



14

كتاب التطهارة ٢	مطلب نواقض الوضوء ٧	مطلب فرض الغسل ١٠	مطلب سنة الغسل ١١
المياه ١٤	فصل في البير ١٨	مطلب الأشياء ٢٠	باب القيمة ٢٠
باب المسح على الخفين ٢٥	باب الحض ٢٩	باب النجاس ٢٢	فصل الاستنجاء ٢٦
كتاب الصلوة ٢٧	باب الأذان والإقامة ٤٠	باب شروط الصلوة ٤٣	باب صفة الصلوة ٤٧
مطلب الواجبات ٤٩	مطلب السنن ٥٠	مطلب محرم الإمام ٥٧	باب الإمامة ٥٩
باب سبق الإمام حدث ٦٥	باب ما يفيد الصلوة ٦٨	مطلب المكروهات ٧١	باب الوتر والنفل ٧٢

باب الوحي ٧٩	باب أدراك الفريضة ٨٠	باب قضاء الفوات ٨١	باب سجود الترتيب ٨٣
باب صلوة المريض ٨٦	باب سجود التلاوة ٨٩	باب المسافر ٨٩	باب المحبة ٩١
باب العبد ٩٦	باب الكسوف ٩٨	باب الاستسقاء ٩٩	باب صلوة الجنازة ١٠٠
باب الشهيد ١٠٧	باب الصلوة في الكعبة ١٠٨	كتاب الزكاة ١٠٨	باب زكاة الناعمة ١١٠
باب زكاة البقر ١١١	باب زكاة الغنم ١١١	باب زكاة المال ١١٤	باب العاشر ١١٥
باب التبرع ١١٦	باب العشر ١١٧	باب المصرف ١١٨	باب صدقة الفطر ١٢١

كتاب الصوم ١٢٢	ما يفسد الصوم ١٢٥	مكروهات الصوم ١٢٧	في الغوارض ١٢٨
الاعتكاف ١٣١	كتاب الحج ١٣٢	الفتح ١٤٣	الجنائيات ١٤٤
الإحصار ١٥٠	الحج عن الغير ١٥٠	الهدى ١٥١	كتاب النكاح ١٥٤
في المحرمات ١٥٧	أولى ١٦٢	الكفو ١٦٦	المهر ١٦٨
نكاح الرقيق ١٧٥	نكاح الحافر ١٧٨	القسم ١٨٠	الرضاع ١٨١
كتاب الطلاق ١٨٢	الصريح ١٨٤	طلاق الغير ١٨٩	تفويض الطلاق ١٩٢

الأمر باليد ١٩٣	التعليق ١٩٥	طلاق المريض ١٩٨	الرجعة ٢٠٠
الأبلاء ٢٠٤	الخلع ٢٠٦	الظهار ٢٠٩	الكفارة ٢١٠
اللعان ٢١٢	العنين ٢١٤	العنف ٢١٥	الثمرة الحرة ٢٢١
الحضانة ٢٢٣	النفقة ٢٢٦	كتاب العنق ٢٣٥	عتق البعض ٢٣٨
الحلف بالعتق ٢٤١	العتق على ٢٤٢	المدبير ٢٤٤	الاستنلاء ٢٤٥
كالإيمان ٢٤٨	اليمين في الدخول والخروج ١٥٤	الأكل والشرب ٢٥٨	مطد الحلف والكلام ٢٦٥

باب اليمين في الطلاق والعتاق ١٦٧٠	باب اليمين في البيع والشراء ٢٧٠	مطلب الحلف بالصوم والتفريط ٢٧٢	باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٢٧٥
كتاب الحدود ٢٧٩	باب الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجب ٢٨٣	باب الشهادة على الزنا ٢٨٧	باب الشرب ٢٨٩
باب حد القذف ٢٩٠	باب التعزير ٢٩٤	كتاب السرقه ٢٩٨	باب في بيان كيفية القطع ٣٠٣
باب تطهير الطريق ٣٠٧	كتاب الجهاد ٣٠٩	باب المغرم ٣١٢	باب المستأمن ٣١٩
باب العشر والحاج ٣٢١	مطلب الحزبية ٣٢٢	باب المزبد ٣٢٧	باب البغاة ٣٣١
كتاب اللفظ ٣٣٣	كتاب اللفظ ٣٣٤	كتاب الابوق ٣٣٦	كتاب المفقود ٣٣٧

كتاب الشركة ٣٣٨	مطلب الشركة القاسدة ٣٤٢	كتاب الوقف ٣٤٤	باب بواعي شرط الوافق ٣٤٩

نصف اول من مخ الغفار شرح تنوير الابصار

المكتبة
المكتبة
المكتبة
المكتبة

الملك الله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاء دان السغاء

الشرقية لستة خجيني

وبأيتلاف



بذاتك الجليل والجلد الجليل من وقف حضرت مولانا صاحب الخزانة

ساجد ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العنبر

مفاتيح معارف المراد بمقتضى الخفايا جابر محاسن العلم والعمل خازن مجاميع البر

الاعمال الا وهو غار دار السعادة والحاج شير وده لشمس الزبد والبر الكبير

من اوتى كل شئ قد بر حرم العظمى له سبحانه وتعالى

محمد امين المصطفى وعاذكم من المحرمين

عونه



Hacı Beşir Ağa	
Yazı	241

٢٤١

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اجد وما افتحت به الكتب والدفاتر واخرى ما توجب به تصانيف الاوائل والاواخر حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلامنا به وسيد اركاننا وضاعف افتخاره ثم القلادة والسلام على من بعث من اشرف جرائم الانام محمد المجتبي الخفق من الكمال باوفا لاقام ومن الجمال والالطف بالادب ولا يرام صلاة وسلاما يتجافا بلها من ورطات يوم الموعود وشده لحيب النار ذات الوقود وعلى له واصحابه نجوم الاهتداء وبدور الافئدة وعلى تاييدهم باصان وعلى علم الامنة في كل وقت وزمان **اما بعد** فيقول العبد الغريق في بحار الخطا القاصر عن ان يمد في ساحل هذا البحر الخطا الراحي من الله العفو والعطاء المفقور الى سواه محمد بن عبد الله ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ان اعز ما يشر الدليل في تحصيله ويرام واشرف ما يتخذ صناعة على مر الدهور والايام علم الفقه الذي يقوم به للعباد المصالح ويسلك طريقه كل موفوق فالج لا زال من يتعاطاه موبدا امونيا اشار اليه بالبيان راقيا مكانا عليا مخصوصا في العقبي بانواع الخبرات شموليا باوصاف الكمالات قد ضف الفقرات فيه واجادوا وحرروا ودققوا واذا دوا فوفقت لاقتفاء انادهم ولركفت جواد عزيم في مضارهم فالتفت عندهم اجماع الجملة من المتون المشهورة حاويا لكثير من الفوائد المحررة المجبورة فاوابعن الزوايد الملمة والاختصارات المغلفة تركيبة بالفوائد الجامعة مورو ومسايله الشريفة توافي وافر العود والتجربات مغمورة **وسميته** بتسوية الابصار وجامع البحار ثم لما فرغت في قالب التحرير التمام بعون الملك العلام سخر لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا يحمل شكلاته ويبين كنيائته واشارته مع زيادة فوائد عظيمة وعوايد جسيمة وقواعد لطيفة وزوايد شريفة عازما على ان اسميه بعد تمامه بمخ الفقار شرح تنوير الابصار والله سبحانه اسال وبنيته النبية اتوسل ان ييسر هذا المرام وان يجعله نفعا لاهل الاسلام انه ولي الاجابة واليد الانابة ثم اني تأملت في نظرت في نظر الامعي واجلت فكرتك في ميدانك مولانا البليغ اللوذعي وسلك في ذلك سبيل الحق الذي ليس يخاف وجانب جانب حسو يد باب الانصاف وزد عن جميل الاوصاف شهدت بان قد حوي كثير من فوائد الفقه النعماني من غير توقف منك في ذلك والاتواني وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب مرضيا عند المحققين من ذوي الالباب وهو انما وقع لي من دخول صاحب الرسالة ومايز الكمال الاسنى واليساله صلى الله عليه وسلم وشرف قدره العلو ونخم الى منزلي بفقر المحرمه في ليلة شريفة مانوسه وكان ذلك قبل شروعي في تأليف هذين الكتابين فقرت مني بذلك العيون فكتبته مستقبلا واعتقته مجلدا فالتمني عليه السلام لانه وهو عيشي بوسط منزلي وهو بانواع الجمال ينبغي فمضت لسنة زمانا طويلا حتى صعد على السري الذي انلم عليه والغم ولدي صالحا نذير الشريف وانحرف اليه وكان مصعبته السيد الكامل والضرم غام البطل الفاضل مولانا علي ابي طالب وليث بن غالب رضي الله عنه وعن ساير الصحابة اجمعين فقلت له من هذا فقال والله انه لرسول الله حقا قارا لانه لانا بصوت ظاهر ونفس شريف طاهر هذا ما وقع لي والله سبحانه على ذلك شهيد ومنه اطلب الاعانة والمزيد

وهنا انالشرع في المقصود مستند امر الملك للعبود **بسم الله الرحمن الرحيم** البايحوز ان تكون للملازمة والنظر مستحق حال من الضمير في ابتداء الكتاب كما في دخلت عليه بغياب السرف والاستعانة والنظر لغو من اختار الاولي نظر الى انه اوغل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه شعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالى فان قلت ما الفرق بين الطرفين المستقر والنظر قلت الفرق بينهما كما ذكر اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة امور الاول كون المتعلق متضمنا في الثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان يكون المتعلق مقدر ليس بمذكور واحترز بالشرط الاول عن مثل مررت بزيد فان المتعلق هو المرور والمرور ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترز بالثاني عن قولنا زيدا في الدار اذا قدر متعلقة اكل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس من الافعال العامة ولذلك احتاج الى قرينة ولو كان عاما لما احتاج اليها واحترز بالثالث عما اذا كان المتعلق متضمنا في الظرف من الافعال العامة لكنه مذكور بخو زيد حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة كمال التعظيم المستحق فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تعارضهما كما حقق في محله وتوضيحه ان عدوله عن التبرك بالمسي الى التبرك بالاسم يدل على اتحادهما اي الاسم والمسي وانما نكتة العدول فيدل على كمال تعظيم المسي مع ان الاضافة تقتضي التعارض وانما لم يدل على اتحادهما لانه اراد بالاسم اللفظ وهو غير المسي لانه يتالف من اصوات مقطوعة غير فارة ويختلف باختلاف الاعم والاعصار ويتعد وتارة ويتعد اخري والمسي لا يكون كذلك وانما يدل على الاتحاد لو اريد به ذات الشيء لكنه لم يشر به بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقا يصح تنزيه الالفاظ الموضوعه لهما عن سوا الادب والرفق وفي تفسير القاضى وانما قال بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه واللفظ بين اليمين واليمين انتمى وتقر بهذا الكلام هو ان يعلم ان الاسم كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسي وهو الغالب الشائع ويطلق اخري ويراد به الاسم ويتعين احدهما اذا اقتضاه المقام فحيث يقول ضرب زيد وضربت زيدا فالمراد به المسي لا غير لانه هو الذي ليتصف بالاضاربيه والمضروبية كما لا يخفى وحيث يقال زيد ثلاثي ساكن الوسيط واحوف وزنه فعل فالمراد اللفظ وهذا واضح نظرا ونظرا عن اللغة وتبعها للاستعمال اذا تقرر هذا فلفظ الله تعالى يطلق تارة والمراد به المسي حيث يقال الله تعالى صانع العالم خالق كل شيء واخري والمراد به اللفظ حيث يقال لفظ الله عز وجل او سرياني مشتق ومنقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ دون المسي اذا التبرك واليتمح من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى فناسب ان يوفي بلفظة اسم ليتيمح من ان المراد اللفظ قرينة معينة للمعنى المراد واعترض بعض الفضلاء بان قال لا نسلم ان التبرك واليتمح من الامور المتعلقة باللفظ دون المعنى المستحق بل هما حاصلان اوليا وبالذات بالمسي وما حصل بالاسم لا من حيث دلالة عليه وايضا لا يحتاج الى قرينة بدفع غير المراد مما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمالان او الاحتمالات على حد اما اذا كان احدهما الغلب واشهر فلا كما في صورة الترام فان اطلاق اللفظ وارادة المسي اغلب من ارادة اللفظ ولحيب عنه بان معنى كلام القاضى ان ابتداء هذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للتبرك واليتمح فظاهر ان ابتداء الجملة اول الكلام انما يليق باللفظ دون المسي لانه جعل مطلقا



التبرك معينا للفظ دون السمي كما فهمه المعترض واما تساوي الاحتمالين فمنوع اذ المستقر من كلام لسان العرب
تتبع موارد الاستعمال انهم يدفعون خلاف المراد راجحا او مرجوحا او مساويا حفظا على ذهن السامع من ان
يخالجه خلاف المراد سلمنا انه اذا لم يسا والاحتمال لا يحتاج الى قرينة تدفع المرجوح انكالا على فهم السامع اما اذا اريد
الاستعمال القليل فالقرينة المعينة له الدافعة للاستعمال الشائع متعينة واجبة وصورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق
الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وارادة المعنى ويحيث تدفع القرينة المعينة للفظ وهو ذكر الاسم
والرحمن والرحيم اسمان بنيا للبالغ من رحم كالغضبان من غضب وعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة المباني
تدل على زيادة المعاني واصل معنى الرحمة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضيل والاحسان على من رقة وهذا
في حقه تعالى محال ورحمة للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضرر فيكون من الصفات المعنوية واما انفس الانعام
والدفع فيكون من صفات الافعال **الحمد لله** ابتداء كتابه بالتسمية والتعديد اقتدا بأسلوب الكتاب المجيد وعملا
بروايات اهاديث الابتدائها فان قيل اما الابتدائية حقيقة بسم الله الرحمن الرحيم واما الحمد لله فمن جملة المبدء و
بسم الله الرحمن الرحيم فالعمل برأيتها سعا متعذرا جيب بوجهين احدهما ان الابتدائية محمول على العربي الذي
يصير ممتددا للحقوقي فالكتاب العزيز مبدؤه عرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر بها تسميتها بهذا الاسم والكتب المصنفة
مبداها الخطبة التي هي البسملة والحمد والشكر والتسبيح والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد بالابتداء اعم من الخفي
والاضافي فالابتداء بالبسملة حقيقة وبالحمد بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك مما لا نظير بذكره والله علم على
الذات الواجب الوجود المستحق المستوجب لصفات الكمال ومحل الكلام على كلمة الجلالة باعتبار الارتفاع والاستحقاق
وم هو على استحقاق الاسم ومباحته شروح الاسماء الحسنى ومطلوبات التفاسير والكلام وحده الله تعالى هو الذات بصفاته
وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري او بانه الثناء باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتنا
ول الثناء على الله تعالى بصفات ذاته لتعاليمه عن وصفها بالهدور عن اختياره فانه معنى الحمد ومما ذكر في الجواب
عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تسعف ظاهر واللام في الحمد يصح كونها للجنس على ما عليه صاحب الكشاف
وكونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام في الله تعالى يصح كونها للاختصاص وكونها للاستحقاق فالتقدير اربعة
وعلى كل منها فالبشارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة وهو ظاهر اذا المعنى
كل حمد يخص به تعالى او مستحق له واما على الجنس فبالالتزام لان المعنى جنس الحمد يخص به تعالى او مستحق له
ويلزم ان لا يثبت فرد منها الفير اذ لو ثبت فرد منها الفير لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن للجنس اختصاصا
ولا مستحقا وذلك مناف لمول الحمد لله ثم ان جملة الحمد اخبارية لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان قائل الحمد
لله منشيئ للثناء على الله سبحانه وتعالى بمعناها وهو ان كل حمد يخص به او مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها اخبارية اصطلاحا
ما اذ ليس هو معنى الاثنا المقابل للجنس اصلا والممدوح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابل النعمة بالقول او
الفعل او الاعتقاد فهو اعم منها بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينبه ليزنه اعم وخصوص من وجه وانما كان كذلك
لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه بالجميل مطلقا وكان
اختيار ايام لا واما الشكر فهو رده بعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو اعم منها بحسب المورد ولحق بحسب

المتعلق

المتعلق فيصدق معها على الثناء باللسان في مقابلة نعمة وينتقد ان اي الحمد والمدح في الثناء باللسان لاني مقابلة
نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الى قولك والشكر
في مقابلة النعمة قلت اغاعدت عنه لما رده عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال او ما يقابل القول فان كان
الاول لزم ان لا يكون ما بالقلب شكر لانه انفعال وان كان الثاني لزم ان لا يكون ما باللسان في مقابلة الاحسان لشكر
فحيث لا يكون التعريف جامعاً لافراد المعرف وهو فاسد وان اجيب عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون
شاملا الذي احكم احكام الشرع الشريف احكم اتقن يقال احكمه فاستحكم منه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال
على معان بالاشتراك اللفظي الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة
الثالث خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالافتضاء والتحذير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالواجب
والحرام والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى
المحكوم اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى التقوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق السادس
بمعنى الحكمة السابع قضا القاضى والشرع هنا بمعنى الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد وفي الصحاح
الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين اي الثابت فيه والشرف والعلو والمكان
العالي وجبل مشرف اي عال وجبل شريف والجمع شرفا واشراف وقد شرف من باب ظرف فهو شريف كذا في
مختار اللغة **واعلامنا** اي رفع مقداره ورتبته والمنارة التي يوذ علىها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها
السراج وهي مفعلة من الاستئثار بفتح الميم والجمع المناوير بالواو لانه من النور ومن قال منار ومنه فقد
شبه الاصل بالزائد **واعز من قام باعبابه** الغرض من ذلك يقول منه عز عن بكسر العين فيها وغزاه
بالفتح فهو عز من اي قوى بعد ذله واعزه الله وعن الشيء فهو عز من اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل
اذا صار عز من والعب بالاكسر الحمل وجمعه اعباء والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام باعمال الشرع الشريف
وانقاله قويا بعد ذله ولا شك في ذلك فان الجاهل في غاية الذل والافتقار الى تحصيل الاحكام الشرعية **واعلا**
مقداره اعلا بالعين المجبة فهو عال وغلا ضد رخص واعلاه الله والمعنى انه تعالى جعل مقداره من قام باعباء
العلم عز من امر قفعا لا ينال بشئ قليل وانما ينال ببدل الرمة والطاقة ولا يخفى ما بين اعلا واعلا من الجناس
المصحف **والصلاة والسلام** هي من الله رحمة والسلام تحية معناها السلامة وهما معطوفان على قوله الحمد لله
والالف واللام فيه ايضا للاستغراق للجنس اي جميع الصلوات وجميع التسليم **على سيدنا محمد** لان الصلاة
ثنا الرسل على سبيل القصد وعلى غير من اهله على سبيل التبعية حتى يكونوا مخصوصين بهذا الثناء من الله
تعالى لقوله جل جلاله ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومحمد
عطف بيان او بدل **وعلى اله واصحابه** في الاول خلاف والصحاح انه من حرمت عليهم الصدقة والاصحاب
جمع صاحب وهو كل سلم راي النبي او راي النبي صلى الله عليه وسلم ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين
بخلاف ذلك والاول هو الصحيح **واخص بالزيادة اعوانه وانصاره** الفهم فيه ما يرجع اليه عليه الصلاة والسلام
ويقال خصه بالثني خصوصا وخصوصية بضم الخاء وفتحها والفتح افصح واختصه بكذا اختص به **وبعد** اي بعد

ما سبق قال جماعة هي فصل الخطاب الذي اوتيته داود عليه السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس بن ساعد
وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوي والشعور في راضم الدال واجاز الفراء ما بعد بالنصب والتنوين
واجاز ابن هشام ما بعد بالفتح وانكره الخناس كما في الدقايق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من
علماء البيان ان فصل الخطاب هو ما بعد كذا في المطول **فيقول الواثق بمولا محمد بن عبد الله بن محمد الخطيب**
بن محمد الخطيب بن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب الترمذي الغزي والفاتي فيقول اما على توهم اما واما
على تقديرهما محمد وفيه من الكلام والواو عوض عن الماريت الهم اي هم المحصلين وهو جمع همة من الهم و
هو القصد **بالله الى الكتب المختصرة** لسهولة ماخذها وقرب تناولها والاختصار حذف المباني وابقا المعاني
المقبوضة ضبط الشئ حفظه بالجزم وبانه ضروب ورجل ضابط اي حاذم **واغنية بالكلية عن الكتب المبسطة** اي
معرضة من الكتب المطولات لبعدها عن ضبطها وعسر حفظها لاسيما في زماننا لظهور فتورهم الناس عن تحصيل العلم
عن المختصرات فضلا عن المطولات **اروت جواب لما ان كتب** اي اولف **متنا** متن صلب وباب طرف فربوتين
سمى به الكتاب المتخل على الاقوال الصعيفة لصلابة وقوته وخلوع عن الاقوال الضعيفة غالباً **استخلا على كثير**
من مسائل المتون المعتمدة مثلهم الامر بالكسر هو لا علمهم وامر شامل وجمع الله شمله اي ما تشتملت من امر واعتمد
على الشئ اتكأ واعتمد عليه في كذا اتكل **محيطا** من احاط به علمه واحاط به علمي واحاطت الخيل به واحاطت
اي احذقت **بفوائد** جمع فائدة وهي ما استفدت من علم او مال **نفيسة** صفة للفوائد يقال شئ نفيس اي
يتنافس ويرغب فيه وهذا النفس ماله اي احبه واكرمه عندي ونفس الشئ من باب ظرف صار مرغوباً فيه
عنها اي الفوائد التي للكتب المختصرة بحجة اي عارضة والتجريد التعرُّب من الثياب والتجرد القوي **ليكون عوناً**
يقال رجل معون كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وعاونته وفي الدعا رب اعني ولا تقدر على وتعاون
القوم اعان بعضهم بعضاً واعتزوا ايضا **مثل ان ابتلى بالقضا** القضا الحكم والجمع الا قضية والقضية مثله
والجمع القضايا وقضى يقضى بالكسر قضا اي حكم ومنه قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الاياه وقد يكون
بمعنى الفراغ **والفقري** يقال استفناه في مسئلة فافتاه والاسم الفتيا والفتوي وتفاوت اليه ارتفعوا اليه في الفتيا
وسند اي معتمد اسند الى الشئ من باب دخل واستند اليه بمعنى واستند غير **سد** صفة لسند وهو بمعنى
المستقيم يقال اسند الشئ استقراهم قال الشاعر اعلمه الرواية كل يوم فلما اسند ساعد رماني قال الاصمعي
اسند بالسين المعجمة ليس بشئ **لن اراد سلوك الاستقامة** اي سلوك طريقها وهي الاعتدال يقال استقام له
الامر وقوله تعالى فاستقيم اليه في التوجه اليه دونه **واللهمة والتقوي** اجتناب المحرمات وسمية اي المتين الموصوف
بما ذكره **بشور الابصار** اي اناذرها يقال اناذرتني واستنار اي اضاء والتنوير الانارة كما في المختار وجامع البحار جمع
الشئ المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع بحر و اراد بالبحار المتون الذي جمع هذا المتن غالب ما يلزم والله
سبحانه اسئل وينبئ النبي اتوسل ان يجعله اي التاليف **خالصا** خالص الشئ اخاصه بالصا وبابه دخل والاخلاص
في الطاعة ترك الدنيا وجه الكرم وسبب الفوز بالنعيم **وان ينفع به** اي بالمؤلف **الطلاب** جمع طالب ويجعل عمدة
لاولى الابواب اي العقول واللب العقل وجمعه الباب كما في المختار **فانه ولي الاجابة والى الانابة** اناب الى الله تعالى قبل وبأ

والنوم والانابة بمعنى وهو **سبي** اي محتسبي وكافي لا اسئل غير **ومع الوكيل** عطف اما على جملة حسبي والمخصوص
محدد كحاشي قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على
حسبي اي وهو نعم الوكيل وحينئذ فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم
الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صرح باعتبار تضمين المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فائق الاصابع وجاعل
الليل سكتا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشائية على الاخبار كذا في المطول ولم يرد بما ذكره ان هذا العطف
غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تأمل لتوجيهه وتعليل تصحيحه ولقد صرح بذلك فيما نقل عنه حيث قال
المقصود بيان الواقع لا الاعتراض ويؤيد استعماله في بعض تركيبه ووجه بعض اهل التحقيق ذلك بان قال
لا تنضم المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فام يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية
بل على المفرد قال ولا يحد وير في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك اذا روعي فيه نكتة ثم قال لا
امتناع في عطف الجملة الانشائية على الاخبارية في الجملة التي لا يحملها من الاعراب لكونها واقعة موقع المفردات
لا عبرة بنسبتها وايدى بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل فان هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز بخلاف الجملة المحكية بعد القول
اذ لا يملك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجمله وعمر وابيه بخيل وما اجوده قال بعض الفضلاء وقد
يقال الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لو لا مكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتماحه
يطلب من حواشي المطول هذا **كتاب** في بيان احكام **الطهارة** كلام اضافي يجوز فيه وجهاً رافعه على انه خبر لمبتدأ
محدد وفي اي هذا كتاب الطهارة وما قد رزاه ونصبه على تقدير هذا و اقراء ونحوها والكتاب **لفه** اما مصدر بمعنى
الجمع سمي به المفعول للبالغة او فعال بني المفعول كاللباس واصطلاحاً حاشايل اعتبرت مستقلة تحملت انواعاً اولاً والطهارة
مصدر طهر بفتح الراء وضمرها والاول افصح وهي لفظة النظافة وخلوها بالدس وشرعاً النظافة المخصوصة المستوعبة الى وضوء
وغسل وتيمم وغسل ثوب ويزن ونحو وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالو
صول لكان اولي مع ما فيه من لزوم الدور وهي توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وان كانا في الحديث
الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح بعض الرأس وفي الأكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الخفيفة المريبة ان الزينة وفي غير
المريبة غسل محلها ثلاثاً والعصر في كل مرة ان كان ثياباً ينصير والتخفيف نيل ليس كذلك وحكمها استباحة ما لا يحمل الا بها
والثياب ما والثراب والملحوق بهما وانواعها كثيرة ومخاسنها شهيوة واما شرائطها فتقسم الى شروط وجوب وشروط صحة
فالاولى نية الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدر على استعماله وعدم المعين
وعدم النفاس وتغير خطاب المكلف بضيق الوقت **والثانية** اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع المعين
وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حاله التطهير بما ينقضه في حق غير الحدث ويريد لك والاضافة فيه بمعنى اللزوم لا الانحفي
وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول فالثاني كخاتم فضه وهو مفقود هذا اذا لم يصح
ان يقال الكتاب طهارة والاوجه ان تكون بمعنى في كما قد رزاه وان كانت قليلة وضابطها ان يكون الثاني ظرفاً لاول
نحو منكر الليل واما الثاني بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثنى ولا يجمع لكونه اسماً جنساً يشمل

جميع أنواعها وأفرادها فلا حاجة الى لفظ الجمع وأما من جمع كصاحب الهداية قصد التصريح به للاشعار بتعدد الانواع وهو مطلوب في استنباط الكلام تنبيهه للمطالب على وجوب صرف الاهتمام فان قلت لام التعريف بتبطل معنى الجمعية كما في لا تزوج النساء فحينئذ الجمع والمفرد سيان قلت هذا عند امتناع حملها على الاستغراق وعدم العهد كما في المثال المذكور وانتفاها الامرين هنا منوع ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية كيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غاية انه يصدق على الواحد والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض المعاني **سببا** اي الطهارة **ما لا يحل الا بالبركة للصلاة** ومن المصحف **وقيل الحدث والغيب** قاله الامام السرخسي في الاصل كما قاله في الخلاصة وكسبه في الاصول الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وغراه في السراج الوقاج اليهم فان قلت ان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت قلت قد يدفع بان يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة كما نقله بعض المحققين من انه لا يائس بالتأخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل فحينئذ لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقصانها فكيف يوجبانها قلت دفعه في فتح القدير وغيره بانها ينقصان ما كانا يوجبان ما سيكون فلا منافاة **اركان الوضوء** الاركان جمع ركن والمراد فروض الوضوء الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضوء الى ما سمعته تنبيها على ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شجنا بهان الدين الكركي في الفريض والركن في اللغة الجانب القوي من الشيء واصطلاحا ما كان داخل في ماهية الشيء ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة بيانية اذ الركن قد يكون من غير **الوضوء** ما هو من الوضوء وهي التطافة والحنى وهو بالضم المصدر وبالفتح الما الذي يتوضا به وفي الاصطلاح غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء وغوص باجر الماعليه وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الرأس من خطي وغيره **اربعة غسل الوجه مرة** لان امر فاعسلوا لا يدل على التكرار وهو اي الوجه من مبدأ سطح جبهة الى اسفل ذقنه طولاً هذا الوي من قول بعضهم من قصاص شعور لورود الانعم والاصابع عليه **وماباين شحمتي الاذنين عرضاً** وهو الوي من قول الكثر والى شحمتي الاذنين لان في كل اذن شحمة واحدة كما لا يخفى وان اجيب عنه وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه التزعتان وهما ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الرأس لانه من الرأس كما في المجتبى والتزعة بالفتح فيجب **غسل ماباين العذار والاذن** لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب باي حنيفة ومحمد رضي الله تعالى عنهما في فرض غسله وهو الصحيح وعليه اكثر ما يجنا كما ذكر الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح لا يجب **غسل باطن العينين** لما فيه من المخرج فان قلت اية الوضوء مدنية بالانفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم تكون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله تعالى عنه انه توضا ومسح على خفيه فقيل تفعل هذا قال فما يمنعني ان اسبح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة ولما قال في مجمع البيان روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا احدث امتنع من الاعمال كلها حتى لا يرد جواب السائل حتى يتطهر للصلاة الى ان نزلت هذه الآية فيجوز ان ثبت الوضوء بالوي الغير المتكوا والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه انه صلى الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووصو الانبياء من قبلي فان قلت اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلت لعلمنا بقرينة امر الوضوء وتبليغية فانه لما كان عبادة مستقلة

بل كان تبع الصلاة احتمل ان لانهم الامة بشانه وبقاها في مراعاة شرايطه واركانه لطول العهد عن زمن الوحي والقرآن
النافلين يومافيهما بخلاف ما اذا ثبت بالنص اكثر من السامى في كل زمان زمان على كل لسان وايضا اذا ورد فيه
الوحي المتوالي تاتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به هكذا في الدرر
شرح الغرر لا خسر وقلت قد صرح بهذا كثير من اهل التحقيق ومن صرح به الجلال السيوطي في اتقانه في بحث ما تنازع
حكمه عن نزوله ونزوله عن حكمه وذكر من الثاني اية الوضوء في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت
سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة فاننا خر رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل فثنى راسه الشريف في
جري راقده واقبل ابو بكر فلكرني لكره شديد وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ
وحضرت الصبح والشمس المافهم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله
لعلمكم تسكروا فالاية مدنية اجماعا وفرض الوضوء كان بمكة مع فرض الصلاة قال ابن عبد البر معلوم عند اهل
الغازي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك لاجاهل او معاند
قال والحكمة في نزول اية الوضوء مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلو بالتزويل وقال غير محتمل ان يكون اول
الاية نزول مقدما مع فرض الوضوء ثم نزل ببقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع على ان الاية مدنية
ومن امثلة ايضا اية الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقبول ابن القيس ان اقامة الجمعة لم يكن بمكة قط يرده
ما خرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن عن كعب بن مالك قال كنت قائدا الي ميمن ذهب بصره فكنت اذا خرجت به الي
الجمعة سمع اذا دافستغفر لابي امامة اسعد بن زرارة فقلت يا ابا نه ارايت صلاتك على اسعد ابن زرارة كلما سمعت
النند ابا الجمعة لم هذا اي بنى كان اول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومن امثلة
قوله تعالى انما الصدقات للفقرا الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوائل الهجرة قال ابن الحصار فقد
يكون مصرفا قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قرآن متلو كما كان الوضوء معلوما قبل نزول الاية ثم نزلت تلاوة القرآن
تأكيدا لنزلي وعسل الديدن والرجلين مرة معطوف على الوضوء مع المرفقين يرجع الى الديدن والكعبين يرجع الى الرجلين
هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لاندخل تحت
المفيا ونحن نقول ان كانت الغاية بمحيث لو لم تدخل كلمة الى لم يقتنا ولها صدر الكلام لم تدخل تحت المفيا كالليل
في الصوم وان كان يقتنا ولها الصدر كالمقتنا في فيه تدخل تحت المفيا بنا على ان للتخوين في الى اربعة مذاهب
الاول دخول ما بعد هان قبلها الامجاذا والثاني عدم الدخول الامجاذا والثالث الاشتراك والرابع الدخول
ان كان ما بعد هان جنس ما قبلها وعدده ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والرافق
واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في موضع
استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في تناول والدخول فلا يثبت تناول بالشك
وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الزوج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك
وما ذكرنا انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا تذكر هكذا قرره شارح الوقاية اقول اعترض عليه صاحب
التلويح من وجهه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على الدخول ولا على

عدمه بل كل من يريد دبر مع الدليل ولهذا قد دخل في مثل قرات الكتاب من اولها الى اخرها بخلاف قوله الى باب
القياس مع ان الغاية من جنس المقيان الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف لا يعرف
له فإيل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النجاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في صلة السمكة
دخول الركن في الأكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع وهو مختار القوم لان الصدر يتناول له وقد اختاروا ولا
انه لا يدخل انما في الكعب هو العظم الثاني الذي ينتهي الى عظم الساق وذلك لان الله تعالى اختار لفظ الجمع في
اعضا الوضوء فايد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد
انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجلين كعبان وهما العظامان
الثابتان لا مقعد الشراك فانه واحد في كل رجل فان قلت على تقدير تسليم هذه القاعدة وهي ان مقابلة الجمع
بمثنى يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ثبتت فرضية يد واحدة ورجل واحدة قلت اجيب عن ذلك بان غسل
الاخرى يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول عليه
الصلوة والسلام والاجماع بعده وفي كلامه لانه الفرض لا يثبت بالفعل كما هو جوابه وذكر استاذي في محرم
ان ما ذكره المشايخ من ان وجوب غسل يد واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انقضاء الاجماع
القطعي على افتراضه ما يحدث صار معلوما بالدين بالضرورة كالنكاح في القرأتين في الرجل فان الاجماع انعقد
على غسلها ولا اعتبار بخلاف الروايات فلذا تركنا ما قررناه هذا انتهى اقول وفيه ما تقدم عن ملاخرو ومن
انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة ويمكن ان يقال ان ثبوت عليه السلام بالمشاهدة منه عليه السلام لمن حضره
وذلك مفيد للقطع في حقهم واماني حقا فلما بدت في افادته القطع من ان يكون متواترا وليس فليس فتعين
لافاضة ذلك في حقا الاجماع او دلالته النص فان قلت ان دلالته النص كافية لكونها توجب الحكم قطعيا فلا
فايدة في الاجماع قلت لانهم عدم فائدة بل له فائدة وهي التأكيد كما في النصوص المتضادة على حكم واحد كما في
التلويح **ومع ربح الاس مرة** المسح اصابة اليد المبستة العضو والتقدير بالربع في رواية الطحاوي والكرخي
عن ابي خنيفة رحمه الله تعالى وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحصل ما ذكر من الاقوال
فيه كما في شرح المقدس قوله من اصحابنا واما ما ذكرنا من قول الشافعي رضي الله عنه فانه يقدر بثلاث
شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيقاظ وقول الحسن البصري فانه يقدر بمائة الراس قلت
ونقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحد عرضا فهو قول سادس والله اعلم والمسح اما بلل
باخذ من الاثنا او بلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولة ولا يكتفي بالبلل الباقي في يد بعض سم عضو
من المسووقا وبلل ياخذ من بعض اعضاءه سوا كان ذلك العضو مغسولا او مسوها وكذا في مسح الخف **وغسل**
جميع الجبهة فرض في الفروض في النجاسة واما مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت النجاسة من بشرق
الوجه فروي مسح ربهما واختاره صاحب الثاني وروى مسح كلهما وروى مسح ما يلقى البصر وصححه قاضي خان
في شرح الجامع الصغير كما حكاه مولانا صاحب البحر عنه ويتبع في الجمع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب
شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع

ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا عولت عليه في المختصر والعجب من اصحاب التوف
في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه الصحيح المقتضى به مع دخولها في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا كله في الكثرة اما الخفيفة
التي تزي بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح الكعب ذكر في
منية المصطفى انه سنة **ولا يعاد الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق حاجبه وشاربه وقلم ظفره وكذا**
لو كان على اعضا وضوء فرجة وعليها جلدة رقيقة فتقوضا وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزم اعادة الغسل على
ما عجزها اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان نأخذ بالاعادة كما في مسح الخف اذا نزعها واجيب عنه بان الخف
مانع عن سرانه للحدث فالرجل مستور لا حدث فيه حكما لان وظيفة انتقلت الى الخف وكذا لو لبسه على حدث لا يجوز
المسح عليه فبالزوال ينتقض الحدث السابق لزوال السرمانع وهذا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضى للانتقال **وسنة**
اي الوضوء لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه كلام لشموله
الستحباب والمندوب فالاولى كما في البحر ان يقال هي الطريق المسلوكة من غير لزوم على سبيل الواظية يخرج غير المحدث
البداة مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انها كالعامة وهما على غير قياس في مصدر بدأ البداية والبدء
وفعل الشيء او ابدات بالشيء قد منه **بالنية** هي لغة عنم القلب على الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة
والقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض عليه بانه انما يستقيم في العبادات والترتب عليها الثواب ودون الترتيب والترتب
عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للفرض من جلب نفع او دفع ضرر جالا
او مالا فالنية المقبولة هي نية المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى هذا لو توى الوضوء
فانه يكون محصلا لان الوضوء رفع الحدث سواء كان حقيقة الوضوء رفع الحدث وقال الشافعي رحمه الله هي فرض لقوله
عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان يقدر الثواب او يقدر شيئا
يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دينوي كالصحة واخروي
كالثواب فالاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة والبدالة
بالتمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اختيارا سنة وان قال في الهداية والاصح انها
مستحبة لان السنة مختار القد وروي والطحاوي وصاحب الكافي وصحبه الامام العيني **قبل الاستنجاء وبعد** قيل يستي
قبل الاستنجاء بالماء لانه من الوضوء وقيل بعده والصحيح انه يستي فيها احتياطا لكن قيل كشف العورة وبعد سترها كما في
البحر وفي فتح القدير والاصح قبل ايضا الاحال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه
كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر ان الشياطين فانهم
ولونى التسمية في ابتدا الوضوء ثم ذكرها في خلاله فسمى لا يحصل السنة بخلاف غنوم في الأكل كذا في التبيين مغللا
بان الوضوء عمل واحد بخلاف الأكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى قلت يورده ما ذكر في الغايه لوقال ان اكلت اللحم
قلله على ان اتصدق بدينهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل **وبداة** بضم الهمزة **اليد** الى الرسغين اسوا استيقظ
من النوم ولا قبل ادخالها الا انا وقيد البداية بالاستيقاظ كما وقع في الهداية وغيرها اتفاقا لان من حكى وضوء قدم فيه
البداة بضم الهمزة من غير تعيينه بكونه عن نوم **وهو** اي هذا الفصل **ينوب عن الفرض** كالفاضة فانها واجبة تنوب

عن الفرض واختاره في الكافي وقيل انه فرضه وقد عرفت سنة واختاره في فتح القدير وبعض شيوخ الريانية واليه يشير قول
محمّد في الاصل وقال الشيخ انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلها ظاهرها وباطنها **وسنة ايضا التواك** وهو
يعني بمعنى الشجرة التي يستاك بها ويعني المصدر وهو المراد هنا فلا حاجة الى تفصيل استعمال السواك كما وقع في بعض
الشرح وجمعه سواك لكتاب وكتب واستدل في الكافي السنة بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع التواك
وصح الزبلي وغيره الاستقبال وعلقه القدوري وصاحب الكنز والريانية والوقاية والكافي من سنن الوضوء وكذا
اخرته في المختصر واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدائع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر
على الاول وهو الاول لانه اكمل في الانفا **بمياه** ثلاثة وكيفية ان يستاك اعالى الاسنان واسفلها ولعنك ويبتدئ
من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ
الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا وقال الفريزي يستاك طولاً وعرضاً والاكثر على الاول ويستحب
اساكنه باليمن والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخصر من يمينك اسفل التواك وتحتة والبنصر والوسطى والسبابه فوقه واجعل
الابهام اسفل راسه تحتة كما رواه بن مسعود ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدل الاسنان العليا
من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلى كذلك كما في بعض المعتبر **وسنة ايضا غسل الفم بمياه والانف بمياه** ما وقع هنا
من ذكر مياه في الموضوعين تبعاً لما في الوافي اولى من قول الكنتز ليدل على تعدد الماء في كل منهما وقد جاء صريحاً في حديث
الطبراني من قوله فمضمّن ثلاثاً واستنشق ثلاثاً ياخذ لكل مرة ما جديداً ورواه ابو داود وسكت فكل جمعة وتسنن ثم قال شارح
الوقاية وانما قال بمياه ولم يقل ثلاثاً ليدل على ان المسنون الثلاث بمياه جديده وانما ذكر بمياه ليدل على تعدد الماء لكل
منها خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فان المسنون عند ان يعضض ويستنشق بغيره واحدة انتهى وفي التراج ولومعه فمضمّن
ثلاثاً من غرّة واحدة لم يصح اتياناً بالسنة وذكر الصيرفي انه اتياناً بالسنة قلت وقد وفق بينهما مولانا صاحب الجريانة يصير
اتياناً بسنة المضمضة لاسنة كونه ثلاثاً بمياه فالنفى والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف **والمبالغة فيهما**
اي في غسل الفم والانف سنة ايضا كما في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون
صاير ما هي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنشاق كذا في الكافي والاستنشا وقع الماء وضوء الفرج من الانف
لغير صائم لان فيه افعال انتقاضه **وتخليل اللبنة والاصابع** بالمر معطوف على اللبنة اي تخليل اصابع اليدين والرجلين
بعد وصول الماء ان اثنائها لانه اذا لم يصل بان كانت منقمة يكون واجبا وهو بالخاء المعجمة جعل الشيء في محل الذي
هو الفرج بين الشئ وبين الجمع خلال كخليل ومثال كافي الصحاح وكيفية على وجه السنة انه يدخل اصابع اليد في
فوجها التي بين شعراتها من اسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الى الخارج وتظهرها الى المتوضي وكيفية التخليل في
اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخصره اليسرى فيبدأ بخصر رجله اليمنى ويخيم بخصر رجله اليسرى كذا
في بعض اللواتي معزى الى الكفاية وفي البحر واما تخليل اللبنة وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغیر المحرم فسنه
على الاصح وهل هو قول ابي يوسف وعله او معه بخمسة قولان ذكرهما في المعراج وصح في حرم مطلوب ان يصمد اسع ابي يوسف
وعند ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة وفي تبیین الكنتز واما تخليل الاصابع فسنه اجماعاً لا مر الوارد به انتهى **و**
سنة ايضا **تشليل الفل** لعضوا الوضوء المغسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنن مؤكداً ان على الصحيح كما في التراج

الرجاء

الوجه واختاره في المبوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولى ان يقال انها سنة مؤكدة اذا لا توصف
الثانية وهداها او الثالثة وهداها بالسنة الامع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الصلوات المستوعبات لا الغرفات
واستدل المشايخ على ذلك بانه عليه الصلاة والسلام توضع ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوء وضوء الاثني عشر قبلي
فمن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم واختلفوا في معنى قوله عليه الصلاة والسلام فقد تعدى وظلم على
اقوال اصحابنا محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كما
في الريانية وغيرها **وسمى كل راسه مرة** اي مرة مستوعبة لما روي الترمذي في جامعه ان علياً رضي الله عنه توضع
وغسل اعضائه ثلاثاً وسمى راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الشافعي رحمه الله تعالى من تغلى من
وما قلناه اولى لانه قياس السجود على السجود وما قاله قياس السجود على السجود وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على قدم
راسه ويمرهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون المستعملان الاستيعاب بما
واحد لا يكون البارز الطريق **وسمى اذنيه** داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه **بمائه** اي الرأس استدل المشايخ به حديث
الاثنان من الرأس اي يسجدان بمائه به الرأس واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام اذا اخذ غزفه فمسح
به راسه واذنيه على ما رواه ابن خزيمة فان قلت ما تصنع بما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ لاذنيه ما يجديداً
قلت اجابوا عنه بانه انما فعله لغنا البيلة قبل الاستيعاب توفيق بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البيلة لم يكن
بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ما جديداً من غير فدا البيلة كان حسناً كما في الخلاصة
والترتيب المنصوص عليه في اية الوضوء ومن جهة العلم كما ذكره الزبلي وانما عدل عن الاول لدفع ما توجه
العبارة من كون المراد من النص هو التصريح في الكتاب وليس في الكتاب تصريح في الترتيب وقال الشافعي
رحمه الله تعالى هو فرض ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على عدمه لانه الاصل ومدعيه مطالب به **والاولا بكسر الواو**
وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف الاول في اعتدال الهيوي **ومستحب** اي ومستحب الوضوء شيان
التيامن وهو البداية باليمن في غسل اليدين والرجلين **والاخر مسح الرقبة** على الصحيح كما في الخلاصة لانه صلى
الله عليه وسلم مسح عليها **والالحلقوم** فان مسح به عدة كما في الظهيرية **ومن ادابه** انما قال هكذا لانه ادابه
اخر ذكرت في المطولات **استقبال القبلة** وذلك اعضاؤه **وادخال خصره صماخ** اذنه وقد عرفت على الوقت
معذورة فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالأحوط ان يحترق عنه **ومحربك**
خاتمة الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس من غير حاجة **والجلوس في مكان**
مرتفع احتراز عن الماء المستعمل **والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو**
كما في **والدعاء لما توارث** من الادعية **عند** اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم
اغفر لي تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم اغفر لي زائجة الجنة وعند
غسل وجهه اللهم اغفر لي وجهي يوم يبيضن وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي
بيمينى وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تقطنني كتابي بشمالى ولا منى وراظري
وعند مسح راسه واذنه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتعوبون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اغفر

وقبى من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام كذا قاله ملا خسر وفي شرحه
لكي قال الامام النووي في الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشراة بعد الفراغ من
الوضوء اقرع عليه السراج الهندي في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر **والصلوة على رسول الله صلى الله**
عليه وسلم بعد اى الوضوء وان يقول بعد اى الوضوء اللهم اجعلني من الثوابين واجعلني من المتطهرين
وان يشرب من فضل وضوء مستقبل القبلة قايما قالوا لم يجز شرب الماء قايما الا هنا وعند زعمهم ومكرهه
لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بما جدي ذكره في تبين الكثر وفي شرح ملا خسر ومغربا
الى معراج الدرزية عن مبسوط بكر ان التثليث بما واحد لا بأس به وبما يدعة ولما فرغ من بيان الوضوء شرع
في بيان نواقضه والنقص في الاجسام ابطال تالفها وفي غيرها اخراجها عما هو المطلوب منه والمطلوب من
الوضوء استحالة الصلاة واسأل الى ذلك بقوله **وينقض اى الوضوء خروج كل خارج نجس منه اى من المتنجس**
الى ما يظهر اى يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل قوله خروج نجس يقتنا ول خروج من السبيلين وغيرها
لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فبعد عن الخروج
بالسيلان بخلاف ما لو طهرت نجاسة عن راس السبيلين فانه ينقض وان لم يسلم ان راس السبيلين ليس مكان
النجاسة وانما يؤخذ الانتقال من مكانها الى فعرف الانتقال بالظهور وفاقم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان
يعلموا فيخرج عن راس الجرح هكذا فسر ابو يوسف لانه ما لم يتقدم عن راس الجرح لم ينتقل من مكانه فان ما يوازي
الدم من اعلا الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج من غير السبيلين عن السيلان كما حققه ملا خسر وقوله خروج نجس
احتراما اذا غرقت ابره فارقت الدم على راس الجرح لكن لم يسلم فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح
وقوله الى يظهر عما اذا وصل البول الى قصبه الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب اخر من
عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق ما رن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنبه فرض
ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البرازية قال لان في الاخراج خروجا وفي القنية عصر القرحة فسال
بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بمخرج ثم رقم يقع حكمه وقال ينقض قال رحمه الله وهو الاشبه وفي مجموع النوازل
القرحة اذا عصرت فخرج منها شئ كثير كبر بحال لو لم بعصرها لا يخرج ينقض كذا لانه في الخلاصة وفي البحر واما
ماسال بعصره وكان بحيث لو لم بعصر لم يسلم قالوا لا ينقض قالوا ليس بمخرج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب
الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عند عنده وهو الاصح كذا في الفقه مغربا الى الكافي **وخروج دمع**
اودودة او حصاة من دبره ذكر الزنج لانه خارج منه وليس بنجس على الصحيح كما قاله الاكل وعليه عامة المشايخ كما في
الزاهدي مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد في الخلاصة النقص به اذا خرج من الاعلى اما اذا لم يعلم ذلك فهو خارج
لاوضويفية وذكر الاخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في السبيلين هكذا صرح به ملا خسر وهو يقتضى
ان ذكرهما بعد قوله وينقض خروج نجس مستدرك فان الناقض اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس
فيدخل تحت ولا يكون خارجا بقوله الى ما يظهر لان ما عليها من النجاسة وان قل خرج الى ما يظهر كما في قليل البول والفا
فعل هذا فيكون العطف فيه من قبل عطف الخاص على العام كما لا يخفى وكذا تنقض الدودة الخارجة من الذكر

والفرج كما صرح به في الغائبة ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل
الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح الوقاية **لا خروج دمع من قبل وذكر** لانه لا ينبغي بحث عن محل النجاسة
والرجح لا ينقض الا كذلك لانه لا عليها نجسه **ولا خروج دود من جرح او اذن او انف وكذا الحنم سقط منه** لا يمتنع
لانه من لحم طاهر وهو سقط لا ينقض فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من الدبر لانها متولدة من النجاسة **والرجح**
والخارج سبان على المختار وقد قدمنا الكلام عليه وينقضه في **ملا فاه** اى فم المتوضي افرده بالذكر وان كان
داخل في الاول لمخالفته له في حد الزوج وانما لم يفرده الخارج من غير السبيلين مع مخالفة الخارج منها كما في الواقي
لما ان السيلان مستفاد من الخروج كما قد مناه بخلاف ملا الفم واختلف في حد ملا الفم والصحيح انه ما لا يقدر على
اساكه وقيل ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في التبيين **من مرة او علق او طعام او ما بيان** لانواع القي المترة
بكسر الميم هي الصفرا والعلق ما شدت حرته وجمد اطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ما ثم قاس ساعته
لا ينقض لانه طاهر حيث لم يتقبل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الضبي اذا ارتفع وقاء
من ساعته وصح في المعراج وغيره ومحل الخلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما الوفا قبل الوصول اليها وهو في المرى في
انه لا ينقض اتفاقا كما ذكر الزاهدي لا ينقض القي **من بلغم اصلا** يعنى لاسم الراس ولا من الجوف لان ملا الفم او لا يقتل
بغلام او الا اذا كان الطعام ملا الفم وعند ابي يوسف ينقض المرتقى من الجوف ان ملا الفم كسائر انواع القي لانه
يتنجس في المعلقة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لرجح صليل لا تتداخله
اجزا النجاسة فكان كالبراق وما يتصل به من القي قليل فان قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة
فانه يحكم بنجاسة قلت اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت بنجاسة وازداد
رقته فقبله هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة
وهو احكاما بطهارة فان الخلاف في الصاعد من المعلقة فانه رفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف
لانه احدى الطبايع الاربعة حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة الخط لا يجوز صلاته عند ابي يوسف
ان كان كثيرا فاحشا ولو كان كذلك لاستوي النازل من الراس المرتقى من الجوف وقد قالوا لا خلاف في طهارة
الاول وقد صرحوا في باب النجاس بان نجاسة القي مغلفة وفي معراج الدرزية وعن ابي حنيفة قاطعا او ما
قاصبا انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم ينجس انتهي قال مولانا صاحب البحر وهو صريح في
ان نجاسة مخففة ومجمل في فتح القدير على ما اذا قام من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قد مناس انه غير
ناقض فان قلت يمكن حل هذا على ان في المسئلة خلافا بينهم هو كون نجاسة القي مخففة او مغلفة قلت يشكل
على هذا ما جزم به صاحب الاختيار من قوله وكل ما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير بنجاسة غليظة كالغائط
والبول والدم والصديد والقي والاخلاق فيه وكذا للقي انتهى وللحقو بالقي ما لم النائم اذا صعد من الجوف
اصفرا ومنهنا وهو مختار ابي نصر وصح في الخلاصة طهارة عند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر
اتفاقا وفي التبيين انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى وينقضه **دم غلب على بذاق او ساواه** اى ينقض الدم
الخارج من الفم اذا غلب على البراق او ساواه لانه في الاول سال بقوة نفسه وفي الثاني لا احتمال سيلانه بنفسه واساله

غير فوجد الحدث من فيه فرجنا جانب الوجود احتياطاً بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا
غيره لا المانع اليقيني كذا في المحيط وعلامة كون الدم غالباً او مساوياً ان يكون احمر وعلامة كونه معلوباً ان يكون اصفر
وقيد فابكونه خارجاً من الفم لانه لو كان صاعداً من الجوف ما يعا غير مخلوط بشئ فنحن نقتض ان ملا الفم كباير
انواع التي وعندنا ان سال بقوة نفسه نفقض الوضوء ان كان قليلاً لان المعلقة ليست بمحل للدم فيكون من قرحة
في الجوف كذا في الرهائية واختلف التصحيح فصح في البدايع قولها ما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي
هو المختار وصح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجهين ولو كان ما يعا نازلاً من الراس نفقض قل
او اكثر باجماع اصحابنا ولو كان علقاً متعبداً يعتبر فيه ما ان الفم بالاتفاق لانه سودا معتقده واما البصاعد من الجوف
المختلط بالبراق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبراق لا فرق في المختلط بالبراق بين كونه من الفم والبراق
وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصريح
بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام تحقيقه يطلب من البحر الزاوي لا ينقضه الدم الخارج من الفم **المغلوب بالبراق**
لكي الحكم للغالب فصار كانه براق **وكذا ينقضه علقه مضطربة** اي العلقه من الدم **ومثلهما**
اي العلقه القوان كبريا يخرج منه دم مسفوح لان الدم يكون سائلاً منه قال في الخائفة اذا مضت العلقه وولدت
من الدم نفقض الوضوء فاذا اذا سقطت من راس سائل والفراد اذا كان صغيراً فهو بمنزلة البعوض والذباب
لا ينقض الوضوء وان كبريا يخرج منها دم سائل فهو بمنزلة العلقه **والا** اي وان لم يكن العلقه والفراد كذلك بل كانت
صغيرة لا ينقض الوضوء ودم الدم المسفوح **كبعوض وذباب** لصغر ذلك **ويجمع متفرق التي لاتحاد السبب** وصورة
لوقام راد كل مرة دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم جمع وينقض ان اتحد السبب وهو الغشيان وهو مصدر غشت
نفسه اذا اجاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يبقى ثانياً قبل سكون النفس من الغشيان و
ان قاتا نيا بعد سكون النفس كان مختلفاً وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد
ما يعتوي عليه المجلس بالمجلس لان المجلس اثر في جميع المنفقات وبهذا اتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع
وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوة المتعددة لاية السجدة يتحد باتحاد المجلس ويحمد رحمه الله تعالى ان
الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيقصد باتحاده **الآثري** انه اذا خرج جرحات ومات منها قبل
البر يتحد المجلس الموجب وان تمخلل البر اختلف قال النسفي في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام
الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في السجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لاسبق التداخل لان كل
تلاوة سبب وفي الافارير اعتبر المجلس للصرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى **وما ليس بحدث ليس**
ينحس فنزوم من انتفا كونه حدثاً كونه نجساً فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح ظاهر وكذا التي القليل وهذا لا ينكس
فلا يقال ما لا يكون نجساً لا يكون حدثاً فان النوم والجنون والاعما حدث وليست بنجسة الا ان يراو به ما يخرج
من البدن فيكون مطرداً منعكاً كما لا يخفى **والمدكور** هنا قول ابي يوسف وعن محمد في غير رواية الاصول انه
نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجساً فغير السائل يكون كذلك **واما قوله** قل لا احد فيما
اوتي الى محرم الى قوله او دما مسفوحاً فغير المسفوح لا يكون محرماً فلا يكون نجساً والدم الذي لم يسل عن راس

الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجساً فان قيل هذا فيما يركل لحمه وماثياً لا يركل لحمه كالدوي فغير المسفوح ايضا حرام فلا
يمكن الاستدلال بحمله على طهارته قلنا لما حكم بحرمه المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحبل ويلزم الطهارة سواء
كان فيما يركل لحمه او لا لاطلاق النقص ثم حرمه غير المسفوح في الدوي بناء على حرمته لحمه لا توجب نجاسة اذ هذه الحرمه
للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الدوي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرماً والفرق بين المسفوح وغيره مبنى
على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسة وحصل له هضم اخر في الاعضا
فصار مستعداً لان يصير عضواً فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق اذا سال عن راس الجرح
علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس **اما** اذا لم يسل علم انه دم العضو وهذا في الدم **واما**
التي فالتقليل هو لما الذي كان في اعلى المعلقة وهي ليست بمحل للنجاسة فحكمه حكم الرين كذا حققه شارح الوقاير
وكان الاسكاف والرهند وان يقينا بقول محمد وصح صاحب الرهائية وقول ابي يوسف واعتمد اصحاب المتون
فكان هو المذهب وفي البحر فقلنا عن السراج ان الفتوي على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجاهل كالثياب
والابواب وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعة كالما وغيره انتهى **وينقضه نوم** وهو فطره طبيعية تحدث في
الانسان بلا اختيار منه فيمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلايتها واستعمال العقل مع قيامه فيعين
العبد عن اداء الحقوق **يزيل** اي النوم **مسكته** اي قوته الماسكة اي قوة التوضي بحيث تزول مقعدة من الارض
وهو النوم مضطرباً او متكلماً على احد وكيفية او مستلقياً على قفاه او متكلماً على وجهه فان المسكته اذا زالت لا يبرئ
عن خروج شئ عادة والذات عادة كالمتيقن حكماً **والا** اي وان لم تزل مسكته بان كان حال القيام او القعود
او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وابعده عن عصبه عن جنبيه لا ينقض الوضوء مطلقاً خلافاً للشافعي رحمه
الله تعالى فائدة لا يكون النوم حدثاً في حق صلى الله عليه وسلم كما في الفتية ويدل عليه ما في التجميع **ان النبي صلى الله عليه وسلم**
نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ وما ورد في حديث اخر ان عيني يتامان ولا ينام قلبي **فان قلت** بشكل عليه ما
ورد في الصحيح من انه نام ليلة القريش حتى طلعت الشمس **قلت** اجيب عنه بان القلب يقطر بحيث بالحدث وغير
ما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك وانما يدرك بالغير وهي نايه
وهذا هو المشهور في كتب اصحابنا المحدثين والفقه كذا في البحر فقلنا عن شرح المذهب **وينقضه اغما** وهو ضرب من
المرض يضعف العقول ولا يزول المحي اي العقل بل يسرع **وينقضه جنون** وهو زوال العقل ونقصه ظاهر باعتبار
عدم مبالاة وتمييز الحدث من غير **وينقضه سكر** وهو سرور يغلب على العقل بما شرع بعض الاسباب الوهبة له
فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزله ولذا بقى احلال الخطاب وقيل انه يزله وتكليفه مع زوال عقله
بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول **وينقضه قرحة** بالبر **يقظان** يصلي بطهارة **صغري** مستقلة صلاة كاملة القرحة
في اللغة معروفة وهو ان يقول قهقهة واصطلاحاً ما يكون مسوعاً له ولجبرانه بدب اسنانه او لافظاً ظهر كلام جماعة انما
من الاحداث وعبارة المختص تقيده كاللكن وقال بعضهم انها ليست حدثاً وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجر وهو ظاهر
كلام جماعة منهم القاضي ابو زيدا الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست غاراً نجساً بل صوتاً كالبعكا
والكلام وقاية للخلاف كما في البحر ان من جعلها حدثاً منع جواز من المصنف مع كباير الاحداث ومن اوجب الوضوء

عقوبة جوزي المصنف مع هذا نقل الخلاف وفائدة في معراج الدررية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسهولة
ما يقال من أنها ليست بخاسنة ولا سبيرة وموافقة الأحاديث فإنها على ما روي وليس فيها إلا الأمر بأعادة الوضوء والصلاة
ولا يلزم من كونها من الأحداث واعتدائه بالغ من الصغير فإن قهرته ليست بجناية في حق مطلقا واعتدائه بقوله يعظون
عن قهرته النائم في الصلاة والمصحح في الأصول والفروع أنها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة واختار ابن الرهام في
تحريره أنها من النائم مضيق للصلاة دون الوضوء لأن جعلها أحدًا للجناية والجنابة من النائم بقي كلاما بلا قصد
فيقتل كالساحي به انتهى وفي النصاب وعليه القوي وفي الولوالجية وهو المختار وقوله مستقلة اعتدائه من طهارة
تثبت في ضمن الغسل فإن القهرية لا تنقضها عليه عامة الشائع وإن صح المتأخر في كفاية فإن النقص وقوله كاملة
اعتدائه عن صلاة الجنابة وسجدة التلاوة ولا فرق بين العامد والناسي ولا بين كونه توفيقيا أو متيقنا وانفقوا على أنها
لا تبطل الغسل وينقضه مباشرة فاحشة وهي إن مباشر امرأته متزوجتين وانتشرا لته واحباب فرجة فربما ولم ير بلا ولم
يشترط بعضهم ملافاة الفرج والظاهر الأول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر فقلنا عن المبدع أن ظاهر الرواية عن
أبي حنيفة وأبي يوسف لم يشترط مماستها بشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي أيضا انتهى فعلم أن ظاهر الرواية
عدم الاشتراط وكذا ذكر في النبايع وقال وروي الحسن أنه يشترط وهو ظاهر فقول من قال الظاهر الاشتراط أراد
من جهة الدررية أو الرواية ومعها لا سيما في الاشتراط وروي عن محمد عدم النقص به وصححه بعضهم قال مولانا صاحب
البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية أن الصحيح قولهما وهو المذكور في المتن
للجانبين أي بنقض وضوء الرجل والمرأة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين نوجب الوضوء عليهما
كما في فتح القدير معزيا إلى الفتية لا ينقضه **مس ذكر** وكذا منى الدين والفرج مطلقا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
فإن المس لو احدى من الثلاثة ناقض للوضوء إذا كان يباطن الأصابع ويستحب لمن ذكره أن يغسل يده صرح
به صاحب المبسوط كما في البحر وهو أحد ما حمل عليه حديث بسرة فقال والمراد بالوضوء غسل اليد استعجابا كما في
قول الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعد ينفي الرم ولا ينقضه **مس امرأة** أي من بشره المرأة لا تنقض مطلقا
سواء كان بشرة أو لا وقال الشافعي ينقض وضوء اللبس مطلقا كان بشرة أو لا وفي المأموس قولان أصحهما
النقص إذا لمس ذات رحم محرم أو صغيرة لا تشترط فيه أنه لا ينقض على الأصح بخلاف الجوزي الصحيح النقص وهذه
المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يؤمن أن
يحنط فيه فذهب عمرو بن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين كذهب الشافعي ومذهب علي وابن
مسعود وجماعة من التابعين كذهبنا استدلال الشافعي بقوله تعالى ولاستم النساء المس يطلق على الجنس
باليد قال تعالى فلو لم يدرهم ويقول أهل اللغة المس يكون باليد وغيرها وقد يكون بالجماع فيعمل مطلقا
ففي الفتى بشران انتقض سواء كان بيد أو جماع وأجاب ايمتنا عن هذا بأوجه أحدها ما ذكره علماء الأصول
أن حقيقة المس تكون باليد وأن الجماع مجاز فيرا إلى الجواز مراد بالجماع حتى حل للجنب النيم بالية فبطلت
الحقيقة لأنه يستحيل اجتماع امرأين بلفظ واحد فإنها وهو المذكور في كلام الفقهاء لأن المس إذا قرئت بالمرأة
كان حقيقة في الجماع بوليد أن الملازمة مفاعلة من المس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط

من الطرفين **فإن** المس مشترك بين اليدين وبني الجماع ونحن المثل على الجماع بالمعنى ذلك أنه سبحانه وتعالى
أفاض في بيان حكم الحدثين الأصغر والكبير عند القدر بقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فغسلوا أي قوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا
فيبقى أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله تعالى فميتوا أصيلا
إلى آخره فأدلت الآية على الجماع كان بيان الحكم للحدثين الأصغر والكبير عند عدم المأكباتين حكمهما مع وجوده
فيتم الفرض لأن الناس عامة إلى بيانها بخلاف ما إذا ذهبوا إليه من كونه باليد فإنه تكونان كرايا محصلا لأنه قد علم الغسل
الأصغر بقوله تعالى أو جاهد منكم من الغايط كما لا ينقض لو خرج من أذنه قيح لا يجمع وإن خرج به أي بجمع نقض لأنه
يكون من الجراحة بخلاف الأول كما ينقض لو حشي أحليله بقطنه وابتل الطرف الظاهر وإن ابتل الطرف
الداخل لا ينقض لأنه حكم الداخل والخاسنة إنما تنقض بشرط الخروج ولم يوجب خروج من جرحه دم فسمع
قبل أن يسيل وهو بحال لو ترك لزال نقض وكذلك لو ألقى عليه الرمد أو تشرب فيه العرق المدي الذي يقال له بالفاقر
ريشه كالدودة خروجه لا ينقض مذكورة في المتن للسيد الامام ناصر الدين إذا توضأ ثم استنجى لا ينقض وضوءه
كذا في السراجيه قلت يشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضأ وغسل رجله أو لاثم لبس الخفين ثم أتم الوضوء
أنه استنجى على وجه السنة لا يصح كالأحدث وإذا كان على وجه غير السنة يصح انتهى وفي البرازية استنجى بعد
تمام الوضوء قبل المسح إن على وجه السنة لا يصح ولو لا على وجهه مسح انتهى فإن ظاهر هذا الكلام أن الاستنجاء اقترن
للوضوء لا يخفى ويكفي أن يحمل كلام السراجيه على ما إذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل التوفيق وبه يزول الإشكال
إذا استند ظاهرهم إلى سارية ونحوها بحيث لولاها السقط فإن كانت الياء مستوية على الأرض لا وضوء عليه فيصح القولين
كما في السراجيه والتبيين وإذا قلنا في سجدة التلاوة انتقض طهارته بخلاف سجدة الصلاة إذا نام قاعدة سقط على الأرض
أنه استيقظ حين سقط لا وضوء عليه وإن استيقظ بعد السقوط عليه الوضوء وعن محمد أن المحدث إذا اغتسل الكوز
دخل في التوضوء ليتوضأ ثم شك أنه توضأ لم لا فإنه يجعل متوضئا إذا بقي الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة
ومن أيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجيه وفي الفوائد التاجية نام في سجدة الشكر على الوضوء على
قياس قول أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه ليس بشيء فنومه جعل في غير صلاة فيكون حدثا وعند أبي يوسف لا وضوء
عليه لأنه قرينة والفتوي على قول أبي حنيفة رحمه الله انتهى وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا كالصلية
وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة وكذا في سجدة في الشكر كذا في الخلاصة **وفرض الغسل** المراد به هنا
ما يقتضيه الفرض الاعتقادي والعلي وهو ما يفوت الجواز لغوارة والواو للاستيناف واللفظ على قوله أركان
والفرض مصدر بمعنى المفروض لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في الكشف وغيره والمراد بالغسل
غسل الجنابة والحيض والنفس كذا في السراج قال مولانا صاحب البحر وظاهر أن المضمضة والاستنشاق ليسا
بشرطين في الغسل المستنوي حتى يصح بدونهما انتهى وفيه نظر لأنه إذا أراد أن كلا منهما ليس بفرض في الاغتسال
المستنوي فاستم وأن أراد أنهما ليس بشرط في تحصيل السنة فهو نوع ولعل مراد صاحب السراج الأول ولا كلام فيه
والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لما الذي يغتسل به أيضا ومنه حديث ميمونة فوضعت
له غسلا كذا في المغرب وقال النووي إنه دفع الغيب وهو الغسلان والفتح أفصح وأشر عند أهل اللغة والضم هو الذي

يستعمله الفقهاء أو أكثرهم وفي الاصطلاح هو المعنى الأول اللغوي وهو غسل البدن وركنه أسالة الماعلى جميع ما
يمكن أسالته عليه من البدن من غير حرج مرة مرة حتى لو بقيت لجة لم يصبها الماء لم يجز الفصل وان
كانت يسيرة **غسل فمه** **وانفه** وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله تعالى ولنا ان الفم داخل من وجهه
خارج من وجهه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شيء في فمه
فجعل داخل في الوضوء خارجا في الفصل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاهروا وفي الوضوء غسل الوجه
وكذلك الانف ولو شرب الماعلى اجزا عن المضمضة لامرنا وعن ابي يوسف الا ان يجبه وفي الواقعة
لا يخرج بالشرب على وجه السنة وغيره ما لم يجبه وهو احوط كذا في الخلاصة قال مولانا صاحب البحر وقد
يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان الحج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط
فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل بأقوى الدليلين واخواتها هذا الخروج بنا على الصحيح
كما لا يخفى قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يخرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على اخر بخلاف ما اذا جمعت فانه
يخرج عنها اتفاقا على ان القابل لعدم اشتراط الحج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراءة خلف الامام
فان الاحتياط ثمة في تركها كما صرح به الكمال في فقهه لانه على تقدير القراءة تركها ما لا يجوز شرعا انتهي **وبدنه**
أي بدن المفصل يعني الغرض غسل جميعه وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك
لما فيه من الحرج البتة لان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلفه من الصحابة كابن عمر وابن
عباس ولهذا انفصل العين اذا اكتمل بكل مجس **لا ذلك** أي لا يفرض ذلك بدنه والدلك هو امر اراييد على
الاعضا المفصلة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمس يد به اجزاء غسله وكذا وضوءه قال النووي
وبه قال العلماء كافة الاما لك والمزني فانها شرطاه في صحة الوضوء والغسل وفي فتح القدير انه روي عن
ابي يوسف ايضا **ويجب غسل سره وشاربه وهاجبه ولحية وفرج خارج** ذكره في الخلاصة وفي البحر
مغريا الى المحيط ان غسل فرج الخارج واجب في الغسل سنة في الوضوء وذلك لان قوله تعالى فاهروا وضيفة
مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجهه كالاشيا المذكورة **لا يجب غسل ما فيه**
جرح كعين وثقب انضم وداخل قلفة للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لالكونه خلقة كقصبة الذكر و
هذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى
القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالدخل حتى لا يجب اتصال الماء
اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه انتهي فان هذا الاشكال انما نشأ لتعليقه
لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما علمنا به **تبع الفتح** القدير فلا اشكال اصلا والله اعلم **وكفى**
بل اصل ظفيرة أي المرأة لا يكفي بل **ظفيرة** أي الرجل **ولو كان الرجل علويا او تركها على الصحيح** لعدم
الحرج في حق الرجال والصفيرة بالضاة المعجزة الذوايه من الضفر وهو قتل الشعر وادخال بعضه في بعض
ولا يقال بالظا والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضعف
راسي افاغتفنه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحشي على رأسك ثلاث حثيات ثم تغضين عليك

الماء فغضين وفي رواية افاغتفنه الحيض والجنابة وفيه حديث عائشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى
هذا الحديث عدم وجوب الاتصال الى الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الاصول الشرع الحديث
هذه بقية فانه كان يجلس الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذا بلقي الاصول شرك وهي تجمع عظام
الرأس ذكره القاضى عياض قلت قد اورد عليه ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب عنه تارة
بالمع فان مودى الكتاب غسل اليدين والشعر ليس من بل متصل بنظر الى اصوله فعلمنا بمقتضى الاتصال
في حق الرجال حتى قلنا يجب التقص على الاثر والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب عليها الاتصال
الى اثنائها اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج لا لا يمكن من
تحلقه وتارة بانه اخذ من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين فيغض بالحدث بعد وفي الردية ليس
عليها بلذ واهرها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل عصرة بلة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب
غسل الذوايه وان جاوزت القدمين واختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع المسامي كما نقله عن في
المضمرات والحاصل كما في الجرائد في المسئلة ثلاثة اقوال الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا
وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وبذلك عليه الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول
الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الاتصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومثني عليه جماعة منهم صاحب
المحيط والبدائع والكا في الثالث وجوب بل الذوايه مع العصور وصح كما قد سناه والله اعلم من ما غسل المرأة
وضوها على الزوج وان كانت غنبة كما في فتح القدير **ولا يمنع من الغسل ونيم ذباب اي ذمته وخروجه**
لم يصل الماتحة **وهنا ودرن ووسخ ورتاب في ظفر طلقا** أي لا فرق فيه بين المذني والقروي على الصحيح
ولا يمنع على ظفر صباغ للضرورة وقيل يمنع والقوي على الاول كما في المضمرات وغيرها **ولا يمنع طعام بين اسنانه**
في البحر نقل عن التميمي لو كان سنة مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء الطيف يصل الى
كل موضع غالب ثم قال ذكر الصدر الشريف حسام الدين في مواضع اخر اذا كان في اسنانه كوات يدق
فيها الطعام لليجز به ما لم يجزه ويجزي الماء عليها وفي فتاوي الفضل والفقيه ابي الليث خلافا هذا لا احتيا
ان يفعل انتهي وفي معراج الدررية الاصح انه يجزيه ويجزم به في السراجيه ولم يحك خلافا وفي الخانية واجمعوا على
ان الدرر لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام اذا بقي في اسنانه وذكر الناطقي ان
الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شيء من الطعام هل يجب اتصال الماء الى ما تحته ان
كان كثيرا يبين للشافعي كما في سقوط السر يجب اتصال الماء اليه وان كان قليلا يكون عضوا فان كان في
طواحينه ثقب وفيه شيء يجب اتصال الماء اليه وفي الفتاوي في باب النوى ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل
الماتحة في الغسل من الجنابة جاز لان الماء الطيف يصل تحته غالبا قال رضي الله عنه وفيه يغني انتهي
ولو خاتمه ضيقا نزع او حركه كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط قد دخل فيه عند مروره اجزاء كسر والا
ادخله أي الماء كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية
الدرية اليابس في الانف كالحنجر المضروع والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلاد السمك وفي الجنب اذا

اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وان ترك لا بأس واختلوا في الحايض قال بعضهم هو والجنب
سوا وقال بعضهم لا يستحب هذا لان الغسل لا يزول نجاسة للحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى
والجنب ان يهاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كما في المبتنى وافرغ عليه
في فتح القدير ولا يضر ما انتقم من غسله في غايه بخلاف ما لو اذا قطر كله في الاناد ياتي له مزيد تحقيق في بحث
المالمستعمل المرأة اذا اجتنب ثم حاصت ارب شات اغتسلت وان شات اخرت لانه لا فائدة في التعجيل من غسل
وجهره وغرضه عينية لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينية تقيضا شديدا
لا يجوز والشفة تبع الفم فلا يجب اتصال الماء اليها كذا في الفوائد الناجية **وسنة** اي وسنة الغسل **البداة بغسل**
يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا تشيع فان قلت كان يكفي ان يقول وخبث بدنه عن
قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة قلت اجيب عنه بان تقديم غسل الفرج لم يخصه بكونه للنجاسة
بل لاولا لانه لو غسل في الشاة غسله ربما ينتقض طهارته عند ميري ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والخروج من
الخلاف مستحب عندنا وابانه انما ذكر للاهتمام به والاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله
عليه وسلم ما يغتسل به فافرج على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرج بيمينه على شماله فغسل مذكره ثم ذلك بيمينه
الارض ثم تغمض واستنشق ثم غسل وجهه وبدنه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرج على جسده الشريف ثم تيمم
عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل على بيان السنة والفرصة **ثم يتوضا** اطلق الوضوء
فانصرف الى الكامل منه فيمسح براسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يوجب غسل قدميه بل يغسلهما كما هو قول
بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الرواية انه يوجب غسل قدميه ان كان في مستنقع الماء او جمعه
والا يقدم قال في المجتبى وهو الاصح وانما اختلفنا قول بعض مشايخنا لما تقدم ان المذهب في المذهب طهارة الماء
المستعمل ولو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلته على ما هو المقتضى به لان الماء الذي اصابه
من الارض المجمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المقتضى به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على
بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا واما رواية عدم التعري فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد الانفصال
عن جميع البدن فالذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل
البلة من عضو الى اخر فينبذ الحاجة الى غسلها ثانيا الا على سبيل النزاهة والافضلية لا اللازم فينبغي حمل ما ذكر من
التفصيل وتعميمه على الرواية القابلة بنجاسة الماء المستعمل وانت خبير بان المشايخ افرغوا كثيرة مبنية عليها والله
اعلم **ثم يفيض الماء او يامسكه الايمن ثم الايسر ثم راسه ثم ببقية بدنه** وما ذكرهنا من انه يبدأ بيمينه الايمن
ثم الايسر الاخر هو الاصح وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالراس ثم باليسر وقيل يبدأ بالراس **مع ذلك** فانه
مستحب وصريح بكونه في شرح الفرائد لكن قوته في منية المصلحة بكونه في المرأة الاولى ولعله كما قاله شيخنا الكون سابقه في
الوجود على ما بعد حازمي بالدلك اولى لان السبق من باب الترجيح **وصح نقل بله** **عضو اخر فيه** اي في الغسل اذا
كان متقاطعا لان البدن كله عزلة عضو واحد لا يصح ذلك في الوضوء كما صرح به في الفوائد الناجية وغيرها **وفرض**
اي الغسل عند خروج منى الى ظاهر الفرج وهو ما ابيح فانه ينكسر به الذكر يتولد منه الولد وسوا في ذلك حالتا

النوم واليقظة **مستفصل من مرقع بشهوة وان لم يخرج** من راس الذكر بها وعبر عن هذا في الهداية بقوله انزال المني على
وجهه الرفق والشهوة والا فلي ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال ودون العكس فان
من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض المحققين من مشايخنا يقال دفع
الماء دفعا صبا فيه دفع وشك وفي ضيا الحلوم دفع الماء دفعا صبا ودفع الماء فوقه يستعدي ولا يستعدي
وفي القاموس دفعه يد فقه صبه وهو ما وافق اي مدفوقا لان دفع متعدد عند الجمهور فعلى هذا التقدير يكون
ذكر الدفع اشتراط الخروج من راس الذكر فانه يقال دفع الماء دفقا بمعنى خروج من محله بخلاف دفعه دفقا فانه
بمعنى صبه صبا لكنا هذا انما يستقيم على قول ابو يوسف اما عندنا لا يستقيم لانها لم يجعلها دفع شرط بل يكفي الشهوة
حتى قال ابو جهم انزال المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفع كذا كثير من المعبرات ومن ثم عدلت عن عبارة
الهداية والكثرة لم تسمع من عبارة هذا المختصر لما يلزم على عبارة الكثرة من التناقض في التركيب وعدم شمول
كلامه للمراة لان ماها لا يكون وافقا كالجمل وانما ينزل من صدرها الى فرجها كما ذكره الولولي في فتاواه و
شرط ابو يوسف خروج من راس الاحليل وفائدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم واسك ذكره حتى سكنت شهوته
ثم خرج لانه دفع يجب الغسل عند ما خلا فانه وفيمن نظر الى الشهوة ثم زال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن
اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال عنه ببقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عند ما خلا فانه قلت لانهم انتفا
الدفع من ما المرأة لان الله تعالى اسند الدفع الى ما يرا ايضا حيث قال تعالى خلق من ما وافق الا قلت الدفع في
منى المرأة غير ظاهر فيعمل على التغليب وهو نوع من البلاغة فان المراد بالماء المتخرج من المايين كما ذكره علماء التفسير
ومن اجل ان منى المرأة لا دفع معه قال في المعراجية انزال منى ذي دفع من الرجل وشهوة اي من المرأة فان قلت
لم قال عند منى ولم يقل بمنى قلت قال في الكافي انما لم يقل بمنى لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا
يجل مع الجنابة والانزال والتفاسط وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يجل فعليه عند
عامة المشايخ وتعبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون
سببا وقيل السبب الجنابة ورواها ايضا لوجوده في الحيض والنفس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما
في معناها ليدخل الحيض والنفس ويرد بان يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت
فالاولي ان يقال سبب وجوب ما لا يجل مع الجنابة واختاره في فتح القدير كذا حققه مولانا صاحب البحر وعند
ايلاج حشفة اوتي وهو ما فوق الختان او ايلاج **قد رها من مقطوعها** اي الحشفة في **اهد سبيل اوتي** **بجماع**
مثله امر زنا لقيد الاول عن الجنى لما في المحيط لو قالت امراة معي جنى ياتيني فاجد في نفسي ما لجد اذا جا.
معنى زوجي لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن الايلاج بفرج برية او برها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وبالقيد
الثالث عن الميعة وصغيرة لا يجماع **مثلا عليها** اي الفاعل والمفعول **لو كانا مكلفين وان لم ينزل** منيا لان
الغالب في مثله الانزال فيجب اجتنابا ولو لم يذكره بخرقة واوجب ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مو
لجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقه خفيفة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاصح
وجوب الغسل في الرجلين وان اوج الحنثي المشكل ذكره في فرج امراه او برها فلا غسل عليه الجواز ان يكون امراة

وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زائدا منهن
وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى للرجل فيه رجلا والفرج زائد من وان اولج رجل في فرج خنثى مشكلا لم
يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير الزال اما اذا انزل وجب
الغسل بالانزال كذا في البحر فقلنا عن السراج الوهاج ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وحسل
محققين وعند **روية مستقيمة** من نومه **منيا او مذبا وان لم يذكر** المستيقظ الاحتلام الاحتلام افعل من العلم
بضم الحاء واسكان اللام وهو ما يراه النائم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحاء واللام واجتلم وحلمت كذا وحلت
بكذا عند اصلا ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالباً فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون
غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال والذي يكون الذال المجع ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله
وانما وجب الغسل هنا وان كان المني لا يوجب الغسل لان الظاهر انه منى رقيق ابيض اصابه لا يفرض الغسل **ان**
تذكر ولوم اللذة ولم ير بل لا يرى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جات ام سليم امرأة
ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل اذا
هي احتلمت قال نعم اذا هي رأت الماء ونفقت النوى في شرح المذهب كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر عن ابن المنذر
الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن الرجل يجيد البلل ولم يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجيد البلل قال لا يغسل
عليه وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابوداود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري
وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويفي عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا
في شرح المذهب فان قلت ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بفهم الشرط وانتم لا
تقولون به قلت اجيب عنه بان الحكم معاق بالشرط فاذا انعدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصل لان عدم الشرط
انعدم الحكم اثر في عدم الحكم **وكذا المرأة** ومثل الرجل المرأة فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم **ابح حشفة**
ملفوفة بمنزلة ان وجد لذة وجب والا لم يجز الحارة واللذة لا يجب وقد مرنا ان الاصح **وانقطاع**
حيض ونفاس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ فمنهم من ذهب ان الواجب هو
الانقطاع وقال بعضهم انه يجب مجزئ الدم بشرط الانقطاع وجمع بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص
والجوهرا يكون سببا للمنفى قال مولانا صاحب البحر بعد كتابته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين وانما يجب
بوجوب الصلاة كما تقر في الوضوء والغسل وقد نقل سراج الدين الهندى الاجماع على انه لا يجب الوضوء على الحدث
والغسل على الجنب والحائض والنفساق قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يجزئ الا به لا يجب عند **مذى وودي**
اما المذى ففيه ثلاث لغات اسكان الذال وتخفيف الباء وقد تقدم والذي بكسر الذال وتشديد الباء وهاتان
مشهورتان قال الازهرى وغيره التخفيف اوضح والرواية الثالثة المذى بكسر الدال واسكان الباء كما حكاه ابو عمر الزاهد
في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامدى ومذى بالتشديد والاول اوضح وهو ما روي
ابن عزم عن عند شهوة لا بشهوة ولا ذوق ولا يعقبه فور وربما لا يحس بجروحه وهو اغلب في النساء الرجل اوسمي

مخرج

ما يخرج عند الشهوة من النساء القذا بفتح حين والودي باسكان الدال المرهلة وتخفيف الباء يقال ودي وتخفيف الدال
واودي وودي بالتشديد والاول اوضح وهو ما كذا في تخنيث شبه المني في الثخانة ونحو الف في الكدورة ولا ريب ان
ويخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل واجمع العلماء انه لا يجب الغسل بمزج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب
البحر عن شرح المذهب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء في المذي حديث على المشهور والصحيح الثابت في البخار
ومسلم وغيرهما فان قلت ما فائدة ايجاب الوضوء بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلت اجيب عن ذلك باجوبة
منها ان فائدة فيه به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فائدة فيه من توضي عقب البول
قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء ومنها انه يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به كما فرغ ابو حنيفة سائل
الزائر لو كان يقول بجوارها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف ومنها ان الودي ما يخرج بعد الغسل من
الجماع وبعد البول وهو شئ لزج كذا فترم في التبيين والخزانة فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على
ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعد ويقع الوضوء من ماحق لو حلف
لا يتوضا من رعا فرفع ثم بال او عكسه فوضا فالوضوء منها فيمضت وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض
في امرها زوجها وحاضت فاغتسلت وهو منها فيمضت وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطرارة من الاول دون
الثاني مطلقا وقد رجع المحقق قول الجرجاني ولا يجب عند **ادخال اصبع ونحوه في الدبر والقبل ووطي بهيمة**
ومبينة وصغير غير مشتهية بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند حال
سببه مع خفا وجه لقلته وتكسفه في الجري لضعف الدفع لعدم بلوغ الشهوة منها كما يجزئ الجماع في اثناء
الجماع من اللذة بمقاربة المزاولة فوجب حيلولة اقامة السبب مقامه وهذا كله كون الايلاج فيه الغسل فقد ي الحكم الي
الايلاج في الدبر على الملاحظة اذ ربما ينزل فينزل ويخفى لما قلنا واخرجه ما ذكرنا من البرهينة والمبينة ونحوها لكنه
يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء ولا يخص به ابتداء عندنا كما ذكره بعض شراح الهداية وما ذكرنا من عدم وجوب
الغسل باذخال الاصبع ونحوه في الدبر هو المختار كما في التبيين ويمكن ان يقال ان تخصيص العام بالمعنى ابتداء
جائز عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ ابوانصر ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبهم ليس بقطع واكثر
اصحابنا ينعونه لكونه عندهم قطعي والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن
فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كانا قطعي الدلالة لكانا افاده مولانا صاحب البحر وهو يفيد ان العام
الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وهو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة
وعكسه فيجوز تخصيصه بالقياس ابتداء كما لا يجب **لواني الرجل عذرا ولم يزل عذرتها** لان العذرا يمنع من النقا
لثنتان **ويجب على الاهيا كتابه ان يغسلوا الميت** اي يعوض على المسلمين على الكفاية ان يغسلوا الميت
كما مر به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قيل نعم وقيل
يفضل في ثيابه والاول اولى ولا تشترط النية لصحة غسله ويحصل طهارته وانما هي شرط للسقاط الفرض عن ذمة
المكفئين وتفرغ عليه ان الغريق يفضل ثلاثا في قول ابان يوسف وفي رواية عن محمد انه لو نوى عند المخرج
من الماء من ريتين وان لم يتوفى ثلاثا وعنه يفضل واحدة كما في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب البحر القواعد

فيها وافرو قلت يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الثانية ميت غسل اهل من غير نية
الفصل اخراهم ذلك ان ترى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا **كما يجب الفصل على**
من اسلم جنباً او ما يضاف هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنباً وجد
الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اذ الشروط بزوالها الابد فيفترض ولو حاضت الكافرة
وطهرت ثم اكلت قال ثمس الائمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه
اجنب بعد ولا انقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذلك الواسلت ما يضاف ثم طهرت وجب عليها الفصل
وفي مسئلة المختصر **لو بلغ لابس** بل بالانزال **في الاصح** ومن صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ
بالاحتلام صاحب معراج الدراية وعزاه الى امامي قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر وملاخسر في مقنة وقوله
في الاصح قيد في الجموع وقيل لا يجب في البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم
تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل لكامل القوي فيكون مظراً للوجوب لا مذهب ليلزم ذلك **والا** بان اسلم
وهو غير جنب وعايض واحتمل بالنسبة **فمن وب** اي مستحب **ويس** بالفصل **لصلاة الجمعة** وعيد هذا هو
الصحيح وقال السنن ليومها رواية الخلاف يظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال
فضل الفصل عند ابي يوسف وعند الحسن لا ان ترى قال ابن مالك في شرح الجمع فيه اشكال لان معنى الفصل
للصلاة ان يكون متطهراً بطهارة الفصل وقت ادائها فيكون معنى الفصل ليوم الجمعة ان يكون متطهراً بطهارة في
ساعة منه لانه ينشأ فيه فكيف لا يكون هذا حسناً عند الحسن بل الاول ان يقال ثمرة الخلاف يظهر فيمن اغتسل
يوم الجمعة ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يسر غسله عند ابي يوسف خلافاً للحسن وهذا الاشكال ذكره الزبلي
في شرح الكنز ونقله الكمال في فتحه ولم يتعقبه وفي الثانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الفصل كانت صلاة
بفضل عند الحسن ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل بنوب عن الكل كذا في معراج الدراية
والظاهر ان الفصل في العيد للصلاة ايضا وشهد له ما صح في موطن مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل
يوم العيد قبل ان يغدو ان ترى **واهرام** للبعج او للعره **ويوم عرفة** لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني وفي البحر
نقل عن البذايع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف اي لليوم كما في الجمعة
قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظهر احد اذهب الى استئناة ليوم عرفة من غير حضور عرفات وعبادة
الجمع تفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة **وندى الفصل المجنون اخاف**
وهذه حجة وفي ليلة براه وقد راها **وعند الوقوف بمن دلفعة غداة يوم الفجر وعند دخول منى يوم**
الفجر وعند لطواف الزيارة ولصلاة كسوف واستسقاء فرع وظلمة وريح شديد لورود الدليل المفيد
لذلك فائدة انواع الفصل تسعة عشر اربعة فريضة وهي الاغتسال من انزال المني ومن توازي الخسفة في الحن
فريضة اربعة من الحيض والنفاس **وانتان** واجبان وهما غسل الميت والكافر اذا اسلم جنباً واربعة سنة وهي
غسل الجمعة والعبدان والاهرام وعرفة وتسعة مند وبه الكافر اذا اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي
اذا بلغ بالسن والدخول مكة والوقوف بمن دلفعة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن

الحجامة واليلة القدرا اذا راها كذا في فتح القدير وكذا ينسب الفصل للتائب من الذنب وللقادم من السفر ولم يرد قتله
وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معز بالخزانة الاكمل كذا في البحر **عن ما اغتسل بها**
ووضوها اي الزوجية **عليه** اي على الزوج قال في الثانية وهل يجب على الزوج غنى ما الاغتسال كما في الوضوء قال
مشايخ بل يجب ان ترى وفي الخلاصة ومن ما الوضوء عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل بنفسها ومن
ما الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة هكذا قال في الفتاوى وفي كتاب رزين وجعل عليها ان طهرت من الحيض وايا
مها عشرة فان كانت اقل من عشر فحينئذ على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الخلاصة وبه علم ان اجرة
الحمام عليه لان من ما الاغتسال عليه وسوى في الظاهر به بيا من ما الاغتسال وما الوضوء في الوجوب عليه وهو
الظاهر وفي الواقعات ما وضوها عليه غنية كانت او فقيرة لانه لا بد لراحمه فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة
ان ترى ومن ثم اخترنا في المختصر التسوية بينهما في الوجوب عليه **ويحرم بالحدث الاكبر دخول المسجد وللعبد**
خلاف الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام لا اهل المسجد لحايف ولا جنب **الا لضرورة** كان يكون باب
بيته الى المسجد هكذا قيد ملاخسر وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر وينبغي
تقييده بكونه لا يمكنه تحويل باب الى غير باب المسجد وليس قادراً على السكنى في غير ان ترى **ويحرم به تلاوة قرآن**
بقصد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ المجنب ولا الحايف شئ من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه
المندري وصححه وقال ابن بقر بالرفع على النفي وهو محمول على النفي ليللا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة للتفقا
السكانين على النفي وشمل اطلاقه الابه وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الرهاية في التجنيس وقاض
خان في شرح الجامع الصغير والولولي في فتاواه **وشئ** عليه صاحب المستصفي وقواه في الكافي ونسب صاحب
البدايع الى عامة المشايخ وصححه معلا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي يباح لهما ما
دون الابه وصححه صاحب الخلاصة **وشئ** عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهد الى الاكثر قال
مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا في خلاصته ان الصحيح قد اختلف فيما دون الابه والذي ينبغي ترجيح القول
بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة النص مردود لان شياً كما في الكافي نكرة في سياق
النفي فتعم وما دون الابه قرآن فيمنع كالاية وهذا اذا قرأ على قصد ان قرآن اما اذا قرأ على قصد الشا او افتتاح امر
لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الشا او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون
لابي الليث ولوانه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء او شياً من الايات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به
ان ترى واختاره الحلواني وذكر في الغاية انه المختار **ويحرم به طواف** والمراد الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث
الاكبر جنباً كان او حياً وانفاً ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها لما حاضت
سرفه اقض ما يقض الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل وكان طوافها حراماً ولو فعلت كانت حايضة معها
ويحرم من احرامها الطواف الزيارة وعليها كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلا المنع صاحب الرهاية
بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولي عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنباً ليس منظورة
فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلزم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف **ويحرم به**

أي بالأكبر وبالأصغر أي الحدث الأصغر من مصحف أي ما كتب فيه القرآن فيمثل من لوح مكتوب عليه به ونحوه
الابغلاف متخاف أي منفصل عنه كالحريطة ونحوها وأما المتصل بالمصحف فهو منته حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وصح
هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج الوهاج وعليه الفتوى ولا يكره النظر إليه أي القرآن المجنب وحايض
كادعية أي كمال التكره الأدعية ولا يكره من صبي لمصحف ولوح لأن في تكليف الصبيان بالوضوء حارم وفي
تأخير إلى البلوغ تقليل حفظ القرآن فخص للضرورة ويجوز أن يقول للصبي حمل إلى هذا المصحف ولا يجوز شئ
لف شئ في كاد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الأولي أن لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو في اسم الله تعالى
واسم النبي عليه الصلاة والسلام فيجوز نحوه ليلف فيه شئ وفي بعض الكتابة بالريق وقد ورد في نحو اسم الله
تعالى بالزق محال ما يكتب فيه القرآن فاستعمل في أمر الدنيا يجوز ولا يكره كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض
عند الثاني لأنه ليس بحامل والكتبه وحدث حرفا فإني ليس بقرآن وقال محمد أبا إلى أن لا يكتب لأن كتبه الحروف
يجري مجرى القراءة ويكره قراءة تولاة وزبور وأنجيل قال في فتح القدير معز إلى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي
للحايض ولجنب قراءة التوراة والأنجيل والزبور لأن الكل كلام الله وفي الخلاصة ولا ينبغي للحايض ولجنب أن
يقرا التوراة والأنجيل كذا روى عن محمد والطحاوي لأنهم هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتي لا قنوت
أي لا يكره قراءة وعليه الفتوى وقيل يكره لأن أبا يعجل من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة و
من هنا إلى آخره وأخرى وظاهر المذهب ما قد مناه كما أفاده الكلام في فتحه والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية
في شرح الدرر والغرور خص بالسب في الكتب الشرعية إلا التفسير كذا في مجمع الفتاوى وغيره وفي البحر معزيا
إلى السراج الوهاج المستحب أن لا يأخذ كتب الشرعية بالكم أيضا بل يجب والوضوء كما أهدت وهذا أقرب إلى
التعظيم قال الحلواني إنما نلت هذا العلم بالتعظيم فإني ما أخذت الكاغذ إلا بطهارة والامام السرخسي كان
مبطونا في ليلة وكان يكرر من كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة هذا باب في بيان أحكام المياه
والباب اصطلاحا عبارة عن مسائل فقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها وإلى ما بعده ها غير متجهة
بكتاب ولا فصل والمياه جمع المائي الكثرة وفي القلة جمع على أمواه والمهوا الجسم اللطيف السال الذي
به حياة كل نائم وأصله موم بالتحريك وهو أصل مرفوض فيما أبدل من لها أبدال لا لازما فإن الفهم فيه
مبدلة عن الرأي في مواضع اللام يرفع الحدث وهو ما نفعه شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية وجود المظهر
بما مطلق وهو الباقي على أوصاف خلقته ولم يتخلف له نجاسة ولم يغلب عليه شئ كما سماه أودية
وعيون جمع عين وهو لفظ مشترك يقال على معان كثيرة منها ينبوع وهو المراد هنا بقية السياق
وأبار وجبار جمع بحر لأن فعل جمع في القلة على أفعال وفي الكثرة على فصول وفعل نحو بحر وبحور وبحر
وأبحار وبحار وفلج مذاب ويرد وندي وهو دخل تحت ما سماه لا يخفى فحفظ عليه من قبيل عطف
الخاص على العام وهو كثير وقد استدل لوعلى جواز الطهارة بما البرد والتلج بما ثبت في الصحيحين عن أبي
هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول
فيها شيئا منها اللهم اغسل خطايا بأف الماء والتلج والبرد ولا يحتاج إلى هذا لما تقدم أنه داخل تحت ما سماه

فدليله دليل وما زعمه بلا كراهة وعنه أحمد يكره كما في شرح المجمع للعيني ويرفع بأقصد تشبيها بلا كراهة وبه قال
مالك وأحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال يجاهد تكره الطهارة بالماء المسخن وكره أحمد المسخن بالنجاسة
قاله العيني في شرح المجمع ويرفع الحدث بما ينعقد به ملح لا يرفع بالملح أي حاصل به وبأن ملح كذا في الخلاصة
وهو مجود في الصيف وينوب في الشتاء عكس الما ولعل الفرق كما قاله ملاخسروان الأول باق على طبيعته
الأصلية والثاني انقلب منها إلى طبيعة أخرى وعصير نبات أي لا يرفع به وهو الماء المستخرج بالعلاج المقصر
من الشجر والتمر لأنه ليس بما مطلق وقيل نابصير الذي هو فصيل بمعنى مفعول الدال على العلاج لينزع ما ذكرنا
بقولنا بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه فإنه يجوز به الوضوء كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في
شرح المجمع لكن جزم في الخاتمة بعدم الجواز والظاهر أن من جوزه نظر إلى أنه لم يكمل امتزاجه ومن منع
الجواز نظر إلى أنه لم يكمل امتزاجه والأوجه الجواز وإن قال في شرح منية المصلي الأوجه عدمه ومغلوب شئ
ظاهر أي لا يرفع أيضا بما مغلوب بشئ ظاهر بأن أخرجه عن طبعه وأصل خلقته كالأسربة والخل وما الورود
وما الباقلا المتغير بالطبخ والمرودة لزوال اسم الماعنة فيد بقوله مغلوب لأنه إذا لم يكن مغلوبا يجوز رفعه
به كما سياتي أعلم أن عبارات القوم في هذا المقام تختلف ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابط
يعرف به حقيقة الحال ويكشف به جليلة المقال ومحان المطهر هو الماء المطلق فزوال إطلاقه إما بكمال الامتزاج
أو بقلية المتخرج الأول أما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف أو يتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج و
الثاني أما إذا يكون المخالط جامدا أو مائعا فالأول أن جري على الأعضاء والغالب الماء والثاني أما أن يكون
لا يخالف الماء في صفة من الطعم واللون والرائحة أو يخالف في جميعها أو في بعضها فالأول كالماء المستعمل على قول
من قال بطهارة وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من النبات في التقطير يعتبر فيه الغلبة بالأجزاء والثاني
أن غير الثلاث والثنتين لم يجز الوضوء والأجاز وإن خالفه في صفة أو صفتين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه
كاللبن مثلا يخالف في اللون والطعم فإن كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء والأجاز وكذا ما البطخ
ونحوه تعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل ما جازهم على ما يليق به ويقول بطهارة إذا كان
مغلوبا بنجس يكون نجسا ويجوز رفع الحدث بما ذكر من الماء المطلق وإن مات فيه أي في الماء القليل غير
دموي كزبور وعقرب وبق وما يولد كسمك وصرطان وضفدع مطلقا إلا إذا كان كثيرا لدم سائل فإنه
يفسد كما في التقييس كمية كبيرة لرادم وفي شرح منية المصلي وهو الصحيح وكذا أو ملل ما تقدم في الحكم
لومات خارجة والتي فيه وهذا هو الصحيح وينجس الماء بموت ما ي معاش بري مولد كبط وأوز وحكم
سائر المايعات في هذا كما هو في البحر واختلف في طهر المائي السراج الوهاج أنه نجس لأنه يتعطل في الماء
ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خا وطير الماء إذا مات في الماء القليل يفسد وهو الصحيح من الرواية
عن أبي حنيفة وإن مات في غير الماء يفسد باتفاق الروايات لأنه دما سائلا وهو ترك الأصل ما ي المعاش
والمائي ما كان تولد ومعاشه في الماء انتهى وفي الجعدي الصحيح عن أبي حنيفة في موت طير الماء فإنه لا ينجس
وقيل إذا كان يفرخ في الماء لا يفسد ولا يفسد انتهى فقد اختلف القحيج في طهر الماء كما ترى والوجه ما في شرح

الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب المائي اختلف المشايخ كما في بعض المعبريات وفي الخلاصة الكلب المائي اذا
في الما اجمعوا على انه لا يفسد الماء وانه لم يمتد القول الضعيف **وبتغير احد اوصافه بنجس** وان كان كثيرا او جازيا
ينجس تغير اوصافه من طعم او ريح بنجس وقد اجمع العلماء على ذلك ومن نقل الاجماع عليه علموا وفي كتبهم
وقوله للعام النووي في شرح المذهب عن جماعات من العلماء وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل
بنجس مادون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير كما استوقف عليه في محله ان شاء الله
تتبع لا ينجس الماء **وتغير عكس** وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضربا كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم
في المضارع على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسرية بقوله بالملكث لانه لو علم انه انتم للنجاسة لا يجوز
به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز فيه ولا يلزمه السؤال **وكذا يجوز بما خالطه جامد كاسنان وزعفران وفكرة**
ورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن الينابيع والزبانية قال في ما وهو المنقول عن الاساتذة وحزم
في الكنز بعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عنه اسم الما بان صار تخمينا وشار بقوله كاشا
وزعفران الى ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التطهير
كالاسنان والصابون او يكون شيئا اخر كالزعفران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان المخلوط شيئا
يقصد به التطهير يجوز الوضوء به الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والتيلان وان كان شيئا لا يقصد
به التطهير ففي رواية يسترط لعدم الجواز الترضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يسترط **ان تقي رفته** قيد للتثنية
المذكورة واحترز بقولنا جامد عن المايح قد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه طاهر
فتوهم بعض الشراح ان لفظ الواحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء وليس كذلك
لما قال في الينابيع لو نفع الحص او الباقلا فغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء قال في الزبانية المنقول من
الاساتذة جوازه حتى ان الاوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض وتغير ماها من حيث اللون
والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير تكبر والشاربي شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون باقيا
على رفته اما اذا غلب عليه غير وصار به تخمينا لا يجوز **وبجار رفته فيه نجاسة وهو اي الجار ما بعد**
اي يعد الناس جاريا اختلف في الجاري على اقوال اصحابنا ما ذكره هنا فاذا ذكره في تبين الكنز وكثير
من الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنيه وقيل ما لا يكثر باستعماله ذكر في الزبانية
وغيرها وان لم يكن جريانه اي الجاري **للد** هو الصحيح كما في البحر نقلا عن السراج وفي فتح القدير ثم لابد
من كون جريانه مدله كما في العين والنهر هو المختار ويشهد لما هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب
منها ما في التنجيس والمراج وغيرها الما الجاري اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري
الما كان جازيا لان هذا ما جاز ان يري وتام تحقيق هذا المقام يطلب من البحر الرائق **ان لم ير اثر طم** ان لم يعلم
اثر النجس فيه لان وجود الاثر دليل وجود النجاسة فاذا انتفى انتفى وجودها **وهو اي الاثر طم اولون اويج** وظاهر
ما في المتن ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها سواء كان النجس خفيفا او غريها فاذا
بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجريته اثره قال محمد في كتاب الاسربة ولو كسرت خابية خمس

في القرات ورجل يتوضا اسفل منه ولم يجد في الماطم الخرا وريحه اولونه يجوز به الوضوء وكذا الاستسقاء المربة فيه بان
كانت خفيفة ان ظهر اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اتخذت الخيفة الجري او نصفها او لا انما العبرة بظهور الاثر
ويوافقه ما في البحر معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الما
فوقه وتحت ان لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه اولونه وريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف
خاصة انما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب ان يري كلام الينابيع لكن المذكور في عامة الفتاوى
ان الاثر انما يعتبر في غير الخيفة اما الخيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء وان كان
الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الا هو وطرح في القبح
ان العبرة بظهور الاثر مطلقا وقال تليذ العلامة قاسم في رسالته المختار ما عن ابي يوسف **وباركك اي** ويرفع
الحدث بباركك **كذلك** اي مثل ما تقدم من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه **والعبرة في مقدار الرائد الكبراي**
المبتلى به فيه فان غلب على طنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر جاز ولا لا يجوز وهذا هو الظاهر من
الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن نفي عن ابي حنيفة في ظاهر الرواية نفس الاثمة في المبسوط وقال انه الاصح
وقال ركن الاسلام ابو الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلف الروايات في تحريم الكذب
والظاهر عن محمد انه عشرين في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو موكول الى غلبة
الظن في خلوص النجاسة وفي الجعبي واصح حله ما لم يخلص بعض الما الى بعض بطن المبتلى واحتجاده ولا
ينظر الجعز فيه وفي الغاية قال هو الظاهر الرواية وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب المعتمدة
ومن ثم جعلنا المعول والاعتماد عليه في المختصر واما ما افتراه كثير من مشايخنا المتأخرين من اعتبار العشرة
في العشرة فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب علمنا المتقدمين فان كان صاحب الكنز حزم
فيه فالعمل بما صح في المذهب متعين وصاحب الزبانية جعل الفتوى عليه **ولا يجوز** رفع الحدث **بماز الطبعه اي**
الما وطبعه الرقة والتيلان والاروا والانبات **بطبخ اي** بسبب طبخ **كرف** وما باقلا لانه حينئذ ليس بامطلق
لعدم تبادره عند الاطلاق ولا عنى بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اسم الما اليه **واستعمل لقرية او رفع حدث**
واسقاط فرض اي لا يجوز رفع الحدث بالما المستعمل وهو ما استعمل بنية القرية او رفع الحدث والقرية
ان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة ورفع الحدث ان يتوضا المحدث للتعليم او للتبريد فلو توضا
بحدث بنية القرية صار الما مستعملا عند خلافا لمحمد ولو توضا المتوضي بنية القرية صار مستعملا عند الثلاثة
وفي بعض المعبريات ما يفيد ان الما يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب او لا واقامة
القرية كان معه رفع الحدث او لا واسقاط الفرض كما لو ادخل يديه الى المرفقين او احد رجله في لجانة فان الما
يصير مستعملا فان في هذه المسئلة لم يزل للحدث والنجاسة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والنجاسة
لا يتجزيان زوايا كما لا يتجزيان شوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذلك توجد بنية القرية وانما اسقاط الفرض عن العضو
المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث كما فعل الكمال في زاد الفقير حيث قال ويثبت الاستعمال قصد
بامور الاول اسقاط الفرض وذلك بالا انفصال عن العضو في غير قصد اغتراف اي اخرج شئ من الما لكونه من زير الثياب

رفع حدث بنية او غير بنية بان كان استعمال لغير وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقريب بان يكون
ظاهر اريد زيادة النور انتهى وفي البدائع لو توخا للثلاثا ثلاثا ثم زاد على ذلك فان اراد بالزيادة ابتدا الوضوء صلا
مستعملا وان اراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة من باب
التعدي بالنفس وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانه قريبه انتهى اقول ينبغي
تجميع القول الاول ان القربة لا يحصل بدونها وهو لم يقصد ها كما لا يخفى ولهذا قالوا بالغسل بين الطعام او منه صار
المستعملا لانه اقامه قربة السنة فلو غسل بين من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا لو غسل غير اعضاء وضوءه او اذا اوتوا
ظاهر لا يغسل الما كما في النزاهة وفيه ان المختل ان وضوء الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل **اذ انفصل عن عضو**
ان لم يستقر صح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر
في الكافي وذكره في الكتب بصيغة قيل وما ذكره في الكتب من اشتراط الاستقرار في مكان هو مذهب سفيان الثوري
وابراهيم القفطي وبعض مشايخ بلخ وريحه بعضهم لكن المذهب ما في الهداية ومن ثم عولنا عليه لا على غيره وفائدة
الخلاف كما ذكره بعض شراح الهداية والكتب فظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الروي فسقط على غير انسان وجري
فيه من غير ان يأخذ بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح **وهو أي الما المستعمل طاهر في نفسه**
وقد صحت الروايات عن الكل ان طاهر غير طهور الا المحسوس وفي البحر وقال في الاسلام في شرح الجامع الصغير ان طاهر
عندنا وهو الماكور في عامة كتب محمد بن اصبهان واختاره المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه للشهر
عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث وللبذ وبقي بعض للغير جعل
على قول محمد بن القاسم البلوي الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكتب
فيه فان قلت ما وجه الفرق بين المحدث والجنب هنا قلت لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا
ان البلوي عمت في الما المستعمل في الحدث الاصغر فافق المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجب
فيه عموم البلوي فكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح **ليس بطهور** اتفق اصحابنا في الروايات
الظاهرة كما في الخاتمة ان الما المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي النزاهة انه لا يزيل الا حديث قيد بالاهل
لما نهى يزيل النجاس على ما روي عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية
تجوز بالماء عات عند ابي حنيفة وفي المجتبى عن القدر وري وشرح الادسار وصلاة الجلاي انه يجوز
الالة النجاسة بل الما المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في شهر الروايتين عنهما
وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر وويلهم على ذلك والجواب عنه من طرفنا بطلب من شرح الهداية
وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بمومه ما يוכל وما لا يוכל **دبغ** بدباغة حقيقية
لقرط وشب ونحوها او حكمية كالترتيب والتشميس والالاق في الرجم **وهو أي الاهاب يحتملها أي الدباغة**
طهر ظاهر ابطان اخلا فالمالك في قوله يطهر ظاهره دون باطنه فتجوز الصلاة عليه والوضوء منه عندنا ولو اصابه
للبعد الدباغة الحقيقية وهو ما يحصل بندي قيمة كسب وقرط وعفص ونشور رماه ولحاشي وملمع وما اشبه
ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان **ومالا يحتملها أي الدباغة كجلد حية وفارة فلا**

يطهر كالا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغة فيما يحتمل كما في البحر فقلنا عن القنيس **فلا يظهر جلد حية و**
فارة لما ذكرنا اخلا خنزير **واحي** استثنائا من قوله طهر اما الخنزير فلنجاسته عينية واما الاحي فللكرامة
وانما اخر الاحي لان الموضوع موضع اهانة كما في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وما امر به
اي بالدباغة **طهر به ذكاة** سوا كان كان مأكولا او لا وهو ظاهر المذهب **لا يظهر لحمه على الاكثرا غير ما كول**
هكذا صححه في الاسرار والكناية والتبيين وفي الخلاصة وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين
من اصحابنا واختاره في الخاتمة وفي بعض الشروح انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكافي فصح في الكتب
بنجاسته واختاره في الكتب في الدباغة طهارة وفي الرهانية والقنيس طهارة **هل يستتر** في طهارة جلد كوك
الذكاة الشرعية قيل نعم لابد ان تكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة من الاهل في المحل وهو ما بين اللبنة
في التعيين وقد سمي بحيث لو كان مأكولا لا يجعل اكله بذلك الذكاة **وقيل لا** قابله الامام الزاهدي في شرحه
لمختصر القدر وري **والاول اظهر** اي القول الاول وهو اشتراط الذكاة الشرعية كما هو مسطور في كثير من كتب
المذهب المعتمد **وان صح القول الثاني** القائل بعدم الاشتراط والمصحيح له الامام الزاهدي في شرحه لمختصر
القدر وري حيث قال واذا دبحها الجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عند ايطر في الاصح وان لم يוכל قال
مولانا صاحب البحر بعد نقله كلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النزاهة ذكر هذا الشرط
الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوي قاضي خاوند الله اعلم **وشعر الميتة وعظها وعصبرها وحافرها**
وقرنها وشعر الانسان وعظها ودم سمك طاهر اما السبعة الاولى فان الحياة لا تخلوها واما الاخير فلا ليس
بدم حقيقة بل ليل انه يبيض اذا جف وانما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه
لطهارته عندنا والاصح ان كل ما تخله الحياة من اجزا المقومة بحكوم بطهارة بعد موت ما هي جزوه كالشعر
والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبس والبصير الضعيف القشر والافنجة لا تخلها
اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبس هل هما منجسان فقالوا نعم لمجاورتهما النجس
فان كانت الانفحة جامدة تظهر بالفصل والاعتذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمنجسين وعلى قيامهما
فالواحي السخلة اذا سقطت من امرها وهي رطبة فينت ثم وقعت في الما لا ينجس لانها كانت في معدتها
كما في فتح القدير وقال مولانا صاحب البحر وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا
ان في العصب له روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح بنجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب
البدائع والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية والدرر وغيرها **وليس الكلب**
نجس العين عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال الشيخان هو نجس العين قال في القنية راقا لمجد الاثمة
واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندنا وعند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ليس نجس العين وقد صح قولنا بعض المشايخ وبعضهم فرع فروغا ترجم قول الامام وفي الخاتمة
ذكر الناطقي عن محمد افاضل على جلد الكلب او الذئب وقد ذبح جازت صلاته انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية
تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون غيره روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع القنية استعارضة

والجمع منها بالتخرج على قولها وقوله واذا خرج الكلب من الماء وانتفتق فاصاب ثوب انسان افسده قيل اذا كان ذلك
ما لمطر لا يفسد الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل والطهارة اختيار الصدر الشريف والنجاسة
اعتقاد الفقيه ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوى وفي البدائع قال مشايخنا فمين صلى
وفي كنه جروانه يجوز صلواته وقيد الفقيه ابو جعفر الرندي والي الجواز بكونه مشدود الفم فدل انه ليس بنفس
العين وقد صرح انه الصحيح في البدائع وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل انه
ليس بنفس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التبيين والمريد انه
الاصح كذا افاده في تفصيل عقد الفوائد **والمسك طاهر حلال** كما في الخاتمة زاد قوله خلال اذ لا يلزم من الطهارة
دلة الحل كما في التراب ونص عبارة والمسك حلال على كل حال يוכל في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال
انه المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فغير طاهر كرماد القذرة انتهى وهذا لتقليل من قاضي خان
للمطهارة بالتغير كما في رمد العذرة والمراد بالتغير الاستئالة الى الطيبة وهي من المطهرات عندنا فعلى هذا ما ذكر
الكامل في فتحه بعد ذكر المسئلة للمسك من قوله ولم يلزم لتقليل فذكرات بعض الاخوان من المغاربة في الزيادة فقلت
له يقال انه عرف حيوان يعم الاكل فقال ما يحيل الطبع الى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى فاصره على
نظروا والا فانقلناه عن الخاتمة مفيد لبيان علته كما لا يخفى فانه ذكر علته وهي الاستئالة كما سمعت وهو الموافق
لما افاده بعض المغاربة كما لا يخفى والله اعلم **وكذا** يعني ومثل المسك فيما ذكر **ناجسة** اي المسك مطلقا **على الاصح**
كما في البحر الرائق والوقاية وشرح الدرر والقرر وهي الجدة تجمع فيها المسك فاوها مفتوحة في اكثر كتب اللغة
وفي فتح القدير والاصح في قديم الحية الطهارة وكذا ناخلة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال لوابتلت
لانتفسد انتهى وفي التبيين ذكر انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لواصابها المالم تفسد
فهي طاهرة ومن المذكية طاهرة بالاتفاق انتهى فعلم ان الخلاف انما هو في غير المذكية وهو ظاهر **وبول**
ماكول اللحم نجس نجاسة مخففة عندهما وقال محمد هو طاهر **ولا يشرب** بول الماكول **اصلا** لا للنداء وجب
والغير وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغير
لطهارة عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين المتأني التداوي
بالحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفاء بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهى وفي
الخاتمة معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما
قال ذلك في الاشياء التي لا شفا فيها اما اذا كان فيها شفا فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر لضرورة
انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التبيين فقال اذا سال الدم من انف انسان فكتب فائحة الكتاب بالدم
على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب البول ان علم ان فيه شفا فلا بأس بذلك ولكن
لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجاء يحل له
اكل الميتة انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى ينجس عليه الموت
وقد علم بالتجربة انه لو كتب فائحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرضى فيه وقيل

يرضى كما رخص في شرب الخمر العطشان واكل الميتة في الخفصة وهو الفتوى انتهى **فصل** في هذا فصل في
بيان احكام **البير اذا وقعت نجاسة** مخففة او مغلظة والمراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان
كالدم والبول والخمر واما احكام الحيوان فستذكر مفصلا في **بير** موصوف بأنه **دون القدر الكبير** وهو ما
اختلفوا في المختصر من ان المعتبر فيه البراءة المبني به وملا خسرو وقيد بقوله دون عشر في عشر بنا
على ما اختاره المتأخرون واختاره صاحب الكنز وجعل بعضهم الفتوى عليه والمذهب اوفى في المأوا
ما اختاره في المختصر **واما فيرا حيوان وموي** قيد به لان غير الدموي لا ينجسها واذا انتفخ او تنفخ في الماء
او العصير **وانتفخ او تنفخ ينزع كل ما يراى الى البير بعد اخراجه** اي الواقع فيها فان تعذر اخراجه كل ما يراى
بان كانت البير معينة **فقد رما فيها** اي فيترج قدر ما فيها من الماء **يوخذ في ذلك** في ترج قدر ما فيها
بقول رجلين لهما بصيرة اي شعور ومعرفه **في حال الماء** فان مقدار قال انه في البير ترج ذلك المقدار
وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما نصاب الشوادة الملوثة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند
الابتلى بامر قال تعالى فسالوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون **فان اخرج الحيوان الواقع فيها غير منتفخ**
لا تنفسخ فان كان كادي في الجثة ترج كله اي الماء وان كان نجاسة يترج اربعون من الدلاء وان
كان كعصفور يترج **عشرون** من الدلاء **لو وسط** صفة لدلو وهي الدلو المستعمل في الابار للبلدان
ويقال الكبير ما زاد على الصق والصغير ما دونه والوسط الصق وقيل غرق ابطال فلو ترج القدر الواجب
فيها بحسب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب ولا يشترط التوالى
في الترج في المختار حتى لو ترج في كل يوم دلو جاز واذا ازداد في اليوم الثاني لا يترج الا ما بقى اليه الشارفي المختار
ومابين فارة وحمامة كفارة فيترج عشرون الى ثلاثين **كما انه مابين وجاجة وشاة كدجاجة** فيترج اربعون
الى ستين كما قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة فالى الرابع يترج عشرون ولو خسا فاربعون الى التسع ولو
عشر الجميع الماء ولو كانت فارتان كهية الدجاج فاربعون وفي السنور ترج كلها كما في شرح الدرر نقلا عن
الظهيرية فان قلت قد تقرر ان سائل الابار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفارة والدجاجة و
الادوي وقد قيس ما عاود لها بها قلت اجيب عنه بأنه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق
القياس في حق التفرغ عليه كما في الاجارة وسائر العقود التي يابى القياس وجوازها انتهى قال مولانا صاحب
البحر بعد حكايته لما ذكرنا عن المستصفي ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان المراهي مدخلا في بعض سائل الابار
وليس كذلك فالاولي ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية **وبحكم**
بنجاسه اي البير من وقت وقوع ان علم ذلك الوقت **والا** اي وان لم يعلم وقت الوقوع **فمن يوم وليلة ان**
لم يتنفسخ في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضا وضعا واحدا في حق غير فيحكم بنجاسته في
الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزم الا غسلها هو الصحيح كذا قاله
بلى وفي المجتبى وحكم ما عجز به حكم الوضوء والغسل وكان الصباغ يفتى بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة ويقولها
فيما سواه كذا في البحر نقلا عن معراج الدراية وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوي الغنابي المختار قولها

قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجع دليله في كثير من الكتب وقالوا انه للاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسباب
ان ما عجز به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي به وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب
او داودي المذهب انتهى واختار الاول في البدائع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب كذا في بعض
شروح الكنز **وثلاثة ايام بليا ليرا ان انتفع او قفسح** يعني الحيوان الواقع في البئر واذا قوضا واخرها وعوضوا
او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الماصار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل
بالشك وان قوضا واخرها وهم محدثون او اغتسلوا من نجاسة او غسلوا ثيابهم من نجاسة في الثالث لا يعيدون
وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في المختصر
وقالوا يحكم بنجاسته وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ما وها قبل العلم وهو
القياس لان اليقين لا يزول بالشك **ولا يترجى** اي البئر **بخرجهام** وخر **عصفور** الخ بالفم واحد الخ وبالفم
مثل قرو وقر وعن الجوهري انه بالفم كجند وجند والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا يترجى ما وها
منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وفي كلام المختصر اشارة الى ان جميع ما يور
كل لحم من الطيور حكمه كذلك وفيه احتراز عما لا يوركل لحم منها فان خروجه بنجس وسنذكره صريحا من باب النجاس
ان شاء الله تعالى **وتقلل بول كروس البار** للقوة حتى لو كان اكثر منه لم يعف **وعبار بنجس** للفرقة **وبعفي ابل وغنم**
مما ذكر بشير الى ان الشاة كثيرا ما تنقل عن الاسام التمرثاى ووجه العفوان البار في الفلوات ليس لهما روس حاره
والغنم والابل تبعر حولا فتلقية الرياح فيرا فلو فسدت القليل لزم الخرج وهو مد فوع فعلم هذا الفرق بين الرطب و
اليابس والصحيح والمنكر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة والافرق ايضا بين ابار المصرو والفلوات في الصحيح
لشمول الضرورة في الجملة كما يعني **لو وقعت اى البعزان في محلب فريها** الفاتل على الفور قال في المبسوط وبعض
شروح الهداية لا ينجس يعني للحليب اذا رعت من ساعته ولم يبق لهما لود للضرورة لان من عاذرها انما تبعر عند
الحلب وفي المجتبى وعن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعزان في المحلب عند الحلب لا يابس ان اخرجت قبل التفتت
والثقل انتهى فقد فهم من كلامه ان حكم الشاة ليس كذلك واذا تلخضت شاة بسرفينها فخلها بدارع بيد طيبة
في نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من ان البعرتين معفو عنهما في البئر جزم به صاحب الكنز وهو
مبنى على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيا بعرة او بعزان لم
ينسد لما قبل على ان الثلاث تنسد بناء على ان مفهوم الرواية في العدد معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على
الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم لو اقتصر محقق في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا و
فعت في البئر بعرة او بعزان لا يفسد الماء لم يكن كثيرا فاشا والثالث ليس بكثير فاحسن كذا نقل عبارة الجامع في
المحيط وغيره **وقيل** قابله صاحب البدائع والكافي وصاحب الهداية **القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير ينكسه**
وعليه الاعتماد كما في الهداية قال بعض شارحيها وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا بالري في
مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا للمذهب انتهى فان ذكرنا لخراج الحيوان الواقع في البئر حيا
وهو ليس بنجس العين كالتخزين لا ينجرها اما الطاهر كالشاة فظاهر واما البنجس العينه فلما في شرح الدرر والغرائب

فلا

فلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يوركل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينجره وكذا
الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان يدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما نصير نجسة
بالموت الا ان يدخل قوم في ما البئر فيكون حكمه حكم لعابه واذا طهرت البئر يطهر الدلو والرشا والجبل كما يطهر
طنبها وهاها والفاصل بين البئر والبلاوعة خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حنيفة عن ابي
جعفر سبعة اذرع قال الخواص في المعتمد الطعم والريح فان لم يوجد في ما البئر طعم ما البلاوعة ولا ريح فظاهر
وان كان بينهما اذراع ولا فهو نجس وان كان بينهما عشرة اذرع كذا في شرح المجمع للعيني **ويعتبر سوب**
جمعه اسار وقد اسار يقال اذا شربت فاسير اي ابقى شيئا من الشرب في قعر الاناء كذا في المختار الصحاح وفي
بعض الشروح السور مرموز ببقية الماء التي يحقها الشارب في الاناء وفي الخوض ثم استعمل ببقية وغيره
والجمع الاسار والفعل اسار اي ابقى ما شرب **بمسير** اي كان المسير طاهرا كان سورة طاهرا كذا في جميع
ما يوركل لحمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البراهم وان كان مكروها كان مكروها
كالآرة والدجاجة المخلاة وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السور بالمسير لانه
يتولد من لحمه فاعتبر به نجاسة وطهارة وكراهة وشكارة وقوله المسير على القياس والسماع سار كذا في **فسور**
الادبي مطلقا بلا فرق بين جنب وطاهر وحايض ونفسا وصغير وكبير وذكر وانثى وكافر ومسلم كانه
عليه في تبيين الكنز وغيره واستثنى من هذا العوم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سورة
نجس لان نجاسة لحمه بل لنجاسة نه كما لو ادنى فاه اما لو مكث قد رما يفضل فيه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في
كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان ترد فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر
على ثوب طهرها ذلك البزاق طهره انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهب ابي
حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدوري
فان كان شارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما ينجس لا يطهر باللسان
قلت يعني لو لم تمكن من استيعاب غسله بريقه والا فالريق ينظر لما على الشعر وغيره من النجاسة فان
قلت يجب ان يكون سور الجنب نجسا على رواية النجاسة لسقوط الغرض به قلت اجهل عنه بانه لم يرفع
الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستوعلا للخرج ذكره الامام خواهر زاده فان قلت
يشكل على القول بطهارة سور الادبي ما في المجتبى من قوله ولا يجوز شرب سور المرأة للرجل ولا سورها له
قلت لا يشكل ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة النجاسة بل لعلة انه يصير مستوعلا للخرج من اجزا
الاجنبية وهو يرقى المختلط بالماء وبالعكس فيا لو شربت سور وهو لا يجوز **وما كول اللحم طاهر** **الفم قيد**
فيها وانما قيد نابه ليجز ما ذكرنا من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب الما فورا وخرج ما لو كان ثم الحيوان الما
كول اللحم ليس بطاهر كما في الجلاله عند مخالطة النجاسة لغيرها فان سورها يكون نجسا **طاهر** ظهوره
نحت قولنا وما كول لحم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وهو قولها ولا كراهة لحمه عند
لاعتراعه لانه الجراد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح كما في البحر فقلنا عن البدائع ومما

يدلك على انه مأكول اللحم عنده والكراهة للحرمته ان لبنة حلال بالاجماع كما في تبين الكنز وغيره **وسور خنزير**
وكلب وسباع بهائم وشارب خمر فور شربها وهو فور اكل فارة نجس هذا هو الخبر المبتدأ هو سور ما كانت
نجسا للاختلاط بلعابها نجس والمراد بسباع البراهيم نحو الاسد والفهد والتمور **سورة ود جاجة مخلاه وسباع**
طير كالبار والصق وسواك بيوت كالفارة والحية **مكروه** والمراد انه طاهر لكونه الاولي ان يتوضا بغيره كذا قاله
النسفي والمستصفي هذا واذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد
قال الامام النسفي في المستصفي لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة
رحمه الله تعالى اذا قلت في شيء كراهة فما رايك فيه قال التحريم انزوي وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكون
للتحريم لكنهم صرحوا بالخلاف في كراهة سور الرمة فمنهم الطحاوي من مال الى انزاي كراهة تحريم نظر الى حرمة
لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة الشرب نظر الى انزاي لا يتخاى النجاسة وهو مفاد ما قدمناه عن المستصفي
قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره احب الي كما قاله مولانا صاحب البحر في روع
لحس الرمة عضوا انسان يكره ان يصلى من غير غسل عندها وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل
انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة فان اكلت الرمة فارة وشرب
على فورها نجس الما الا اذا امكنت ساعة ففسلها فربا بلعابها كذا في الجوهره قال مولانا صاحب البحر قد تسامح
في غاية البيان حيث قال وسع الواجب على العوام ان يفسلوا مواضع لحس الرمة اذا دخلت تحت لحافهم كذا
هـ ما اصابه فانه قد منا ان الصحيح انزاي تنزيهه وترك المكروه كراهة تنزيهه مستحب لا واجب الا انزاي
بالواجب الثابت قلت يمكن حمل كلام صاحب غاية البيان على انه مفرغ على القول بان الكراهة للتحريم كما هو
مقتضى اطلاق الجامع الصغير كما قرناه فلا تسامح في كلامه فان ترك المكروه تحريما واجبا والله اعلم واما
الدجاجة المخلاة فلا نزاع في النجاسة اذ لو كانت محبوسة لا يصل منقارها الى ما تحته فدمها لا يكره لان الال
الطهارة نظر الى اللحم بخلاف الرمة فانها ولو خليت لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم ولما كراهة سور
سباع الطير فلا نزاع في اكل الميتات عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو خليت زالت الكراهة لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم بخلاف الرمة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر بخلاف اللحم فان قلت ينبغي
ان يكون سورها نجسا نظر الى اللحم كسباع البهائم قلت بغيرها فرق وهو انزاي تشرب بمنقارها كما ذكرنا والسباع
بالسنزاي وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة لانها تنقص من الرها فتشرب ولا يمكن
صود الاواني عنها والله اعلم واما سور سواك البيوت فللضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس
وهو الاستحسان ان طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة وآلية اشار عليه الصلاة والسلام بقوله
في الرمة انزاي من الطواف في عليكم والطوافات **سور عمار وسور بعل مشكوك في طهوريته لاني طهارة** اما اللذان
فلتعارف من الادلة ثم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيها جميعا والقول الثاني اختيار صاحب
الردايه وصاحب الوجيز قال في الردايه وهو الاصح وهل قطره النجاسة قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يظهر للنسفي
ولما نجس الطاهر كما في الجوهره عن ايضاح الصيرفي وفي الردايه لبي الخمار طاهر وكذا عرقه وصحته في نية الصلي

وفي الجوهره نقلا عن المحيط ان لبي الاثان نجس في ظاهر الرواية **وروي عن محمد انه طاهر ولا يوكل قال**
الترمذي ومن البردوي انه يعتبر فيه الكثير الفا حش وهو الصحيح وعن شمس الائمة الصحيح انه نجس بخاسة
مغلظة لانه حرام بالاجماع واما البغل فمثل الحمار لانه من نفسه فيكون بمنزلة هذا اذا كانت امه اذ ان اظاها لاني
الام هي المتعبرة في الحكم فان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العرق للام الاتري ان الذيب لوني علي
الشاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأكولا عندها وطاهر عنده ابي حنيفة
اعتبارا بالام وفي الغاية ان انزوي الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بغيرها عن محمد فعلى هذا لا يصير سور
مشكوكا كما في تبين الكنز وذكر سكين في شرح الكنز سوالا فقال ان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع
الام في الحل والحرمه قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بلاب اما اذا غلب شبهه فلا قلت ولهذا يسقط اشكال
الزيلي كما لا يخفى وفي الفوائد التاجية لا يحل اكل من اهد ابو به مأكول والاخر غير مأكول على الاصح فاذا انزوي
كلب على شاة لا يوكل الولد واذا انزوي الحمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا انزوي على الوحشي
فنتج لا يجوز الاضحية به والله اعلم **فيتوضا به اي بسور الحمار والبغل ويتيمم ان فقد ما مطلقا لان سورهما**
مشكوك فيه فلما بد من التيمم يرتفع الحدث بيقين حتى لو اقتصر على احدهما وصلى لا يجوز صلاته صرح به
فاضي خاني في فصل الاسار وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال
برريق ذلك السور حتى يصير عاد ما لا يتم يتيمم فوض قوله هذا على ابي القاسم الصغار فقال هو قول جيد
وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار ويتيمم ثم وجد ما نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الما ومعه سور
الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة الوضوء في المرة الاولي ولا في المرة الثانية كذا في الزبابة وفي خلاصة
الفتاوي ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزم اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا
انزوي وفي المجتبى ولو توضا به وصلى واحد ثم تيمم واعادة الصلاة خرج عن العرق بيقين انزوي وفي
شرح الدرر المراد ان لا تخلوا الصلاة الواحدة عن مادون الجمع في حاله حتى توضا بسور الحمار فصل ثم اهد
وتيمم الصلاة خرج عن العرق وعزاه الى بعض المعتبرات فان قلت هذا الطريق يستلزم ادا الصلاة بغير
طهارة في احد المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاويله الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب
الجمع في ادا واحد قلت اجيب عنه بان ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداها بطهارة من وجه
فلا انتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهو هناك لان كل واحد من السور والتراب مظهر من
وجهه ووجهه فلا يكون الا ادا بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى هتفي بعد الغصاة والحجامة
لا يجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدرر **وتيمم**
تقديم ايماشا اي جازان سبعا للوضوء ثم يتيمم وبكسه والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لفرقة لا يجوز
المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالمطلق ولنا وهو الاصح ان الما ان كان طهورا فلا
معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمظهر هو التيمم تقدم او تاخر وجود هذا الما وعدمه بمنزلة
واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمظهر منهما عينا وكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الاختلاف

في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تعديه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا
في التيمم في الوضوء سور الحمار والاهوط ان ينوي ان يري **ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب** وقيل يتعين
الوضوء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بالتيمم فقط ويحرم بها والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالما
واما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضا به اجماعا وفي شرح المجمع ان عند محمد يجب المجمع بين الوضوء بينين التيمم
والتيمم والاصح ان التيمم متعين عند ابي حنيفة كما يفتي به ابو يوسف وهو المختار وفي البحر بعد ان ذكر الخلاف
فيه وادع ابا حنيفة مرجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضا به وهو الصحيح قال وبالحجة فالمدح المصالح المختار
عندنا هو عدم الجواز موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز
من قوله عليه الصلاة والسلام ليلة الجرح ما في ادواتك قال نبيذ تمر قال غرة طيبة وما طهور اخرجه ابو
داود والترمذي وابن ماجه لان من العلماء من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزبلي المخرج وغيره
وعلى تقدير صحة هو منسوخ بآية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشي جماعة من المتأخرين فاذا علم
عدم جواز الغسل بالوضوء علم عدم جواز الغسل به والله اعلم **وحكم عرق كسور** اي حكم سور لاد السور مخلوط
باللعاب وحكم اللعاب والعرق واصلا وكل منهما يتولد من اللحم فيعتبر عرق كل واحد بسور طهارة وبخاسة
وكراهية كذا قالوا فان قلت ينتقض هذا بعرق الحمار فانه ظاهر مع سورة مشكوك فيه قلت لا ينتقض لان
الشك في طهروية لاني طهارة على الاصح وليس كان الشك في طهارة خض بر كوب صلى الله عليه وسلم الحمار
معرويا والجر الحمار والجواز والنقل نقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار والله اعلم **باب التيمم** اي هذا باب في
بيان احكام التيمم هو في اللغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح وفي
فتح القدير ان مفهومه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه
اسم لمسح اليدين والوجه من الصعيد الطاهر قلت وهذا بعيد ان الضربة تترك وقد جعلها في المنظومة
الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها لابن السخنة قلت لباحث اي يمنع كونه الضربة تين شرطا ويقول
انها ركز الخبر التيمم ضربتان وهما من هبة التيمم وما كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركز لا شرط
ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها ولا يجزئ المسح بما في يديه من التراب
وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة لكن قال القاضي الاسيبي ان الضربة تجزئ كما في الوضوء
حيث يتوضا بذلك الما ورفق بغيرها السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل و
اجيب عن بيان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كما لو احرمت بما ساعا وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر
عدم اعتبار ضربته الارض من سمي التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتيما
صعيدا طيبا فاستحو ابو جهمهم وتعمل قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعمال السخنة
كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله اعلم **هو اي التيمم قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لا لاقاة**
القرية هذا معناه الشرعي وقد منا الكلام عليه والمراد بالصفة مخصوصة كيفية التيمم وهو ان يضرب
يديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب يديه ثانيا على

الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كليهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويوسع بابع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رويس الاصابع الى المرفقين ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمسح
بباطن ابراهام اليسرى على ظاهر ابراهام اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاهوط لان فيه احترازا عن استعمال
المستعمل بالقدم الكحل فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة ووسع بهما
وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرائق
فان قلت لم عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولك مطهر قلت انما عدلت عن قولهم طاهر اليد لما ورث
عن قولهم ان الارض اذا اصابته نجاسة ثم جفت وذهب اثرها طهرت ولا يجوز التيمم منها وادع جازية الصلاة
عليه لعدم طهروية لاني انما اثبت الطهارة وهي كافية للصلاة لا الطهروية وهي الشرط في التيمم
والله اعلم وقوله لا اقامة القرية يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقاة القرية فانه لا يصلح ان يصلح به كسايق تحقيقه
في بحث الغيبة **من عجز عن استعمال الملبعد ميلا** وهو ثلث الفرسح اربعة آلاف خطوة وما ذكره من التقدير
بالميل ظاهر الرواية وفي رواية للحسن الميل انما يكون معتبرا اذا كان في طرف قدومه حتى يصير ميلين ذهبا
وميلين واما اذا كان في قدومه فيعتبر ان يكون ميلين كذا في بعض شروح الكنز وفي البحر الرائق قال في البدائع
ولم يذكر هذا بعد في ظاهر الروايات فمن محمد التقدير بالميل فان تحقق كونه ميلا جازله التيمم وان تحقق
كونه اقل او طي ان ميل او اقل لا يجوز قال في الردية والميل هو المختار لانه يلحقه المخرج بدول المضى والمال
معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منزلي مد البصر وقيل للاعلام المبينة في طريق مكة اميال لانها
بنيت على مقادير منزلي البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسح كما قد مناه وعن الكرخي
رحم الله تعالى انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل المافوق قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر
المشايخ كذا في الخانية وعنه ابي يوسف ان كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن
بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التبيين وغيره **ارض** يخاف ان تداه
لو استعمال الما كما قيد به في الكافي فيعلم منه ان اليسير من المرض لا يبيع التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا
فرق عندنا بين ان يشتد بالتحريك كالمبطلون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجزئ من يوضيه
ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما لعبده وولد واجير لا يجزئ التيمم اتفاقا كما نقله في البحر معرنا
الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه او كن وجهه فظاهر المذهب انه لا يتيمم من
غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيد كلام المبسوط والبدائع وغيرها ونقل في التبيين عن
شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئ التيمم وعلى قوله لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان
مرضا لا يقدر على استقبال او كان في فراشه بخاسة ولا يقدر على التحول عنه وجب من يحول ويوجه
لا يفرض عليه ذلك عندنا وعلى هذا الاصح اذا وجد قايما لا يفرقه المجمع والجمع والخلاف فيه ما عرفت
والفرق على ظاهر المذهب بين سيلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان
بهم في الاقامة والعبادة جازله الصلاة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه

زيادة الجمع في الوضوء انتهى **ابن ابي** أي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله الرد او عرضه
ان يتيمم سوا كان خارج المصرا وفيه وعنده لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجواز المحدث قول بعض المشايخ و
الصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في الخائنة والخلصة وغيرها وذكر في المصنف انه بالاجماع على الاصح قال الكمال
في نسخة كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بنا على انه مجرد وهم اذا تحقق ذلك في الوضوء انتهى
وجواز الجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب البحر مشروط بان لا يقدر على تسخير الماء ولا على اجرة الحمام
في المصرا ولا يجد ثوبا يند في فيه ولا مكانا يابيه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي خات
فضار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا **وخوف عدو او عطش**
او عدم التيمم لهذه الاعذار كلها لان الماعذوم معنى لاصورة اما اذا كان بينه وبين الماعد وادما
او غير يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القا النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمل الماسوا
خاف على نفسه او ماله او مال غيره امانته وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان الماعد فاسقا او فاسقا
المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الما وفي الخلاصة والخائنة وغيرها الاسير في يد العدو
اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايما ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبد ان توضأ
حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس فان طرارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعانة
واما المحتاج اليه للعطش فانه مشغول بجأته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رقيقة ودائه
وكلبه لما شربه او صيده في الحال او ثانی الحال كعطشه وسوا كان المحتاج اليه لعطش رقيقة المخاطلة
او اخر من اهل القافلة وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاجا اليه لاخذ المرقه لا يتيمم لان حاجة الطبخ
دونه حاجة العطش واما جواره لفقد الالة فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد ولو استق به فوجود البيرو
عدها سوا ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا بالبل لا يجوز له
التيمم كما في البحر نقل عن السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه مند يل طاهر لا يجزئ التيمم انتهى
مستوعبا حال من فاعل يتيمم او صفة لمصدر يتخوف اي تيمما مستوعبا وهو اوجه من الاول والاشيع
فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شاقليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونفى غير واحد على
ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الفتوي وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام
الكل ووجهه **ويدين مع رقيقة بغير يتيمم** الباتتعلق بقوله يتيمم وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب
والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلاف المشايخ فمنهم من قال
انما اختاره وان كان الوضع جائزا لما ان الآثار جات بلفظ الضرب ومنهم من ذهب الى ان المقصود
بذكر الضربين الرد على ابن سيرين ومن تبعه لانه لابد من ثلاث ضربات لضربة للوجه وضربة للكفين وضربة
للذراعين فان قلت قد روي عن محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات فعلت ما روي عنه من الاحتياج
الى ذلك ليس افتراضا للثالثة لذاتها بل لتحليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينهما وهو خلاف المقصود
وهو التحليل لا يتوقف عليه **ولو** كان التيمم **جنب او عايبا او نفسا** وهو قول جمهور العلماء للاخبار الواردة

بظهر

بظهر يتعلق بتيمم وانما عدل عن قولهم بطاهر الى قولهم بظهر لما تقدم في شرط لصحة التيمم كونه الصغير بظرا
لقوله تعالى فتميموا صعيدا طيبا ولا طيب مع الخباسة اما الارض التي اصابته بخباسة ثم جفت وذهب أثرها
فظاهر كلامهم انها نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة ولحق ان طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم
منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور ومن ثم عبرنا بظهر ليجز كذا كما عبر به في منظومة ابن
وهبان والتحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض لي سجدا وطهورا بنا على ان الطهور يعني
المطهر وفي البحر معنى بالي المحيط والبدائع ولوتيمم انسان من مكان واحد جائز لانه لم يصير مستعملا لان التيمم
انما ينادي بما الترقى بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاذنا بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو يفيد تصور
استعماله وقصره على صورة واحد وهو ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير والله
اعلم **من جنس الارض** اي يتيمم بما كان من جنس الارض قال بعض المحققين كلما اجتزق بالنار فيصير
رمادا كالشجر او ينطبع فيلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عد ذلك فهو من جنس الارض فلا يجوز
التيمم بالشجر والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المتجمد والمعادن الا ان يكون في محال لا يجوز للتراب
الذي عليه الاريا نفسها والتلولوان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز
بالجوز والتراب والرمل والسخية المنعقدة من الارض دون الماء والحبس والنورة والكحل والزرنيخ والمفرقة
والكبريت والغير وزج والعقيق والبلخشي والزمرد والزرجد وفي فتح القدير صرح بعدم جواز المرجان
وفي البحر نقل عن غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراري والنبين الجواز به قال وكان
الاول سهوا انتهى اقول الظاهر انه ليس بسره لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه انما ينعقد من
الماكا للولوفان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقابل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من
جملة اجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر انه له شلهتين
شبه بالنبات وشبه بالمعادن ولقد اوضح عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله تعالى في
كتاب له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان منسوط بين عالمي الجماد والنبات يتجزم ويشبه النبات
بكونه اشجارا ثابتة في قعر البحرة ذات عروق واغصان خضر متشعبة قائمة قال بلسوس والعلية في ذلك ان تخرج
الحجارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة على الحرارة بمجاورة المافرو يشبه المعدن بمجده ويشبه النبات
بروحه وذلك ان الما لما طال مكثه على الارض وافرط في برده وسخنه ما وصل اليه من حر الشمس فتلاطف
وقوي على تحليل بيس الارض بلبينه والحر الذي اقتبس من الحر الناري فتقوى على فكيف الحر واليبس من
الشمس لما فيه من بيس الارض المسخن في بطنه فلما تكاملت اجزاء اليبس فيه وهو رطب طلع الى الروى و
تشعب كاغصان النبات فلما اصابه الروي جمد وبرد وصار حجرا في الروي جامدا او الطبايع ذائبة تقل وكلما
عرب الما من حرارة النار دفع ما يليه وانتفع في الروي وظهر حر النار حتى استطال وصار نباتا عاليا ابيض
وانما احمر لانه الرطوبة عنه وبظهور اليبس من شدة حرارة الشمس ذهب الرطوبة من ظاهره وكانت المحرق
انتهى وبالحكم عليه بانه نبات ظهر لك ان الصواب ما ذهب اليه الكمال من عدم جواز التيمم به لانه ليس من جنس الارض

وان لم يشربها بالمعادن انتمى وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظلم قوله تعالى فاسموا بوجوهكم وايدكم منه قلنا لا ابتداء في المكان اذ لا يصح فيها اضابط البعضية وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فاسموا بوجوهكم وايدكم بعضه اقاد ان المطلوب جعل الصعود مسوحا والعصوتين الله وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها اضابط البياض وهو موضع الذي موضع راسه جزء ليم صلته للموصول كما في فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضات من الزمراي ابتداء الاخذ للوضوء من الزمروقي مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب وغيرهما وعن ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب فرع التيمم على التيمم ليس بقدر كذا في القنية والقائمة العلم **فلا يجوز من طبع ويمتد** لانه ليس من جنس الارض كما قد سناه **والحكم للغالب لو اختلط تراب بغير** قال في الخاتمة واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرمل او غيره فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جازبه التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفضل والظاهر التفصيل وفي البحر معزيا الى المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جاز انتمى والله اعلم **وجاز اي التيمم قبل دخول الوقت** وجاز التيمم **لاكثر من فرضين** وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري ويرتفع بالحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز التيمم قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شاء من فرضين ونفلين **وجاز في خوف فوت صلاة جنازة** قيد في الهداية بكونه غير الولي ولو كان هو الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لان الولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واقتداره النسفي في الكافي وفتح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان كانوا يغتفرونه والاجاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصحة الشرعي كذا في البحر الرازي **وخوف صلاة عبده ولو كان بنا بلافريق بين كونه اما ما والا** لانه نفوت لا الى بدل فان كان اما ما ففي رواية الحسن لا يجز به التيمم وفي ظاهر الرواية يجز به لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجز به ولو كان المقتدي بحيث يدرك بعض راسه مع الامام لو توضا لا يتيمم كما في الجنازة و صورة الخوف في البناء يشرع في صلاة العبد ثم ليس بقدر حدث اما ما كان او مقتديا لا يتيمم **فوت الجمعة ووقت** يعني لا يتيمم لاجل خوف فوت الجمعة او الوقتية وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة على الماحقة وحكما اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلا نفوت الى خلف وهو الظاهر كما في الهداية فان قلت ان هذا لا يتفق الا على من ذهب زفراما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظاهر اصلها فلا يجب عند بانه يتصور بصورة الخلاف لان الجمعة اذا كانت فصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة اصلا بمعنى هذا و الاولي ان يقال لا ترا نفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه خوف فوت الوقت فلا ترا نفوت الى خلف وهو العضا فان قلت فضيلة الوقت والجمعة نفوت لا الى خلف ولهذا جاز للمسافر التيمم وجازت

الصلاة للراكب الخائف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلت الجواب عن ان فضيلة الوقت والارادي وصف للمودي تابع لغير مقصود ولذا بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنسبة للخوف الفوت بل لاجل ان لا تضاعف عليه الفوات ويخرج للفوت وكذا صلاة الخوف الخوف دون خوف الفوت هذا وفي القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا وعليه فروع مذكورة في رواية الله اعلم **ويجب على المسافر طلبه اي المأثرة** وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين او ثلاث مائة ذراع كما في الزخيرة والمعرب الى اربع مائة وهذا هو المشهور لكن في البحر نقلا عن البدايع ان الاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقة بالانتظار وكان هو المعتمد وقيدنا بالمسافر لان طلب المأثرة في الغرائب واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب من انظر **قربه** اي المأثرة غلبة الظن تقبل على اليقين في حق وجوب العمل ولم تقبل في حق الاعتقاد كما في التمهيد في القبلة وكما في دفع الزكاة لى غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب على ظنه بخاسة الماء وطهارة **والا اي وان لم** يغلب على ظنه قربه لا يجب طلبه بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدايع قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وظاهره انه اذا لم يطعم لا يستحب له الطلب وعلى له في المبسوط بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على الرجاء منه وما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامسي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الآخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الآخر فهو ظن واذا عقد القلب على احد مما وازنك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراي انتمى وغلبة الظن هنا اما بان وجد امارات ظاهرة او اخبر بخبر عدل **وشرط له اي للتيمم نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة** كالصلاة وسجدة التلاوة حتى لو تيمم عند معد الماء لدخول المسجد او الاذان او المأثرة لا يودي به الصلاة واما اذا تيمم لقراءة القرآن فالحق التفصيل فان تيمم لهما وهو جنب جاز لهما ان يصلي به سائر الصلوات كما في البحر نقلا عن البدايع وغاية البيان والمجتبى لكن عامة المشايخ على انه لو تيمم لدخول المسجد والقراءة او مسب المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او المأثرة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضه ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القرآن المنع وفي التبيين والسر اج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القرآن وقد بينا هذا في المختصر واما على ما ذكر من التفصيل في الجذب فيقال كما في البحر الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فحكم الشرط بجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم تجز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان الحدث فظاهر نفوت الشرطين واما الجنبية فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل لا يعلم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة او جزها وخرج التيمم لمسب المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الاجزاء الا انه ليس بعبادة مقصودة فان قلت ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن الصلاة بل للاعتكاف

قلت العباد هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم ليجوز الشكل لا يصلح
بالمكتوب وعند محمد يصلي بنا على انما قربته عنده وعند جالست بقرية كذا في البحر فقلنا عن التوشيح فان
قلت قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على ظاهر المذهب مع انه عليه الصلاة والسلام بالتيمم
لا يستلزم ان يكون نوي عند فعل التيمم بل يجوز كونه نوي ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار
ظاهرا ويمكن ان يجاب ايضا ان التيمم بالنسبة الى السلام صحيح على المذهب وانما الكلام في صحة الصلاة
به ويدل عليه ان قاضي خان قال ولو تيمم للسلام اوله لا يجوز له اد الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز
تيممه فلم ان جواز الصلاة به حكم اخر لا يتعلق له بما فعله عليه الصلاة والسلام فانه تيمم للسلام عند فقد
الما ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث يحتمل على انه صلى الله عليه وسلم كان
عاد ما للمحال التيمم فان التيمم مع وجود الما لا يجوز للقادر على استعماله ان يري قال مولانا صاحب
البحر وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا العمل فان عندنا ما يفوت لا الى خلف يجوز التيمم مع وجود الما
لصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بنا على انه عليه الصلاة والسلام لا يذكر الله تعالى الا على
ظاهره بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم له
مع الما لدخول المسجد للحدث ولهذا قال في المبتغي بالغيب المعجزة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند
وجود الما وكذا النوم فيه ان يري ثم فرع على اشتراط النية في التيمم بقوله **فلفي** اي بطل تيمم كافر لاجل
اشتراط النية المخصوصة في التيمم وعدم اشتراط النية في الوضوء **يلفوا** اي بطل وضوءه اعلم ان الاسلاف
شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروي عن ابي يوسف اذا تيمم سوى الاسلام جاز حتى
لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلماء وعلى رواية ابي يوسف فالحاصل ان تيمم الكافر
غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للسلام لا للصلاة لانه نوي قربة مقصودة
تصح منه في الحال ولذا ان الكافر ليس باهل للنية فما يقتصر اليه لا يصح منه ولهذا لان النية تصير الفعل
منتزعا سببا للثواب ولا فاعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر فلذا صححنا وضوءه لعدم افتقاره الى
النية ولم يصححه الشافعي رحمه الله تعالى لما افتقر اليه عنده **وندد** كما صرح به في الواقي **لراجه** اي الما
والما وبالرجاء غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجب الما في اخر الوقت **اي اخر الوقت** ليؤدبرها بكل الطهار
تين ولا يجب عليه ذلك لان العلم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك فلو صلى بالتيمم في اول الوقت
ثم وجد الما والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب ان هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة
استاذنا حماد افضلي حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر الوقت وصلاتها وكان ذلك
عن اجتهاده فقبله الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجها للبلل تشيع
الاعشى فان قلت هل يواخر الى اخر وقت الجواز والاستحباب قلت قال المجتهد في اخر وقت الجواز
وان كان على طمع فاني وقت الاستحباب كذا في الجوهر **صلى** بالتيمم **ونسى الما في رجليه** وهو ما ينسى
عادة لا عادة عليه سوا كان مسافرا او مقبلا ومن قيد بالسافر نظر الى ان الغالب ان عمل الما لا يكون الا

له الما في رجليه
فان كان على طمع
فان كان على طمع
فان كان على طمع

فان كان على طمع
فان كان على طمع
فان كان على طمع

للسافر وقيد بالنسيان اخترازا عما اذا شك او ظن ان ما قد فني فصل في ثم وجده فانه يعيد اجماعا كما في الجوهر
وقيد بقوله في رجليه لانه لو كان على ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز
اجماعا وكذا لو كان في موخر الدابة وهو سايقرا او في مقدمها وهو قايدها او راكبا لا يجوز تيممه اجماعا
لان ذلك لا ينشئ عادة والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامر او بغير امره فعليه فان كان
بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبين الكثر ولو ذكره وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان
الما اخترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عرا فانما يعيد اجماعا على الصحيح وذكر الكرخي انه على الاختلاف
وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدائع وقال ابو يوسف اذا تذكر الما بعد الصلاة اعادها وله وجهان
احدهما انه نسي ما لا ينشئ عادة لان الما من اعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك
فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني انه الرجل موضع الما غالبا لحاجة المسافر اليه
وكان الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعانة وهذا لانه لا قدرة
بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاخر له ذلك ولا تكليف بدون القدرة
ولو فقدت قدرته بفقد سائر الآلات جاز تيممه فاذا فقد العلم وهو اقوى الآلات اولى وتقام هذا البحث
بطلب من فتح القدير **ويطلب اي الما من هو معه فان منعه تيمم** لتحقق عجزه حينئذ عن الما **وان لم يعطه**
الا بئس مثله ولم اي لطالب الما **ذلك** اي ممن مثل الما بشرط كونه فاضلا عن حاجته في اقرب المواضع
الموضع الذي يعرف الما او بالغيب السيرة الفاضلة لا يتيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البذل قدرة
على الما كالقدرة على من الرقبة في الكفارة منع الصوم ولو ابي ببيعة الابغين فاحش جاز له التيمم لو هو
الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقطا فكذا في المال ونظير هذا الثوب الخشن
اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع الخيانة واختلغا في تفسير الغيب الفاش
فقبل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلى هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن اذا قدر ان
يسري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاول اولى واذا كان له مال غائب
وامكنه الشري بئس مؤجل وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاهل
لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض **وقبل طلبه اي الما من هو معه لا يتيمم على الظاهر** قال مولانا صاحب
البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السؤال من الرفيق كما يفيد ما في المبسوط قال و
ان كان مع رفيقه ما فعله ان يساله الاعلى قول الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال فل وفي بعض المخرج
ومناشع التيمم الا لدفع الحج وكما نقول ما الطهارة من ذل عادة بين الناس وليس في سؤال ما يحتاج
اليه بذاته فقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم **بعض** من ابيهم عن غير ان يري **والمحضور فاخذ الطهورين**
اي الما والزاب **يدخرها اي الصلاة** **اي عند ابي حنيفة** **وقال** اعني ابا يوسف ومحمد **يتشبه بالمصلي**
به اي بهذا القول يفني **والصحيح رجوعه** اي القول بالالتشبه وهو قول ما صرح رجوع الامام ابي حنيفة رحمه الله
كما صرح صاحب الفقيه فيه بذلك وفي شرح البحاري للامام البرماوي قال النووي في فائد الطهورين

٥

اربعة اقوال اصحابنا ان يصلي ويصلي وتأتيه استحيان يصلي ويجب القضاء صلى اوله يصل والآخرها يحترم
الصلاة ويجب الاعادة وهو قول ابي حنيفة ورابعها وهو قول المزني يجب ولا يجب الاعادة وهو قول
دليلا وبعضه هذا الحديث اذا لم ينقل امرهم بالاعادة والقضاء انما يجب بامر جديد نعم قد يجيبوا
بان الاعادة ليست على الفور ويجوز تأخير البيان الى وقت الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه
لا يصلي ولا اعادة عليه فهو قول غاسي ان ترى **مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير**
طهارة ولا يعيد على الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر راي في الجماع الصغير للكرخي ان تقطوع اليدين
والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى
الظاهرة كما حكاه عنه في الدخاير الاشرفية وفي تبين الكثر ولو كان بالكرخي موضع الجراحة يجزئ
امس الما وبالكثير موضع التيم جراحة بضره التيم لا يصلي وقال ابو يوسف يفصل ما قدر عليه ويصلي
ويعيد ان ترى **وناقضه** أي التيم **ناقض الاصل** وفي الكثر قال ناقض الوضوء كذا وقع في الوفاة وقد
تقدمت نواقض الوضوء الحقيقية والحكمية لان التيم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون
حال الاصل فما كان سبلا لا على فبالاوى ان يكون سبلا لا في وما وقع في طرح النقاية من ان الحسن
ان يقال وينقضه ناقض الوضوء وضوا كان او غسلا فغير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل
نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كذا في البحر وفي كلامه لانه وان نقض الوضوء كل شيء نقض الوضوء الغسل
لكن لا ينقض الغسل كذا نقض الوضوء فان الوضوء ينقض الحدث وهو لا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكره صاحب
البحر بنفسه بعد ما ذكر من قوله واعلم انه اذا تيم عن جنباته واخذت حدثا ينقض الوضوء فان تيمه ينقض
الوضوء باعتبار الحدث فثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه يحدث وليس يجب ان ترى فقد
نقض الوضوء لم ينقض الجنابة فلم يقع قوله وينقضه أي التيم ناقض الوضوء وكذا علم فظهر بهذا او
لوية التعبير بالاصل بدلا عن الوضوء لشموله التيم عن الحدث والجنابة وينقضه ايضا **قد ربه** أي التيم **على ما**
كاف لظاهرة فصل عن حاجته قيدنا بالكافي لا غير وجوده كعدمه وقد مناه فلو وجد التيم ما فوضوا به بنقض
عن احدى يديه ان كان غسل كل عضو لا اذ او مرتين انتقض تيمه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في
الاول وجد ما يكفيها اذا اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن
فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيرنا بالقدرة كما وقع في الكثر اولى من تعبیر الهداية
برؤية الما المشروطة بالقدرة على استعمال **الردة** فانها غير ناقضة حتى اذا تيم للمسلم ثم ارتد والعياد بالله
منه ثم اسلم صحت صلاته **وكذا ينقضه كل ما يمنع وجود التيم اذا وجد بعد** كالمرض اذا تيم للمريض ثم زال مرضه
انتقض تيمه كافي الثانية وكذا لو تيم للبر ثم زال البر انتقض تيمه كما صرح به في البحر نقلا عن المبني فاذا
تيم للمرض او للبر مع وجود الما ثم زال المرض او البر ينتقض تيمه لقد ربه على استعمال الما وان
يكن الما موجودا فلما حصل ان كل ما يمنع وجود التيم نقض وجوده التيم وما لا قاله **وما لا** أي الذي لم يمنع
وجود التيم في الاصل **فلا** ينقض وجوده بعد ذلك التيم **ومرور ناعس** مرور مبتدأ ناعس مضاف اليه

على ما كاف لظاهرة كسيف في كونه ينتقض من وضوءه هكذا صورده صاحب الجمع في الناعس لان الناعس
على صفة توجب التقص لا يتأني فيه لخلاف لان التيم انتقض بالنوم كالوضوء والنعس مذهب الامام ابي
حنيفة خلا فالرما ويمكن تصويره في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنباته كما لا يخفى قال مولانا
صاحب البحر نقلا عن التوسيع واختاره في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيم وبقره ما لا يعلم به
جاز تيمه اتفاقا **لنيم لو كان الكثر** أي الكثر اعضا الوضوء منه **بجرحها** في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه
في الحدث الاكبر **وبعكسه** وهو ما اذا كان الصحيح اكثر من الجرح **يفصل** لان للاكثر حكم ويمسح على الجراحة
ان لم يضره والا فعلى الخرقه وقد اختلف في حد الكثر منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم
من اعتبر الكثر في نفس كل عضو ولو كان براسه ووجهه ويد به جراحة والرجل لاجراحة يقيم سوا
كان الاكثر من اعضا الجراحة جرحا او صعبا والاخرين قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضا الوضوء
المذكورة جرحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا
عن الحقايق ان المختار اعتبار الكثر من حيث عدد الاعضاء ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضوء
اما الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صعبا او جرحا الاكثرية من حيث المساحة فاذا
استويا لا روية فيه **ولا يجمع** المكلف بينهما أي بين التيم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والبدل ولا
نظيره في الشرع فيكون الحكم للاكثر فان قلت قد جعم بين التيم وسور الحمار قلت الفرض يتأدى باحد
هما لا بهما فجمعنا بينهما المكان الشك وكما لا يجمع من التيم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين
الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر ولا بين
العشر والمخراج ولا بين الخطرة والزكاة ولا بين القدية والصدم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد
والنقى ولا بين العصاص والكفارة ولا بين الحد والمر ولا بين المتعة والمر وغيرهما من المسائل اللاتية
في مواضعها ان شاء الله تعالى وما وقع في خزنة الفقه لابي الليث ان عشرة لا تجمع مع عشرة فليس للحصر
كما لا يخفى **وان استويا أي الصحيح والجرح غسل الصحيح** من اعضائه **ومسح الباقي منها وهو احوط** اختلف المصنف
في هذه المسئلة فمنهم من قال بتيم ولا يستعمل الما اصلا وقيل بغسل الصحيح ومسح الباقي واختار القول الاول
في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح واختاره في المحيط كما في البحر الثاني وقال وهو الاصح
وفي الثانية وهو الصحيح قال مولانا في بخره ولا يخفى انه احوط وكان اولى ومن ثم هو لنا عليه في المختصر
من به وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه كما افق به شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهداية استاذ
الحقبة الكمال ابو الرهام وذكره الجلال في كتاب الصلاة على نحو ما ذكرناه في هذا المختصر قال شيخ
الاسلام عبد البر في شرح النظم الوهباني بعد ان ذكر ان الجلال قال في كتاب الصلاة ان من به وجع في راسه
لا يستطيع معه مسحه سقط فرض المسح في حقه وكان يقع في نفسى قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيم لغيره عن
استعمال الما وليس بعد النقل الا الرجوع ولعل الوجه فيه ان يجعل عاد ما لذلك العضو كما فتقظ وظيفته
كافي للمعدوم حقيقة والله اعلم وفي الفتاوى الظهيرية بطريق الاستشهاد على كون البيل لا بدل له وذكر الصد

الشريد اذا كان جميع راسه مجروحاً فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل والبدل
لا بد له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انما في التقنية
بعد ان علم بعلامه لويضره الغسل برأسه تركه ولا تمنع نفسها عن زجرها في الوطى ثم علم بعلامه سم وقال لم
يجز الا اذا سمعت جميع راسها انترى فقد اقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر
بالمسح اما اذا لحقها ضرر به فيسقط اصلها كما ذكرناه والله اعلم **هذا باب** في بيان احكام **المسح على الخفين**
كلام اضافي وهو مبتدأ وخبر كما قد رناه يجوز رفعه ونصبه بنقد يرتد واقر او نحوها ذكر بعد التيمم لان كلا
منها طهارة مسح وقد مر عليه لثبوت الكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح والمسح لغة امر اليد على الشيء
واصطلاحاً عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولما لبراه والخف في الشرع
المتخذ من الجلد التاتر للكعبين فصاعداً وبالحق به وسى للخف خفافاً الخفة لان الحكم خف به من الغسل
الى المسح **شرط مسحه** أي الخف وما في معناه **كونه** أي الخف **سائر القدم مع الكعب** لان هذا جعل في الغسل
فلا بد ان يكون سائر القدم لانه جعل ما نعان سرية الحدث في المدة **وسمحه كونه مشفواً بالرجل** ليصلح
مانعاً للسرية المذكورة **وسمحه كونه مما يمكن متابعة المشي فيه** فلو اتخذ خفافاً زجاج او خشب او حديد
لا يجوز المسح عليه وكذا كل ما لا يمكن متابعة المشي فيه **وهو أي المسح على الخف جائز بسنة مشروعة** ويجوز
بها الزيادة على الكتاب لان سوجه غسل الرجلين وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشروعة هو الصحيح كما في
المستصفى وهو قول الجمهور كما في بعض شروح الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملاً بقراءة الجرافة لما
عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متحققاً وحملت على قراءة النصب على ما اذا لم يكن متحققاً واختاره في
بعض الشروح ورد بان المسح على الخفين ليس مقدراً بالكعبين اجماعاً وقد وقع في الآية معانها ولان الما
سح على الخف ليس ما سحا على الرجل حقيقة ولا حكماً لان الخف اعتبر مانعاً سرية الحدث الى القدم في طهارة
هرة وما مل بالخف ان يبل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما فان قلت ما جوابك بعد ذلك عن قراءة الجرس
قلت الجواب عنها انما معطوفة على المفعول والجر على الجواز لقولهم جرح ضرب خرب واذا تقرر ان ثبت بالسنة
المشروعة فنكره ضال مبتدع قال شيخ الاسلام الدليل على ان ينكر المسح ضال مبتدع ما روي ان ابا حنيفة
سئل عن من ذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تغسل الشيعين وتحب للسني وتري المسح على
الخفين وفي الهداية المسح على الخفين جائز بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبدعاً لكن من
راه ثم لم يمسح اخذ بالقرعة كان ما جاور انترى وهكذا صرح في الكافي ثم قال فان قيل هذه رخصة اسقاط
لا عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت بانها القرعة اذ لا تبقى القرعة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط
كما في قصر الصلاة قلنا القرعة لم تبقى مشروعة مادام متحققاً ايضا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزوع
صارت مشروعة انترى قال شارح الكنز بعد ايراد كلام الكافي وهذا سره لان الغسل مشروع وان لم ينزع وابل
ذلك بطل مسحه اذا فاض الماء داخل في الخف حتى يغسل اكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولما ان الغسل مشروع
لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزوع الخف اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل

الخف

بانقضاء المدة الى اخره وقد سلم المحقق الكمال هذه الغطية على تقدير صحة الفرع المذكور وورد لها بعض اهل التحقيق
على تقدير صحة الفرع ايضا بان قال هذا سره ووقع من الزيلعي لان مرادهم بالشرعية الجواز في نظر الشارع بحيث
يرتب عليه حكم من احكام الشرع يدل عليه نظيرهم بقصر الصلاة فان اتي بالقرعة بان صلى اربعاً وقعد
على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالقرعة فاذا
زال المترخص جاز له ذلك فانه المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتخها بنية الادب يجب قطعها
والافتتاح بالركعتين كما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتخها بنية اثنين ونوي الاقامة اثنا الصلاة تحولت
الى الادب والمتخفف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجله من غير نزوع اتم وان اجزاه
عن الغسل واذا نزع الخف وزال عن المترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوح
لمعة تدرب في كتب الاصول كيف خفي على من العلم الفحول انترى **محدث** متعلق بقوله جائز واطلقة
فتمثل المذكور والاذني لا اطلاق النصوص وقد قرر ان الخطاب الوارد في احكامها يكون وارداً في الاخر ما لم
يفض على التخصيص واثار به الى انه يجوز للحاجة وغيرها سفر او حضراً **الجانب** أي لا يجوز للمسح على الخفين
لمن وجب عليه الغسل كالجانب ومن بمفناه والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير
وعاصله ان اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزوع خفيه وغسل رجله **خطوط باصابع مفرجة يبدأ**
من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المستنون فلولم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار
الواجب جاز وان مسح باصبع واحد ثم بلها ومسح ثانياً ثم هكذا جاز ايضا وان مسح كل مرة غير مسح قبل
ذلك وان مسح بالارهاق والمسبحة المرفجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخري وسئل محمد عن صفة
المسح فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمد يدها الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع
ويمد يدها حلة لكن ان مسح بروس الاصابع وجاني باصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف
عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاثة اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وغراه الى المحيط وذكر
في الذخيرة ان المسح بروس الاصابع يجوز ان كان الماء متقاطراً ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن السنة بها
طهرها وكذا ان ابتدا من طرف الساق ولو سى المسح واصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح وكذا مسح الراس
وكذا الوشئ في الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح ذكره الزيلعي وغيره **على ظاهر خفيه**
هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه وطهر القدم من رويس الاصابع
الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه ابو داود والبيهقي عن طريق عن علي رضي الله تعالى عنه لو كان الدين
بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه
لو ظاهر جرمه مرقية هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فان كان من اديم او نحوه جاز المسح عليه ما لم يبرها
مفردين او فوق الخفين وان كان من كراس او نحوه فان لبسها مفردين لا يجوز وكذا ان لبسها على الخفين
الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الداخل ثم ان كانا من اديم وقد لبسها فوق الخفين فان لبسها بعد
ما حدث او بعد ما حدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على الجربوق وان لبسها قبل الحدث ومسح عليها

ثم نزعها دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا مسح على خف ذي طاقين فانزع احد الطاقين
لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجروقيين فعليه ان يعيد المسح على الجروقي الاخر وعنه ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يجزئ الجروقي الاخر ويمسح بالخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز للمسح على الجروقي
فبين اتفاقا كذا في الكافي نقلنا في فتاوى الشاذلي ان ما لبس من الكرياس الجرد تحت الخف يمنع المسح
على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي
انه يجوز للمسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فانه لا يكون الكرياس فاصلا كذا في شرح الجمع
لابن مالك قال مولانا صاحب البحر فيه والخف على الخف كالجروقي عندنا في سائر احكامه كذا في الخلاصة
وكذا الخف فوق اللقافة بدل عليه ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل
حائل لجواز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل لجواز المسح اذا كان بينهما حائل كخف اذا كان تحت خف
او لقافة انتهى هذا صريح في ان اللقافة على الرجل لا تمنع المسح على الخف فوقها ثم نقل ما قد مناه عن شرح
الجمع ثم قال وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى
الشاذلي وافتي بمنع المسح على الخف الذي تحت الكرياس ورد على ابن مالك في عزوه للكافي ان الظاهر
ان المراد كحالي النسفي ولم يوجد فيه ومن افق بالجواز وهو الحق لما قد مناه عن غاية البيان وان هذا
قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى وفي شرح الغرر في بحث المسح على الجروقيين ثم قال
انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحت بل عن الرجل كانه ليس عليها الا الجروقي لان الوظيفة كانت
بالرجل ولم تكن بالخف وظيفه لتصير من اعضا الوضوء فيصير الجروقي بدلا ما نواسرته الحدث اليه بل يمنع
لسرته الى الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف ولم يمسح فلبس الجروقي لا يمسح عليه لان حكم المسح
استقر بالخف فصارت من اعضا الوضوء كما لو مسح على الجروقي يكون بدلا عنه وهذا لا يجوز كذا قال مشايخنا
اقول يعلم من جواز المسح على الخف لبس فوقه بخيط من كرياس او جوخ او نحوهما لا يجوز للمسح عليه
لان الجروقي اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف على جواز المسح عليه في حكم العدم اولى كحالي اللقافة و
يؤيد ان الامام الغزالي ذكر في الوحي والرافعي في شرحه له مع التزعم لما ذكر خلاف الامام ابي حنيفة
في المسائل اورده هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفا بما
قالوا في مسئلة الجروقي من كونه خلفا عن الرجل انتهى **او جوبه به الخنيز او المنعلين او المجلدين**
اي يجوز المسح على جوبه به اذا كانا مجلدين او منعلين او خنيزين يقال جوبه به مجلد اذا وضع الجلد على
اعلاه واسفله وجوبه به منعل ومنعل الذي وضع على اسفله جلد كالنعل للقدم وفي المستصفى ان النعل الخف
وفعله اي جعل له فعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النور كما يجوز تسكين
النور وتخفيف العين وفي الثانية ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية
اذ بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والخنيز ان يقوم على الساق من غير شك ولا يسقط ولا يشق انتهى وفي
تبين الكثر ولا يري ما تحته ثم المسح على الجوبه جاز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا

فغير جاز اتفاقا وان كان خنيزا فهو غير جاز عند ابي حنيفة وقال لا يجوز وعنه انه يرجع الى قولها وعليه الفتوى
كذا في الهداية واكثر المختبرات لانه في معنى الخف مرة واحدة اشارة الى انه لا يسع تكراره عملا بما ورد في الصلاة
والتلام مسح على ظاهر خفيه بالا اصابع بطريق الاشارة اذ المخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في المستصفى
ولو كان الماسح امرأة لا اطلاق التخصيص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الآخر
ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضا وضوا غير مرتب فغسل الرجلين وليس الخفين ثم غسل باقي
الاعضاء ثم احدث او توضا وضوا مرتبا فغسل رجله اليمنى واذا غسلا الخف ثم غسل رجله اليسرى واذا غسلا الخف
ليست له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان
على طهارة كاملة فعلم ان قولنا ملبوسين تبعا لما وقع في الوقاية احسن من عبارتهم وهي اذا لبسها على
طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقا اللبس لازمان حدوثه
فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسها على طهارة كاملة
وقت الحدث لان الفعل دل على الحدوث والاسم على الدوام والاستمرار كما حققه شارح الوقاية ونقل
حاصل ما ذكرناه ملاخسر ونم قال وانما قلنا احسن الجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حال
من ضمير لبس وعند الحدث متعلق بنام والمعنى اذا لبسها كانا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مال
العبارتين واحدا انتهى **يوما وليلة لمقيم وثلاثة ايام ولياليه للمسافر من وقت الحدث** لقوله عليه
الصلاة والسلام بمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتداء المدة من حين الحدث
لا حين اللبس لا حين المسح ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث فقد رتب المقدار
المذكور لا يمسح على عامة وقت وقفا زيب العامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معرو
فتان والبرقع بضم القاف وفتح الخاء والقفا زيبا يعمل لليدين لدفع البرد او تحلب الصقر وانما لم يجز
عليها لانها لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسحت على خمارها او فند البلة الى راسها حتى ابتل قدر
الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية **وفرضه** اي المسح على الساتر **قد رثلاث اصابع اليد** بيان لمقدار المسح
حق لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ما جدي لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرة واخذ لكل
مرة ما جدي جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ما او مرق قد رثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى
في خشيش مبتل بالمطر كما قد مناه ويعتبر قد رثلاث اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احد رجله مبتل
اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه والمعتبر في اصابع اليد لانها التماسح والثر يقوم مقام الكل
وقال الكرخي يعتبر اصابع الرجل كحالي الخرق والاول اصح والكتفي عن ذكر قد رثلاث اصابع ببيان الالة لحصول
المقصود به كما لا يخفى **والخرق الكبير** في الساتر وهو اي الخرق الكبير وهو بالبا من نقطة من تحت وبالثا
بلاث من فوق واتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول
عن العالم الكبير بدير الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثر قلت اجيب
عنه بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير **قد رثلاث اصابع القدم** الا صاغ عنه اي المسح انما

اصابع القدم لانها الاصل في القدم ولا اكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا
بالسج وهو كلام الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها
يعتبر انكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصبع لان كل اصبع اصل بنفسه فلا يعتبر غيرهما حتى لو انكشف الابرار
مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر
الخزق باصابع غير وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخزق المانع هو المنفوخ هو الذي يري ما تحت من الرجل او
يكون منضم الكلى ينفوخ عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخزق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث
اصابع او اكثر ولكن لا يري شيء من القدم ولا ينفوخ عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي
داخلها بطانة من جلد او خرقه محزوزة بالخف لا تمنع والخزق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعتبر بل يسهل والخزق في
الكعب وما تحته وهو المعتز في المنع وقيل لو كان الخزق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع
الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في الغاية قلت وتعبه صاحب فتح القدیر لانه لو وضع هذا التعليل لزم ان
لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثر ان يري وظاهره
اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتن ولا يخفى حتى في العقب وهو لفتيل السرخس كذا في البحر
تجمع الخروق في خف لا فيهما اي في خفين حتى لو كان الخزق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين
وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليه ما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر ان موضع مقدار
ثلاث اصابع من اصغرها اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخزق السرخس في هذه المسئلة انه لا يجوز لان
المسح على ما ظهر من الخزق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما وتام في البحر الرائق **واقل خرق تجمع لمنع**
المسح على السائر ما يدخل المسئلة **لا مادونه** الحاقا له بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة
متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع **وانكشف العورة** المتفرقة كما انكشف شيء من فرج المرأة و
شي من ظهرها وشي من فخذها وشي من ساقرها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشف
القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيها واما الخروق في الخف فانما تمنع
لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في
الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم وتحت قدمه اقل من اقل
الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في تبين
الكفر وغيره **والعلام ثوب متفرقة من حرير** بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانه يجمع ولا يجوز لبس
والمختلف في خروق اذ في اضمحلية قال في الخلاصة والخزق في اذني الاصحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه
قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات والله اعلم **وناقضه اي للمسح على السائر ناقض**
الوضوء اي كل شيء نقض الوضوء حقيقيا او حكما لان المسح ببعض الوضوء ناقض الكل نقض البعض وعلمه
في كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيتم وقد يقال انه ليس ببدل كما في البحر نقلا
عن السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة

على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف وناقضه **نزع خفف** ايضا لسريان الحدث الى الرجل بالترغ فاذا
كان نزع الخفف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بطريق اولي وناقضه ايضا **مضى المدة** لسريان الحدث بمضيها
فيتوهم ما يفسرها **ان لم يمسح** **ذهاب رجله من البرد** يعني ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله
العطب بالترغ ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت مدة الى ان يرول هذا الخوف
وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجنائز يدل عليه ما في البحر نقلا عن معراج
الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالترغ يستوعبه بالمسح كالجباير انتهى وفي الثانية ولو تمت
المدة وهو في الصلاة ولا ما مضى على الاصح في صلاة اذا افايدة في النزع لانه للغسل ولما اختلف المذاهب
من المشايخ فنقد انتهى وفي تبين الكثر القول بالفساد شبه لسرانه الحدث الى الرجل لان عدم المانع السراة
ثم يتم له ويصل كالوحي من اعضائه لمعة ولا ما يفسرها به فانه يتمم فكذا هنا انتهى وتبعه الكمال في فقه **وبعدهما**
اي بعد النزع ومضى المدة **غسل وجليه لا غير** اي لا يفعل غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء الحدث
السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بوجه ساير الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا
معنى لغسل الاعضاء الغسولة ثانيا **وخروج الكثر قد مضى** اي الماسح الى الساق وكذا اخراجه **نزع** ينتقض به المسح
لان للاكثر حكم الكل هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب الكثر ولما عولنا عليه
لا على غيره **وينتقض** ايضا **بغسل الكثر الرجل فيه** اي في الخف **وقيل لا ينتقض** وهو **والظاهر** قال في البحر
الرائق وهل ينتقض ايضا بغسل الرجل او اكثرهما فالصحيح انه ينتقض بغسل الكثر وذكر في السراج الوهاج انه
لا ينتقض بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر والى هذا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو
خروج الوقت في حق صاحب العذر **مسح مقيم فساو قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا** اي ثلاثة ايام **ولو**
اقام مسافرا بعد مسح مدة مقيم نزع خفيه لانه صار مقيما فلا يمسح الكثر منها **والا** اي وان لم يقم الا قبل يوم وليلة
انما اتي مدة الإقامة لانه صار مقيما **وحكم مسح جبيرة** وهي العبدان التي تشد على العظام المكسورة **وحرقه** **تر**
حة وهي ما يوضع على القرحة **وموضع فصد ونحو ذلك** كصا به الجراحة **كفصل لما عتريا** وليس ببدل **فلا يترت**
بهذه لاني حق المقيم ولا في حق المسافر وانما ذكره بالفا لانه نتيجة قوله كفصل **ويجمع المسح معه** اي مع الغسل لانه ليس
ببدل كما ذكرنا **وجوز المسح على الجبيرة ونحوها ولو شئت** اي الجبيرة **بلا وضوء** لان في اعتبار حرها **ويترك**
اي المسح عليها **ان ضيق الابان** لم يضرب لا يترك علم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضربه انه يسقط
عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضربه ففي المحيط ولو ترك المسح على
الجباير والمسح يضربه جاز فان لم يضرب لم يجز تركه ولا يجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ويحمد ولم يحك في الاصل
قول ابي حنيفة **وقيل** ان عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى يجوز بدونه الصلاة
لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث على من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم بحكمنا بموجب
المسح علام ولم يحكم بفساد الصلاة لان الحكم بفساد الصلاة يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجب وذكر القدوري
في تجريد انه الصحيح وكذا اصح في غاية البيان كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عند وفي الخلاصة

تقريب

لأن أبا حنيفة رجع إلى قول ما بعد ما ذكر صاحب الجمع في شرحه وقيل الوجوب متفق عليه وهذا الصحاح وعليه الفتوى بأن المسح على الجبيرة كالغسل للمختار وظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتييم كما لا يقال إن الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء لا يجب التيمم كذلك لا يقال إن غسل ما تحت الجبيرة ساقط فقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى في أصله أنه قد اختلف التصحيح في افتراضه أو وجوبه كذا في البحر أقول يجب أن يقول على ما وقع في الجمع وشرحه من أن الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لأنه بلفظ الفتوى وهو كذا في التصحيح من لفظ الأصح والصحيح والمختار كما ذكر بعض أهل التحقيق ولما ذكره صاحب الخلاصة من رجوع الإمام قدس سره إليه ولما فيه من الاحتياط في باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا ولا يترك والله أعلم وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة إن ضرر جاززها وإن لم يضر فقد اختلف الروايات عن أبي حنيفة في جواز تركها والمأخوذ أنه لا يجوز تركها انتهى وبه جزم ملا خروف وهو أي المسح على الجبيرة وما بعناها **مشرط بالعجز عن مسح الموضع أي موضع الجبيرة** بأن كان يضره الماء لو كانت مشدودة ويضره حله **فإن قدر عليه أي سمحه فلا مسح على الجبيرة أي لا يجوز ومسح مقصد ومخرج على كل عصابة إن ضره حله** كان معتبرا جراحة أو لا وأما الموضع الظاهر ما يلي بين العقدين من العصابة فالأصح أن يكفيه المسح إذا لو غسل تحت العصابة فربما يصل للموضع المقصد كما في شرح الفرار **أنكر ظفره فحمله عليه دوا** أو وضعه على شقوق وجعله **أجري الماء عليه** مخرج به في عامة كتب المشايخ المعتمدة وفي الخاتمة رجل بأصبعه قرحة فادخل المرأة في أصبعه وهي عجاوز موضع القرحة فتوضا ومسح عليها جاززا كان الضرورة هذا إذا لم يضره المسح فإن ضره المسح تركه أصلا كما في فتح القدير وغيره **ويبطله أي المسح سقوطا أي الجبيرة عن برء** **فإن كان سقوطا في الصلاة استأنفها أي الصلاة وكذا الحكم لو برأ موضع أي الجبيرة ولم تسقط** قال الإمام نجم الدين الزاهد ي ولم يذكر في عامة كتب الفقه أنه إذا برأ موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرايبي أنه بطل المسح انتهى وإذا بطل المسح استأنف الصلاة كما ذكرنا قال مولانا صاحب البحر وينبغي أن يقال هذا إذا كان مع ذلك لا يضره إذا لم يضره الماء لم يضره ولا يضره فلا انتهى والدوا كالجبيرة إذا أمر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح **عليه أي على الجبيرة وتوابعها** كقرحة فخرجة وعصابة مقصد سوا ولا يشترط في المسح على الجبيرة وتوابعها **استيعاب** وهو المذكور في الأسرار **وتكرار في الأصح** وقيل يشترط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لكن الصحيح عدم الشراطة والاكتمال بمسح الأكر كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الخلاصة وأما التكرار بشرط بعضهم ثلاثا إلا أن تكون الجراحة في الرأس فلا يلزم تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له أن يمسح مرة واحدة لمسح الرأس والخف وهو الصحيح عند علمائنا كما في البحر نقل عن الذخيرة **في كفي مسح أكثرها** هذا نتيجة عدم اشتراط الاستيعاب وقدم تقدم تصحيحه **وكذا لا يشترط نية** في مسح الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات وفي الخف ومسح الرأس على الصحيح لأنه ليست عبادة على أصلنا لأن الذنية لا يشترط إلا فيما هو عبادة أو وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيما كالتييم ولم يوجد فيما نحن فيه وهذا الظاهر ضعف ما في جوامع الفقه **أن يشترط في مسح الخف** أعلم أن المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخف من وجوه أحدها

أن الجبيرة لا يشترط شد حالي وضو بخلاف الخف الثاني أن مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث أن الجبيرة إذا سقطت عن غير برء لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع إذا سقطت عن برء لا يجب عليه الأفضل ذلك الموضع إلا إذا كان على وضو بخلاف الخف حيث يجب غسل الأخرى الخامس أن الجبيرة يستوي فيها الحدث الأكبر والأصغر بخلاف الخف السادس أن الجبيرة يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها إذا مسحها ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على الفوقاني ثامنها مسح على الجباير في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليها ثاسعها إذا دخل المأتم تحت الجباير والعصابة لا يبطل المسح عاشرها أنه لا يشترط الذنية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض إذا لم يكن على الرأس حادي عاشرها إذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على الثمانيات خلافا لابي يوسف ثاني عاشرها إذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى هذا **باب** في بيان أحكام الخيف لما في من الأحكام التي يكثر وقوعها ذكرها هو أقل وقوتها منه ولقب الباب بالخيف دون النفاس لكثرة أولئك حالة معروفة في بنات آدم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال حاص الوادي أي سال في مضيض سيلان في أوقاته وقال الأزهري الخيف دم يرغبه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقاة معتادة يقال حاضت المرأة تخيض حيضاً ويحيض ويحيضاً في ما يفيض بحذف التالفة صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج لعلامة تانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللفظة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهر ي عن الفران يقال أيضا حايضة وفي الشرع **هو دم من رحم** أي رحم امرأة يخرج به الرغاف والدما الخارجة عن الجراحات والاستحاضة لأنها لا تخرج من الرحم وكذا دم الصفرة ويقوله **الولادة** النفاس ثم الأصح أن الخيف موقت إلى سن الأياس وأكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ بخاري وخوارزمي خمسين فإرات بعدها لا يكون حيضاً في ظاهر المذهب وفي الجعيتي والفتوي في زماننا أن يحكم بالأياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار أنها إن رأت دماً قوياً كالأسود والأحمر الغاني كان حيضاً ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعد لا وإن رأت صفرة أو خضرة أو زراية فهي استحاضة وفي فتح القدير ثم إنما ينقض الحكم بالأياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تنفس الأناثة المباشرة قبل المعاودة انتهى وسياق شئ من ذلك في هذا الباب **أقله أي أقل الخيف ثلاثة أيام وليا ليها** عند أبي حنيفة ومحمد بن وهبان وأكثر الثالث عند أبي يوسف ويوم وليلة عند الشافعي وأحمد وساعة عند مالك وللجنة عليهم ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم **أقل الخيف ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وأكثره أي أكثر الخيف عشرة أيام** لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوماً وبه قال أحمد ومالك في رواية وهي رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وأبي حنيفة أولا وعند محمد في الظاهر سبعة عشر يوماً وعن مالك لأحد لقليله ولا الكثير كما حكاه العيني رحمه الله تعالى في شرح الكنتز **فالناقص عن أقله والزائد على أكثره وما زاده حامل استحاضة** لا سنداد ثم الفرج بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بفرج الولد للانفتاح ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قولنا صلى الله عليه وسلم ألا لا تتخذوا الجبابي حتى يضعن ولا الجبابي حتى يستبرين بمحضة وأفاد كلامه أن ما زاده من الدم في حال ولادتها قبل خروج أكثر الولد استحاضة فتقضى أن قد رت في هذه الحالة أو تيمم وتوفي بالصلاة ولا يؤخر فاعذر الصحيح

القادر كذا في المجتبى **واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما** كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الاسما لان من المقاييس وفي البحر قال باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولان مدة النزوم فصار كمدة الاقاعة **ولا اهد لاكثر** اي لاكثر الطهر لانها قد لا تزي الحيفن اصلا فلا يمكن فقد يوم فحينئذ تصلى وتقوم ما دامت ترى الطهر وان استغرق عمرها **الا عند نصب عادة** اي اذا استمر بها الدم فاذا استمر محتاج الى نصب العادة ثم اختلفوا في تقدير مده والاصح انه مقد ربعة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقض هذا الشيء وهو الساعة صورة مبتدأة رات عشر ايام وما وستة اشهر طهر ثم استمر الدم تنقضي عدتها بقسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها محتاج الى ثلاث حيفن كل حيفن عشر ايام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة **وما تراه المرأة في مده** اي مدة للحيفن من جميع الالوان **سوي بياض خالص ولو** كان ما تراه في مدة للحيفن **طهر امتحالا** بين الدمين **فيها** اي في مدة للحيفن **حيفن** فقوله وما مبتدأ وحيفن خبر واعلم ان الطهر الذي يكون اقل من خمسة عشر ايام فانه لا يكون اقل من ثلاثة ايام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر فعن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اخر لا يفصل وان كان اكثر من عشر ايام فيجوز بذية للحيفن وختمه بالطهر على هذا القول فقط وذكر ان الفتوى على هذا تيسر على المفتي والمستفتي وفي رواية يحد رحمه الله تعالى انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين او اقل ثم اذا صار دما عنه فان وجد في عشرة هو فيها طهر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم للحكمي وما فانزعه وما حتى يجعل الطهر الاخر حيفا ايضا **الا في** قوله ابي سهرل ولا فرق بين كون الطهر الاخر مقد ما على ذلك الطهر او موخر او عند الحسن بن الزباد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا هذه ستة اقوال وقد ذكر ان كثيرا من المتقدمين والمتأخرين اختلفوا بقول محمد مثال جمع هذه الاقوال مبتدأة راق الدم يوما واربعة عشر طهر ثم يوما دما وثمانية ثم يوما وسبعة ثم يومين وثلاثة ثم يوما وثلاثة ثم يوما ويومين ثم يوما دما فلهذا خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي يوسف العشرة الاولى والعشرة الرابعة حيفن والباقي طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي سهرل الستة الاولى منها وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين وما سوى ذلك استخاضه ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوي قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيفا وان كان كلاهما نصابا كان الاول حيفا وان لم يكن شيء منهما نصابا فالكل استخاضه وانما استثنى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان هذا لا يتناقض على قوله واعلم ان الوان للحيفن هي الحمرة والسواد واما حيفن اجماعا وكذا الصفرة السبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدر والترية عندنا وافرقت ما

بينهما ان الكدرة تنسب الى البياض والترية الى السواد وفي المجتبى مس امرأة ذات بياضا خالصا على الخرقه ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال التغيير بعد ذلك ان تزي وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيفن فهو الجواب فيها في النفاس لانها اختلفت للحيفن كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيفن فقال **يمنع صلاة وصوما وتقضية** اي الصوم **لزوما ونزها** اي الصلاة بنا على ان الحيفن يمنع وجوب الصلاة وصحة او ابرائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا ظهرت كذا في شرح الوقاية ونقضه على وجه التحقيق ان الحيفن والنفاس لا يعدان الا اهلية لا اهلية الوجوب والاهلية الادانتهما لا يختلفان بالذات ولا بالعقل والتمييز والبقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط طهرهما الصلاة كحالا يسقط الصوم لكن الطهارة غير شرط لجواز او الصوم نصا بخلاف القياس لان الصوم يتأدي مع الحدث والجنابة فكان القياس ان يتأدي مع الحيفن والنفاس لكن ثبت عدم الجواز لقوله عليه الصلاة والسلام الحايض تدع الصلاة والصوم ايام اقرارها ما عدا جواز الصلاة تعالى وفاق القياس لانها لا تتأدي مع الاحداث والجناس ثم قوله فنفس وجوب الصوم ثابت بنا على عدم الحرج في قضائه وعدم وجوب الصلاة للحرج في قضائها كذا في بعض النواصب وفي البحر الرازي فان قيل انما غير مخاطبة بالصوم حال حيفن الحرمه عليها فكيف يجب عليها القضاء ولم يجب عليها الا اذا قلنا ما على قول من قال من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضاء يجب بما يجب به الا اذا فاعقوا والسبب في وجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء ثم قال وهل يكره ارقاض الصلاة لم امره صريحا وينبغي ان يكون بخلاف الاول وذكر في اخر الفتاوى الظهيرية ان حكته ان حوي لما رات الدم اول مره سالت ادم فقال لا اعلم فاوحى اليه ان ترك الصلاة فلا ظهرت سالت فقال لا اعلم فاوحى اليه ان لا يقضها عليه ثم رات في وقت الصوم فسالت فامرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فامرها الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك من غير امر الله تعالى وفي معراج الدراية ان سبب قضائه ترك حوي السؤال لم يواسا للصوم على الصلاة فجوزت بقضائه بسبب ترك السؤال ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا احاضت في اخر الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فان كانت طهرتها العشرة وجبت الصلاة وان كانت الباقى لمحة وان كانت لا اقل منها فان كان الباقى من الوقت مقدار مائة الفس والعشرة وجبت والا فوقت الفس بحسب ههنا من مدة الحيفن والصائمة اذا احاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاءه ان كان صومها واجبا وان كان نفلا لا بخلاف صلاة النفل اذا احاضت في خلالها فان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصوم هذا اليوم وان الباقى من الليل مقدار مائة الفس فان لم تغسل في الليل لا يبطل صومها ومنع الحيفن **دخول مسجد** ومنع الطواف وكذا الجنابة وخرج بالمسجد وغيره كصلى العيد والجنائز والمدسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنائز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيفن والجنابة الطواف بالبيت الشريف لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله عنها لما احاضت بسرف اقضى ما يقضى الحاج غرابا لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى فكان طوافها ما

ولو فعلته كانت عاصية معاقبة ويحتمل من اهرام الطواف الزيارة عليها بدنه لطواف الجنب فكما سياتي وعلل في
الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولي عدم الاقتصار على هذا التقليل فان حرمة الطواف ليس منظورا
فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف لكان في
فتح القدير قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الي ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز
الوقوف مع انه اقوى اركان الحج ولان يجوز الطواف اولى كذا قاله العيني وفي بعض المعتبرات قال يتصور فيما
اذا جاهد الخبيث بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف **ومنع قرآن ما تحت الازار** يعني ما بين
السرة والركبة كالباشرة والتفخيد ونخل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد بن يونس شعار الدم اي موضع
الفرج فقط اما حرمة وطيرها عليه فمع عليها بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيرها في الفرج عالما بالحرمة
عامدا واختار اكيره لاجاهلا ولاناسيا ولا سكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار **ومستحب** ان يتصدق بد
ينار ونصفه وقيل بد ينار ان كان اول الحيض ونصفه ان وطئ في اخره ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان
كان الدم اسود يتصدق بد ينار وان كان اصفر ينصف دينار وهذا اذا وطيرها غير مستحل فان كان مستحلا
فقد جزم صاحب البسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره **ومحرم** ان لا يكفر صاحب الخلاصة واما الوطئ
في الدبر فحرام في حالة الحيض والطمهر لقوله تعالى فان طهروا فطهروا من حيث امركم الله تعالى من حيث امركم بتجنبه في الحيض
وهو الفرج لقوله عليه الصلاة والسلام اني انسا في عجزا من حرام وقال ملعون من اتى امرأة في دبرها واما
قوله تعالى فان طهروا فطهروا من حيث امركم الله تعالى من حيث امركم بتجنبه في الحيض
في الفرج ولان الله تعالى سمي الزوجة حرثا فانها الولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطئ في الدبر لانه
موضع الفرج لا موضع الحرث كذا في الجوهره فان قلت هل يكفر مستحل الوطئ في الدبر قلت نقل في المجتبى
عن الصغار رحمه الله تعالى انه يكفر مستحلا عند الجمهور ثم علم بعلمه شدة قال ابو اذر لا يكفر بخلاف حتى فيه
والله تعالى اعلم بحاله في الفسق والله اعلم **ومنع** الحيض ايضا **قراءة قرآن** اطلقه ثعلب الماية وماد وزها عند
الكرخي وهو الماصح وعن الطحاوي يدل ما دون الاية هذا اذا قصد القران وان لم يقصد نحو ان تقول شكرا
للتعمة الحمد لله رب العالمين فلا بأس وكذا الوقر الجنب البسطة عند ابتداء امرتك او قر الفاتحة على سبيل
الدعاء وسياسن الايات التي فيها معنى الدعا وهذا اشارة الى انه سفير بقصد القاري حكم القراءة قال الهنداوي
لا افي بهذا وان روي عن ابي حنيفة قيل والختار الجواز كما في العناية فان قلت اذا كانت العزيمة مغيرة للقران
كان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزئة وقد نصوا على انها مجزئة قلت اجيب
عنه بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين فقرأ في الاخرين بنية الدعا لا يجزئ **والقول**
في الموقوف لا عن التخييس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التناجزت من صلاة لانه وجدت
القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصد انه لم يقيد بالاوليين ولا سلك الاخرين محل القراءة المفروضة فان
القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان بعينه في الاوليين واجبا وتختلف المتأخرون في تعليل الحيض والجنب
والاصح انه لا بأس به ان لقى كلمة كلمة ولم يكن قصد ان يقرأ الية تامة كذا في الخلاصة **ومنع** **سورة** أي القرآن **الابغلاف**

المنفصل

المنفصل عنه الجراب والخريطة دون ما هو متصل به كالجلد المشز هو الصحيح وعند الاسيبغابي الغلاف هو
الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوى ولا يكره الجنب والحائض والنفسا النظر الى المصحف لان الجناية
لا محل العين الا ترى انه لا يفرض اتصال الى اليراء اذا انقضض الجنب قال بعضهم يجوز له قراءة القرآن والصحيح
انه لا يجوز وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له للمس في الصحيح كذا في الجوهره **وكذا حمل** يعني يمنع منه الحيض اي من
حمل ما هو فيه كاللوح والاوراق وكذا الجناية والنفسا وتعبيرنا بمس القرآن اولى من تعبیر بعضهم بمس المصحف
لشمول كلامه ما داس لوها مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم وتقييده في الرداية بالسورة اتفاقا بل المراد الية لكن
لا يجوز من المصحف كله المكتوب وغيره وفي غايه البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى
ان من الجلد ومن مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم
ان ترى واختلوا في مس المصحف بما عدا اعضا الطهارة وبما غسل من اعضا الوضوء قبل كماله والمنع اصح كذا
في المجتبى **ولا بأس** للحائض والجنب **بقراءة اوعية ومسها وحملها وذكر اسم الله سبحانه وتسبيح وكل**
وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال
كذا في المجتبى **ولا يكره مس قرآن بالكم** في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور ولتأخره النفس في كافيته
وجزم به ملا خسر وفي منته وعلمه صاحب الكافي بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ان ترى وفي
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له ان ترى وفي الخلاصة من فصل القراءة وكرهه عامة مشايخنا ان ترى
فهو معارض لما في المحيط ولا يخفى ان ما اختاره في المختصر اسهل وما صححه في الرداية احوط وفي فتح القدير
وقال في بعض الاخوان هل يجوز من المصحف بمندبل هو لا يسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر
انه ان كان بطرفه وهو يتحرك ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بمركته ينبغي ان يجوز لا اعتبار له في
الاول تا بعلمه دون الثاني قالوا في مسه صلى وعليه عامة بطرفه انجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز
والا يجوز اعتبارا له بما ذكرنا ان ترى وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث رخص لاهلها في مسها بالكم لان
فيه ضرورة وفي مجمع الفتاوى ورخص المس في اليد في الكتب الشرعية الا التفسير ان ترى **ويحل وطيرها**
اي الحائض **اذا انقطع حيضها الا كثر** أي لا كثر الحيض وهو عشرة كما تقدم مجرد الانقطاع من غير توقف
على اغسالها وان انقطع لاقله لا يحل وطيرها حتى تغتسل او يمضي عليها زمن **سبع الغسل والتحرمة** اعلم
ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ينقطع لتام العشرة او لدون تمامها او لدون تمام العانة ففيها
اذا انقطع لتام العشرة يحل وطيرها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيها اذا انقطع ما دون
العشرة ودون عانتها لا يطيرها وان اغتسلت ما لم تمض عانتها وفيها اذا انقطع للاقل لتام عانتها فان غفلت
او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وفي الكثر او مضى اوفي وقت صلاة ومراوده اذناه الواقع لغير الغني
ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحرمة لا اهم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار
لان هذا لا يبرأ طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى قليلهم بان تلك الصلاة صارت وينافي فتمتها
بعضي اوفي وقت الصلاة بقدر الغسل والتحرمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم علمنا ان

عبارة الكثر الى ما روايت من عبارتنا والله اعلم **ويكفر مستحله** او الحيض وهو المنقول في كثير من المعبرات كما قد مناه
وقيل لا وعليه المقول كما تبينه صاحب الخلاصة وغيره **ودم استحاضة** وهو الذي ينقص عن ثلاثة ايام
او يزيد على عشرة او على اكثر النفاس **كرعاف** ديم يعني حكة حككم رعاف دام غير منقطع في وقت صلاة كاملة
لا يمنع صلاة وصومما اجماعا لقوله صلى الله عليه وسلم **توضي وصلي** وانه قطر الدم على الحصى فثب به حكم الصلاة
عبارة وحكم الصوم والجراح **والنفاس** وهو في اللغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتر اذا ولدت
فهي نفسا وهو نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم للجنة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع **دم يخرج عقب**
ولد فلو ولدت ولم تزد ما لا يكون نفسا ثم يجب الفصل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة ظاهرة عن قليل
دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد لذاتي فتح القدير قلت قال شيخنا في بحر وفيه
فقريل هي نفسا عند ابي حنيفة لما في السراج الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند
ابي يوسف لا يغسل عليها ولا يبطل صومها ان تهي فلو لم يكن نفسا لم يبطل صومها وفتح الشارح الزيلعي قول ابي
يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن يجب عليها الوضوء لخروج النفاس مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وفتح في
الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صح في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشريف فكان هو المذهب
المذهب والمراد بقوله يخرج عقب ولد خروجه من الفرج فلا يرد عليه ما لو ولدت من قبل سرها بان كانا يبطنها
جرح فانتفتت وخروج الولد منها تكون صاحبة جرح سايل لانفا وتنقض به العدة ونقص المام ام ولد ولو على طلا
قربا ولو اذ تراها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانه نصيب نفسا ولو ولدت من
السرقة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كما في البحر فقلنا عن المحيط **ولا احد لا قل** اي النفاس لان تقدم
الولد علم للخروج من الرحم فاعني عن الاستعداد بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلاة والصوم اما
اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدم بان لا مرتة اذا ولدت فانطالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدي
فعد ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون
الدم بعد نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس في العادة اكثر من الحيض
فراذ عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لاحد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من خمسة وعشرين يوما
عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق
في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعة وقامه في الجوهر **والكثير اربعون يوما والزائد**
استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس
اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدة عشرة ايام بل يابها فكان اكثر مدة النفاس
اربعة ايام وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فتجتمع الدماء اربعة اشهر في كل شهر
عشرة ايام كذا في بعض شروح الهداية **والنفاس لام توأمين من الاول** ما ولدان بين ولادتهما اقل من ستة
اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انقراح الدم فكان المري بعد نفاسا وعند محمد
وزفر نفاسا من الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاول يعين هو نفاس الاول

ثم

لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فكثر من الحملان
ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين
الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما البحر **وانقضاء العدة من الولد الاخر وفاقا**
لان العدة متعلقة بوضع حمل مضاف اليها فينتعلق بالجميع **وسقط ظهري بعد خلقه كيد او رجل ولد**
سقط مبتدأ وما بعده صفة وولد خبر وهو بالكسر والتثنية لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط
قبل تمامه وهو الساقط بعد تمامه في الاحكام **فتصير به** اي تصير المرأة بالسقط **نفسا وتصير به الامة**
ام ولد ويحقت من قال ان ولدت فانت طالق **به** اي بالسقط الذي ظهر بعض خلقه **وتنقض به**
العدة اي اذا اطلقها زوجها تنقض عدها بخروج هذا السقط ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما
كما ذكره في تبين الكثر وفي باب ثبوت النسب والمراد بفتح الروح والاف المشاهد ظهور خلقه قبلها وقيدنا
بقولنا ظهر بعض خلقه لانه لم يظهر من خلقه شيء لا يكون ولد فلا تثبت الاحكام فلا يقاس لها لكن ان
امكن جعل المري من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدم طهر تام يجعل حيضا وان لم يكن
كان استحاضة كذا في العناية **ولا يحد اياس بمدة بل هو اي الاياس ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها**
فيه اي في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها **وانه بعد الانقطاع حيض**
اي اذ لم يجد فان رأت بعد ذلك وما كان حيضا فيبطل الاحتداد بالاشهر وتفسد الانكحة **وقيل يحد**
بخمسين سنة وعليه المقول تيسيرا وهو مذهب عايشة رضي الله تعالى عنها وفي الحجة اليوم يفتي به
تيسيرا على من ابتلى بارتقاء الحيض بطول المدة وقيل يحد بخمسين وخمسين وبه اثنى مشايخ بخاري وغيرهم
وقيل يحد بستين وهو مروي عن محمد بن قيسا ويعتبر عند اكثر المشايخ **وما رآته بعد ها** اي بعد الملك الذي
كوره **فليس يحيض في ظاهر المذهب** والاحتداد ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا
ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل تمامه وبعد لا وان رأت اصفر او اخضر او ترابيا فاستحاضة كذا قاله
ملاخضر وتبعه الصدر الشريفة وقد قد مناشيا من ذلك اول هذا الباب **وصاحب عذر من به**
سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريج او استحاضة ان استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما بان لا يحد في صلاة زمانا يتوضا ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا شرط المابتد كذا في
الكثير الكتب وفي النهاية يشترط في الابتداء وام السيلاف من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه
لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير بشرط في الابتداء ان يكون الحدث
مستغرا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت لا يكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمانا
يسيرا لا يكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذ لم يجد في وقت صلاة
زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصالح تفسيره لما في غير اقل ما يتم كمال
وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدو انقطاع
وقد كما ملا وهو ما يتحقق ان تهي ومن ثم قلنا ان صاحب هو من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما

لان الانقطاع اليسير يلحق بالعدم **وفي البقاء في وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال** أي في زوال
هذا العذر **استيعاب الانقطاع حقيقة** كما صرح به ملاخسرو وصاحب البحر وغيرهما **وحكمه** أي حكم صاحب
العذر لزوم **الوضو لكل فرض ثم يصلي** أي صاحب العذر به أي بذلك الوضوء فيه أي في الوقت **فرضا**
ونفلا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيمثل الواجب فروع ينبغي لصاحب الجرح أن يربطه تقليد النبي
ومتى قدر العذر وعلى رد السيلان برباط أو حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده و
خرج رده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدرور فانها حائض ويجب أن يصلي
حالها بما إن سال بالسيلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث **فأذا خرج الوقت بطل**
أي الوضو ولا يبطل بدخوله ومراده بظهور الحدث السابق عند خروج الوقت فإضافة البطلان إلى الخروج
مجاز لانه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة ثم انما يبطل بخروجه إذا توضع على السيلان أو وجد السيلان
بعد الوضوء أما إن كان على الانقطاع دام إلى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يحدث حدث آخر وسيل
دمها وإقادانه لو توضع بعد طلوع الشمس ولو بعيد أو ضحك على الصحيح فلا ينتقض الإخراج وقت الظاهر
لابد خوله خلافا لابي يوسف وأنه لو توضع قبل الطلوع انقطع بالطلوع اتفاقا خلافا للزفر وأنه لو توضع
في وقت الظاهر للعصر بطل بخروج وقت الظاهر على الصحيح فالحاصل أنه ينتقض بالخروج لا بالدخول
عندهما وعند ابي يوسف بانه ما وجد وعند زفر بالدخول فقط **وان سال على ثوبه أي ثوب صاحب**
العذر أي من الدم أو البول **جاز أن لا يغسله إن كان لو غسله نجس قبل الفراغ منها أي من الصلاة**
والأب أن كان لو غسل لا نجس قبل الفراغ منها فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا وهذا هو
المختار كما صرح به كثير من الشارحين نقلا عن النوازل وقيل إن كان غسله مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى
غسله وإضا كان يصيبه المرأة بعد الأخرى ولا يجب غسله مادام العذر باقيا وقيل لا يجب غسله أصلا
واختار الأول الرضوي والمعتد ما ذكرناه في المختصر **وانما تبقى طهارته أي طهارة صاحب العذر في**
الوقت إذا لم يطهر عليه حدث آخر غير الذي وقع وضوءه لاجله أما إذا طهر عليه حدث آخر فلا
تبقى طهارته هذا باب في بيان تطهير محل **الانجاس** لما فرغ من الحكمة وتطهيرها شرعا في الحقيقة
وإذا التزم وقدم الحكمة لأنها أقوى لكن قليلا يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب التزاه بعد رما
أما أصلا أو خلفا بخلاف الحقيقة كذا في النهاية وأما من به نجاسة وهو يحدث إذا وجد ما يكفي
أحدهما فقط انما وجد صفة إلى النجاسة لا الحدث ليمتد بعد فيكون بمحصلا للطهارة نبي لا لأنها الغلط
من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بنفعتين وهو كل مستقدر وهو في الأصل مصدر ثم
استعمل اسما قال تعالى **أما المشركون نجس** وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي لأنه لما قدم بيان الحكمي
أخر النجس أطلقه كذا في العناية وفي كافي النسفي للحدث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس
عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين مستقدرة شرعا وإذا التزم عن البدن والثوب والمكان فرض أن كان القدر
المانع كما سيجي تقريره وأمكن أن التزم غير ارتكاب ما هو أشد حق لو لم يتمكن من أن التزم إلا بأبدا عورته

للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد فلو أبداها للذلة فيسقط إذا من ابتلى بغير أمرين محظورين عليه أن يرتكب
أحدهما كذا في فتح القدير وفي النهاية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطرنج لأن الذي راح على الأمر حتى استوعب
الذي لا زمان ولم يقتض الأمر التكرار انتهى **يجوز رفع نجاسة حقيقية كالبول والغائط عن محلها بإطلاق بالجمع**
ولو مستحلا على القول بطهارته وهو المعتقد كونه ما يعاطاها أو قد صرح بكونه المستعمل مزيلا للأمام القدوري في
مختصره وفي المجتبى ثم من جملة المباحات المالمستعمل وهذا قول محمد وراية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى وأما
عند أبي يوسف نجس نجاسة حقيقية فلا يفسد الطهارة إلا أنه ان زالت به نجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة
المائم علم بعلامة مسسوط قبل غسل نجاسة غليظة ببول ما يוכלل لحد زالت وبقي نجاسة البول والأصح أن التطهير
بالنجس لا يكون انتهى **ويجوز رفعها بكل ما يبع** خرج الجاهل **طاهر** خرج المانع النجس فان التطهير به لا يكون **قال** خرج
المانع الطاهر غير القانع كالدم فان التطهير به لا يجوز لأنه ليس بمنزلة وما روي عن أبي يوسف من أنه لو غسل الدم
من الثوب بدهن حتى ذهب أثره جاز في خلاف الظاهر بل الظاهر عن أبي حنيفة وصاحبيه خلاف كذا في شرح منية
المصلي **كحل وماور** هذا مثال الطاهر القانع **بخلاف محلولين كمن وزيت فانه وإن كان ما يعاطاها لكنه غير**
قانع وما روي في المحيط من كون اللبن من يلاقي رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول على ما إذا لم يكن فيه
دسوسة كذا في البحر وفي المجتبى والمالمقيد ما استخرج بعلاج كالمصابون والحرض والزعفران والأثمار والأ
شجار والبطيخ فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب واليد جميعا كذا قاله الأكرخي والطحاوي
وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى **ويطهر خف نجس بدمي جرم بدلكه**
أي يطهر الخف إذا نجس بنجاسة لرا جرم بدلكه والإب أن نجس بنجاسة لرا جرم لرا في غسل الحديث أبي داود إذا
جاءكم المسجد فليظف فان رأي في فعله أذى أو قدر فليمسح به وليصل فيه ما وجد من حزمة وطهورها الثوب
وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولذا روي رجوعه كذا في النهاية ولم يقيد بالجفاف للإشارة إلى أن قول
أبي يوسف هنا هو الأصح فان عند التفصيل بين الرطب واليابس وما قيد به بالجفاف وعلى قوله أكثر المشايخ وفي
النهاية والرهانية والخاتبة والخاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعدم البلوي ولإطلاق الحديث
وفي الكافي والفتوى أنه يطهر لو مسحه بالأرض بحيث لم يبق أثر النجاسة انتهى وإطلاق الجرم فمثل ما إذا كان الجرم
منها ومن غيرها أن ابتل الخف بنجاسة على رمل أو ماء أو فاسد فمسحه بالأرض فهو طاهر وهو الصحيح كافي تبين
الكنز ثم الفاصل بينهما كافي البحر أن كل ما يبق بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يري
بعد الجفاف فليس بجرم والمشرط للجرم قول الكل لأنه لو أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لأن الأجر انتشر
فيه **ويطهر صقيل بمسح بزول** أي أي النجاسة وإنما اكتفى بالمسح لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يقتلون الكفار بسيفهم ثم يمسحون بها ويصلون معها ولأنه لا تداخل النجاسة وما على ظاهره بزول بالمسح
المطهر فمثل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في البحر نقلا عن الأصل أن الدم والبول لا يطهران إلا بالغسل
وان العذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحث عند خلاها فالحمد والمختار في الأكثر ما ذكره الأكرخي ولم يذكر خلا
محمد وهو المختار للفتوى لما قد مناس فعل الصحابة كذا في العناية وبه جزم في الجمع وغيره من المتن ومن ثم غولنا

عليه في هذا المذهب وقد افاد كلام هذا المذهب كغيره طهارة بالمسح كظاير وفيه اختلاف فقيل يطهر حقيقة وقيل
نقل واليه يشير قول القدوري حيث قال أكتفى بمسحها ولم يقل يطهرنا وسيلقي بيان التصحيح فيه وفي نظاير
وفائدة فيما لو قطع البطيخ أو اللحم بالسكين المسووعة من نجاسة فانه يحل أكله على الأول دون الثاني وللحنفي
أن المسح إنما يكون مطهرا بشرط زوال الأثر كما قيدناه تبع القاضى خاذاً ولا فرق بين أن يمسح بتراب أو خرقة أو صوف
الشاة أو غيره ذلك كما في الفتاوى **وتطهر ارض تحت يمسحها ذهباً** أثرها بالجرع طفا على يسرها وهو اللون
والطعم والرائحة **لصلاة** أي لاجلها لا تصير صالحة **لتييم** أي لاجله أما لاشرط النص النص لصعيد طيب وفي الصلاة
تكتفى بالطهارة كذا قال بعضهم وفيه كلام لأن الطيب يحل الملبث والطاهر وعلى الأول حمله أبو يوسف والثاني ولا
يجوز أن يكون مراد به لأن المشترك لا عموم له فيكون مؤولاً وهو الحج المبرور كالأعمام المخصوصة وذكر بعض الشافعية
في الفرق أن طهارة المكان ثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعالم المخصوص من الحج
المبرور كغير الواحد فجاز تخصيصه بالأثر بخلاف قولهم فتيما فانه من الحج المبرور التي لم يدخله تخصيص وفيه كلام
لأن النص لا عموم له في الأحوال لأنها غير أخلة تحت النص وإنما ثبت ضروره وتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق
الصحيح أن يقال إن الصعيد علم قبل التنجيس طاهر وطهور وأما التنجيس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا
أحداهما أنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن طهوراً لا يتييم به **وحكم أجر مغروش وحصى في المرفق**
هو بيت من قصب ولم أر هذا السرة التي تكون على السطوح من القصب وهو بضم الحاء المهملة والصاد المهملة كما
ذكره الجوهري وذكر أنه البيت من القصب موافقاً لما في المغرب **وشجر وكلا قايعين في ارض كذلك** أي مثل
ذلك وهذا هو خبر قوله حكمه أي حكم كل من أجر مغروش وحصى وشجر وكلا قايعين أصابته نجاسة حكم أرض أصابها
نجاسة في الطهارة يسرها وذهب أثرها والكلا هو كل ما رعت الدواب من الرطب واليابس في التراكب للغة
وأنما قيدنا يكونهما قايعين لأن الموضوع منهما يغسل بالغير وكذا الجص للجص حكمه كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن
للموضوع على الأرض وأما الحجر فذكر الجندی أنه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي أن كان الحجر أملس فلا بد من الغسل
وإن كان يشرب النجاسة كحجر الرخا فهو كالارض وللحق بمنزلة الأرض وأما اللبن والابهر فإن كانا موضوعين ينقلان
ويجوز أن فانهما لا يطهران بالجفاف فانهما ليسا بأرض وإذا كان اللبن مغروشاً نجف قبل أن يقلع طهر بمنزلة الخيطان
كذا في الخبر ثم أعلم أن ما حكم بطهارة بغير غير المايعات إذا أصابه ما همل يعود نجسا ذكر الزيلعي أن فيهما ريتين وأن
أظهرهما أن النجاسة تعود بنا على أن النجاسة فلت ولم تزل وحكى خمس مسائل المتى إذا ترك ولحق إذا ذلك والأرض
إذا نجفت مع ذهب الأثر وجلد الميتة إذا دبر دباغاً حكماً بالترتيب والتنجيس والبر إذا غار ما وهما ثم عاد وقد
اختلف الصحيح في مثل هذه المسائل فقال قاضى خاذاً في مسألة المتى الصحيح أنه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار
أنه لا يعود نجسا وأما مسيلة الخلف فقال في الخلاصة هو كما المتى في الثوب يعني المختار عدم عوده نجسا وقال الامام
الحداوي الصحيح أنه يعود نجسا وأما مسيلة الأرض فقال في الخاتمة الصحيح أنها لا تعود نجسة وقال في المجتبى
الصحيح عدم عود النجاسة وأما مسيلة جلد الميتة إذا دبر ثم أصابه المانذكر الزيلعي أنه على الروايتين لكن الثوب
مجتمع على الطهارة بالدباغ فانه مضمون بان كل آهاب دبر فقد طهر وهو يقتضى عدم عودها فليكن للعول

عليه لكن وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى **ويطهر مني يابس لفرك ان طهر راس حشفة** بان بال ولم
يتجاوز البول عن راس مخزجه أو تجاوزه واستغنى ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية
للمسح عن أبي حنيفة لا يطهر البدن بالترك وأطلق في الثوب فمثل الجديده والغسل فيطهر كل منهما
بالفرك وقيد في بعض شروح الهداية بكون الثوب غسلا احترازاً عن الجديده فانه لا يطهر بالفرك وهو
بعيد كما لا يخفى وشمل إذا كان للثوب بطانة نفذ إليها وفيه اختلاف والصحيح أن البطانة تظهر بالفرك
كالظاهرة لانه من اجزاء المتى كما في النهاية والمجتبى وشمل منى المرأة وفيه خلاف قال أبو بكر محمد بن الفضل
منى المرأة رقيق أصغر كالبول فلا يطهر إلا بالغسل والصحيح أنه لا فرق بينها وبين المتى بعد الفرك لا يفرق
بكفاية بعد الغسل نزع بعد الإيلاج فانزل لم يطهر إلا بالغسل لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى أقول الظاهر
أن مراده بالنجس رطوبة الفرج فيكون مفرغاً على قولهم لانهما عندهما نجسة لأنها متولدة من محل النجاسة
وأما عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي ظاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرية **والأبان لم يكن يابساً**
بان كان رطباً بفصل **فيفصل** وهذا فرع نجاسة المتى خلافاً للشافعية رحمه الله تعالى حديث مسلم عن
عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المتى ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثره
غسله فيه فإن حمله على حقيقة من أنه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهراً لم يغسله لانه اتلاف المائتين
حاجة وهو سرف أو على مجازة وهو أمره بذلك فهو فرع علمه وفي الخبر نقلنا عن المسعودي منى الناس
نجس وكذا منى كل حيوان وأشار إلى أن العلقه والمضغة نجستان كالمتى وقد صرح بذلك في النهاية
والتبیین وكذا الولد إذا لم يستحل فهو نجس ولهذا قال قاضى خاذاً في فتاواه إذا نزل من المرأة ولم يستحل
وسقط في المائتين سوا غسل أوله وكذا الوجه المصلى لا تنقض صلاته إن تروى وفي المجتبى أصاب الثوب
دم غبيط فيمس فحتم طهر الثوب كالمتى إن تروى وفيه كلام لتعريضهم بأن طهارة الثوب بالفرك إنما هو
في المتى لا في غيره وفي البدائع وأما سائر النجاسات إذا أصابت الثوب أو البدن ونحوها فانه لا تنزل إلا بأ
لغسل سوا كان رطبة أو يابسة وسوا كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه غمر فالتقى عليها الملح ومضى عليه
من المدة مقدار ما يتحلل فيه لم يحكم بطهارة حتى يغسله ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة مقدار ما يتنجس
العصير لا يحكم بنجاسته **بالفرق** في فركه إذا كان يابساً وغسله إذا كان رطباً **بين منية أي الرجل ومنية أي**
المرأة وبلا فرق بين ثوب وبدن على الظاهر من المذهب كما تقدم تحريره **ويطهر زيت تنجس بمجعله صابوناً**
صرح به في المجتبى حيث قال جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارة لانه تغير والتغير يطهر عند محمد و
يفتى به للبلوي إن تروى وفي فتح القدير وعلى قول محمد فرعو القول بطهارة صابون صنع من زيت نجس إن تروى
ثم شبه طهارة الزيت النجس بمجعله صابوناً بقوله **كطين تنجس فنجعل منه أي من الطين النجس كون بعد جعله في**
النار كما في الخبر نقلنا عن السراج الوهاج والشمس إذا دس بما نجس لا يابس بالخير فيه كما في المجتبى ثم لما ذكر
تطهير النجاسة شرع في تقسيمها إلى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفومها فقال **وعنى عن قدر درهم وهو**
منقال في كثيف وعرض مقعر الكف في رقيق من مغلظة أراد بالمنقال الذي يكون وزنه عشرين درهماً

غزل

بجلافة وقال بالاختلاف وعدمه كذا افاده الجمع وكون الحرمة فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان ذلك التغليف لا يشترط قطعية فان قلت قال في الرداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت بدليل مقطوع به قلت قال الكمال في فتحه معناه مقطوع بوجوب العمل به والعمل بالظني واجب قطعاً في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً والاوّل ان يريد دليل الاجماع انترى **وخرجه جاج وروث وحنى** الروث ما يكون لذي حافر والحنى بكسر الخاء المجعة وسكون النون المثلثة ما يكون لذي ظلف ويجمع على احناء وحنى وعند الزجرى خرو الدجاجة طاهر وعند مالك الروث والحنى طاهران **وعند أبي حنيفة** الروث نجس مغلط وعندهما يخفف وأشار بجرح الدجاج الى ان كل خرو يتغير الى العين والفساد ولا يذرق في الهوي نجس لانه اشبه العذرة فدخل البط والاوز في احدى الروايتين عن أبي حنيفة وأشار بالروث والحنى الى نجاسة خرو وكل حيوان غير الطيور **ولو اصابه اى الثوب او البدن من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت التخفيف تبعاً لاحتياطاتهما** صرح بالحكم صاحب البحر وعزاه الى الظهيرية **وعنى دون ربع ثوب من نجاسة بخفيفة** والتقدير بما ذكر رواية عن أبي حنيفة وصحها الامام الزيلعي في شرح الكنز وغيره وجزم صاحب الكنز وفي الرداية و عليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة احوال فقبل ربع اصابته نجاسة كالليل والكم والدخريين ان كان المصاب ثوباً وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنًا وصححه في المجتبى وفي الخفايق وعليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادى ثوب يجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن أبي حنيفة قال شاذح القدوري الامام البغدادى الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غير انترى كذا في البحر قلت وترجح يكون الفتوى عليه وهو اكد من لفظ الاصح ونحوه كما صرح به في بعض المعبرات **كبول ماكول وخر وطير غير ماكول ودم سمك ولعاب بغل وجمار وبول انتفخ كروث** **ابر** وليس قوله كروس ابر قيد ابل الجانب الاخر كذلك للضرورة **وعنى ابي يوسف** وجوب غسله مطلقاً فان قلت ان دم السمك ولعاب البغل والجمار من الطاهرات فان دم السمك ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صوره وان كان السمك كبيراً في ظاهر الرواية فكيف ساع لك اطلاق العفو على ذلك وهو يقتضى النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت ولكن ذكر هذه الثلاثة هنا بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز وغيره ولا يمس مع تصريح الاصحاب في كتبهم المعتمدة بالطهارة اولاً لانه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرف من اطلاع على كلامهم في كتبهم المبسوطة والله اعلم وانتضع بمعنى ترشش وفي الفنية والبول الذي يصيب الثوب روس الابرا اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط بوال البرا غيث لا يمنع جواز الصلاة يمشى في الاسواق تبلى قدماه مارش به السوق فصلى لم تجزه لان النجاسة غالبية في اسواقا وقيل تجزئه **وعنى ابي نصر الدبوسى** طين الشارع وسواط الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرق ودرعه طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا راي اعيان النجاسة قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا انترى **ودخل في بول الماكول بول الفرس** فانه يخفف النجاسة عندهما طاهر عند محمد وانما كره الامام لحمه اما تنزيهاً او تحريماً اختلف التصحيح لانه لانه لانه نجس بدليل ان سورة

طلب الفراغ عنه او عن اثره بما اوزن ان في المغرب الاستنجاء موضع الغبو وهو ما يخرج من البطن او غسله و
يجوز ان يكون السبيل للطلب اي طلب الغبو بغيره وقد علم من هذا ان الاستنجاء لا يسر الامم حدث خارج من احد
السبيلين غير الرج لان خروج الرج لا يكون على السبيل بل في فليس من هو بدنه كما في المجتبى **سنة** موكة كما
هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت صلاته وافاد كلامه ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وعلى
هذا كما ذكر بعضهم من ان الاستنجاء خمسة انواع فبضعة وواحد سنة وعد للحيض والجنابة والنفاس واذا تجاوز
النجاسة فخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار الخارج فاصح كما لا يخفى **واركانه** اي الاستنجاء ولم
اسبق الي بيانها فيما علمت اربعة **الاول مستحب** وهو الشخص **والثاني مستحب** به وهو الماء ونحوه منقى و
الثالث خارج كالبول والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احدى السبيلين كذا في المتارخانية **والرابع**
مخرج وهو القبيل والدير ففصل محل الفصل والحجامة يكون من الاستنجاء **بنحو** مخرج ومدر وطيب يابس وتراب و
قطر وخرقة ونحوها والدير متعلق بقوله **سنة منق** خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاه هو المقصود فلا يكون
دونه سنة واشار به الى ان المدار على الانقاه الى ان الحاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله
بالجر في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاه فاختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلوين
انتهى **وليس العدد** وهو الثالث وشرطه الشافعي وذكره في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب
حصول الانقاه اذا دبر على الاستنجاء بدليل انه لو استنجى بمجره لكانت احرف جازعهم وبدليل انه لما اتى له
عليه الصلاة والسلام بمجره ورد به القى الرديئة واقصر على الجرح من كذا ذكرنا **عسرون** فيه خلافا للشافعي كما تقدم
والمراد في السنة الموكدة عندنا والافقد هو بالاستنجاء كما قد منا **والفصل** بالما بعد اي بعد الاستنجاء بالجر
بلا كشف عورة سنة اما معناه فلا يفعل قال في البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شطرنه لان التري يراجع
على الاحرق استوعب التري بالازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى وفي الخاتمة والاستنجاء بالما افضل ان لم يكن
ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجى بالجر ولا يستنجى بالما قالوا من كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وفي الكنز وغسله احب وظاهره ان المامندوب سوا قبله الجرا ولا قبل الجمع سنة في
زماننا وقبل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهر فكان هو المذهب وفي فتح القدير
هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالما سنة موكة في كل زمان
لافايدته المواظبة انتهى اطلق الغسل بالما ولم يقيده بعد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيفضل حتى يقع
في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة **ويجب** الفصل بل لا ان جاوز المخرج **نجس** لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة
فلا يزيلها المسح بالجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه ترك للنفس على خلاف القياس فلا ينعاده وفرضنا
فما لم يجب بالفصل تبعا لولا ان صاحب الجردية الاستنجاء كما فعله الزيلعي لما ان غسل من يبل بقربة الصبيح
به اول الباب وهو اول من عمل على رواية محمد المعينة لما اشار اليه في الكافي لانه اضعيفه في المذهب
كما قرره في محل واراد بالحجاز ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقربة ما بعد فحينئذ قلنا بالواجب الفرض **وبعبارة**
القدر المانع وهو ما اذا دبر على الدرهم **فيا ورا** موضع الاستنجاء اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان النجاسة

ما ذكره المخرج لا يستحب ولا تقدم
من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة ولا اراد
لا سيما في ما كان طاهر

اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء لو كان الجواز المخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع
لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكمل الصلاة معه فبقى الجواز غير مانع وهذا عندنا خلافا لما على ان ما
على المخرج في حكم الباطن عندنا وفي حكم الظاهر عندنا وتعبيرنا بموضع الاستنجاء تبعا لصاحب الكنز اولى من تغيير
صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الفصل بالما الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع السرح
اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وفي بعض شروح الهداية معزيا الى صاحب القنية اذا اصحاب موضع الاستنجاء نجاسة
من الخارج اكثر من قدر الدرهم مطهر بالمجر وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالفضل وقد نقلوا هذا النهج خبا بصفة
البريق والظاهر خلافه **وكرر** الاستنجاء **بغظم وطعام وروث واجر وخزف وعثرم كخرقة ديباج وعين**
ونخم وزجاج وعلف حيوان فلو فعل اجزاء مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا
لقوله عليه الصلاة والسلام فبرأ ركس او رجس لمكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شئ صح الاستنجاء به لان يخفف
على اليد من النجاسة الرطبة وكذا يكره الاستنجاء بالرجيع وهو القدره اليابسة وقيل المجر الذي استنجى به
وفي فتح القدير ولا يجوز به الاستنجاء بالجر استنجى به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به انتهى وكذا يكره بالورق
فقيل ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه وفي قولهم بانه لو استنجى بهذا الاشياء
مع الكراهة نظر لما تقدم ان الاستنجاء لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمثري عنه ان لا يكون مقيا السنة
الاستنجاء اصلا والله اعلم **كما كرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط بالفرج في الخلاء** وهو
بالمسك بيت التغوط واما بالقصر فهو البيت والكراهة محرمة كالكراهة بالمثبه به لما اخرجه عنه صلى الله عليه وسلم
اذا اتيم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرفوا وغربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين
كراهة الاستدبار كما لا استقبال **ولو في بنيان** لان الحديث باطلا قد بينا اول الفضا والبيان **فان جلس**
مستقبلا لها ثم ذكر انخراف ان امكنه والا فلا باس به نص عليه في بعض شروح القدير وفي فتح
القدير ولو نشى فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبري مرفوعا عن جلس
يسول قبالة القبلة فذكر فخر من اجلا لهما لم يقم من مجلسه حتى يغفر له انتهى **وكذا يكره للمرأة امساك**
صغير لبول او غائط نحو القبلة صرح به في فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد رجل يده الى
غيره نحو القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذ انتهى **وكذا يكره استقبال**
شمس وقمرهما اي لبول والغائط لانهما من آيات الله الباهرة **وكذا يكره بول وغائط في ما ولو كان**
جاريا على الاصح كما في شرح النظم النظم الوهابي وعزاه سارحه الى قاضي خاين وعزاه في الواقعات
الى الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا واذا علم الحكم في الجاري علم في الرائد بالطريق الاولي ان كان قليلا
وان كان كثيرا في باب المساواة لان الكثير الجاري ويدل على كراهة التحريم في الرائد قوله عليه الصلاة والسلام
لابولن احدكم في الماء الدائم وقد اطلق بعضهم الحرمة على البول في الماء الرائد ومراده كراهة التحريم كما لا يخفى
لعدم قطعية الدليل **وكذا يكره البول والغائط على طرف نهر او بئر او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة**
او في زرع او في خلد او يجنب مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح

وحرارة اوجية او غلة او ثقب فان يقول قايما او مضطجعا او متجذا من ثوبه بلا عذر او في موضع
ويتوضا او يغتسل فيه وانما قيدنا البول قايما او مضطجعا او متجذا لانه عليه الصلاة والسلام بال
قايما الوجه في صلبه وانما كرم بوله في موضع ووضوه او غسله فيه لما ورد في ذلك من التزمي كذا في بعض شروح
القدوري هذا **كتاب** في بيان احكام الصلاة هي في اللغة الدعاء في الشرع افعال واقرار بديت بالتزم
وختم بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وسر العورة وحرف الما فيها
والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص الغية بالقلب وبجاهدة الشيطان
ومناجاة الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجانب الى تحصيل المار
كذا في تفسير القاضى وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة حلت من رمضان
قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السما وكانت الصلاة قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة
قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار هي فرض عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ
العاقل لما تقر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة وان وجب ضرب ابن عشر أي ضرب
صبي سنة عشر سنين عليها أي على تركها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء
سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين بيد متعلق بضرب لا بخشبة صرح به في التنازيم ويكره اجاها
لثبوتها بالدلائل القطعية التي لا احتمال فيها تحكم حكم المرتد **وقادركا بمجانية** المجودة ان لا يبالي الانسان
بما صنع وقد بحث من باب دخل ومجانية ايضا فهو ما جرح وجمعه بمجان كذا في مختار اللغة وفي القاموس
مجان مجونا صلب وغلظ ومنه المجان من لا يبالي قولا وفعلانا صلب الوجه وقد بحث مجونا ومجانة
ومجانا بالضم انما هي **يجب حتى يصلي** لانه يجب على العبد بحق الله تعالى ان يقول ويصلي حتى يسيل
منه الدم مبالغة في الزجر ذكره ملا خسر وغيره وقايله الامام المحبوبي كما حكاه عنه الشيخ حميد الدين ذكره في
المنبع شرح المجمع وكذا الذي يفطر في رمضان يجب حتى يحدث توبة كما سياتي تحقيقه في باب ان شاء الله تعالى
ولقد اجاد بعض الفضلاء النبل حديث قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يقره التحكم الكافر
فاذا اقرها وجانب فعلها فلحكم فيه الحسام الباتر وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تسكبا بظاهر
وابولحنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحس الشديد الزاجر المسلمون وما وهم معصومة حتى تراق بمستنير باهر
مثل الزنا والقتل في شرطها وانظر الى ذلك الحديث السافر هذا مقالات الائمة كلهم واصحابها ما قلته في الاخر
ويحكم باسلام فاعلم أي فاعلمها مع جماعة يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي
لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردة او سائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال صلى الله عليه وسلم
من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا في الكفر ايضا كذا في الدرر شرح الغفر في البحر والاصل ان الكافر
مق فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الامم فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردة والصوم والحج الذي
ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيتم لا يكون مسلما وان كان
من المقاصد او من الشعار كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون

مسما اليه اثار في المحيط وغيره في كتاب السير وهي أي الصلاة عبادة بدنية أي متعلقة بعمل البدن ووجه غير
محصنة أي ليست مركبة من المال والبدن كما في الحج فلا نيابة فيها أي في الصلاة اصلا أي لا بالنفس كما
صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز
باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكليف الابتلاء والمسقية وهي في البدنية النفس بانقاب النفس
والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نايبه لم يتحقق المسقية على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند
القدرة **سببها** أي الصلاة والسبب ملوما افقضى الى الشيء بلا تأثير بخلاف العلم **جزا اول اتصل به الاداء**
الا فأي جزء من الوقت يتصل به الاداء أي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت فالجزء الاخير متعين للسببية
وبعد خروجه أي الوقت يضاف السبب الى جملة أي الوقت وهذا مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في
في الكتب الاصولية ويجب باول الوقت على غير معذور ولو وجب السبب كما تقر في الاصول ويجب على المعذور
كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومعنى عليه افاقا وحايض وفسا طهر تاثيرا اخر لانه هو السبب في حقه ولا
يجوز قبله لانتفاء لانتفاء تقدم السبب على السبب **وقت الفجر من طلوع الفجر الثاني الى طلوع ذكاه** لانه
اول النهار ولانه لا خلاف في اوله واخره ولان اول من صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما
قدم الفجر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كما في الغاية قال ابو
الناصيب البغوي هذا اندفع السؤال المشهور وهو كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة
الاسرا فيحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقي بانه كان نايما وقت الصبح والنائم غير مكلف انما في المراد بالفجر الثاني
هو البياض المنتشر في الافق المستقر بالصبح الصادق والمراد بذكر الشمس فانه من اسمائها والدليل على ذلك ما روي
ان هاريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرها طلوع الفجر في اليوم الثاني حين اسفر جرد او كادت
الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولا تمك والله اعلم **وقت الظهر من زواله أي زوال ذكاه الى بلوغ**
الظل مثليه سوى في الزوال التي يوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افا وفيه والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالفرا كذا في المغرب اما اول وقته فخرج عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لذالك الشمس لزوالها وقيل
لغروبها واللام للتوقيت ذكره القاضى في تفسيره واما اخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها احمد
عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية للحسن اذا صار ظل كل شيء مثله سوى التي وهو قولها والاولى قول
ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصبح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
واختار المحبوبي وعول عليه النسخي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي العنابية وهو المختار واختاره اصحاب
المتون وادقناه الشارح فثبت انه مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يلتفت الى غيره هكذا حققه قاسم
في تصحيحه وصاحب الحرفيه وفي معرفة الزوال روايات اصحابها كافي في الحرفيه تعرفه خشية مستوية في ارض مستوية
وتجعل عند منتهي ظلها علامة فان كان الظل ينقص عند العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويحاور
الخط علم انما زالت وان امتنع من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى فان لم يجد ما
يفرزه لمعرفة الفجر والامثال فليعتبر بقامته وقامه كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي

وعادة للشايخ سبعة اقدم ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدم من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الاقدام **وقت العصر** اي من بلوغ الظل مثليه **الى الغروب** وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وفي الجوهرية واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري يتغير انتهى ولنا رواية الصعيصيين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر **وقت المغرب** منه اي من الغروب **الى غروب الشفق** وهو الحرة عند هاهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفتي كما في الوقاية و
 ثم صرح بان الفتوي عليه صاحب الجمع وعند الامام الشافعي هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله تعالى عنهم وهو احوط وقوله ما اوسع للناس **وقت العشاء والوتر** منه اي **الصبح** اي وقتها من غروب الشفق على الخلاف فيه وكذا وقتها واحد مذهب الامام وعند هاهو وقت الوتر بعد صلاة العشاء حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة وقاية الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء وحدها عندك لان الترتيب عندك يسقط بمثل هذا العذر وعند هاهو بعيد الوتر ايضا لانه تابع لرافلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غير من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصلي الوتر عندك وعند هاهو يجوز اذا لا ترتيب بين الفرائض والسنة **ولا يقدم** الوتر **على العشاء** **الترتيب** بين العشاء والوتر لانها فرضان عند الامام وان كانا احدهما اعتقادا والاخر عملا وافاد ان الترتيب بينه وبين غير واجب عندك كما سياتي تقريره في باب الفتاوى ان شاء الله تعالى **وقتها** اي العشاء والوتر بان كان ببلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس وهي بلاد بلغار بضم الباء الموحدة وكما اللام وبالفين المجرية وبالرملية في اخر اقصى بلاد الترك كما ذكره صاحب كشف الاسرار وغيره **مكلف** بها كما اقتضيه بعضهم واقتضاه المحقق الكمال في شرحه للمهدية لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه للعلل الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعوقات للسنة فانتفا الوقت انتفا المعوق وانتفا الدليل على التي لا يستلزم انتفاؤه لجواز دليل اخر وهو ما توأمت عليه اخر من فرض الصلاة فمسا الى اخر انتهى وفي الذخائر الاسرفية لاسنا استاذي شيخ الاسلام عبد البر ابن التيمية رحمه الله تعالى ان الصعيصيين خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسئلة فكان هو للذهب **وقيل** لا يكلف بها ما به جزم في الكنز وتبعه ملا خضر وبه يفتي الامام البقال كما يسقط غسل اليدين من الوضوء على مقطوعهما من المرفقين وفي الجعبي ورد فتوي في زمن صدر الائمة رحمه الله تعالى انا لا نجد وقت العشاء في بلد تناهل علينا صلاة فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتي ظهير الدين المرغيناني قال مولانا س ويلفنا انه ورد هذه الفتوي من بلاد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافق بقضا العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البجلي فافق بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فارسل من رساله في عامه مجموع خوارزم ما تقول فيمن قطع يده من المرافق او رجلاه من الكعبين كم فرض وضو قال ثلاث لغوات محل الرابع قال فكذا الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه انتهى والصحيح

ناسنا او صلاة فظهر فساد الوتر فان الوتر يصح ويعد العشاء

في تعيين الكنز انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن افق بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضا انتهى **والمتعبد** **الابتداء بالفجر** **باسفار** **واللغيم** به بحيث يمكنه اربعين اية او اكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضو به وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المتعبد لاجله لكن يؤخرها بحيث يقع في طلوع الشمس وما ذكرنا من استحباب الابتداء بالاسفار وللغيم به هو ظاهر الرواية كما في العناية خلافا للحلواني فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداية بالفلس وللغيم بالاسفار **الحاج** **بمزدلفة** فانه لا يؤخرها بل يصليها بفلس كما سياتي تقريره وفي العرف فلا من المبتغى بالفين المجرية الافضل للمرأة في الفجر الفلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة **و** **المتعبد** **تاخير فطره في الصيف** **مطلقا** لا فرق بين ان يصلي جماعة او لا ولا بين ان يكون في بلاد حارة او لا بين ان يكون في شدة الحر او لا وتفصل الانا لظهور مطلقا في الجوهرية والسراج الوهاج من انه يستحب الا براسل لانه شرط في نظر **وجبة** **كظفر اصلا** **واستحبابا** في الزمانين ذكره الامام الاسيبجاني **وتأخير** في الصيف والشتا ما في ذلك من تكليس التوافل لكرهه تاخير العصر **ما لم يتأخر** **كما** والمراد بالتغير ان تكون الشمس بحال للتخافيه العيون على الصبح فان تأخيرها اليه مكر ولا الفعل لانه ما موزر بها مني عن تركها فلا يكون الفعل مكرها كذا في البحر نقل عن السراج ولو شرع فيه قبل التغير فله اليه لا يكره لان الاحترار عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فعمل عفو كذا في البحر نقل عن غاية البيان وفيه ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب بتعبلا وتأخير اصغيا وشتا وتأخير عشا الى ثلث الليل اي المتعبد تأخير العشاء الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولان اسبق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل او نفسه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه ان لا يستحب تأخيرها الى الثلث بخلاف الاول قلت وفق بينه ما في شرح الجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتا والثاني على الصيف لقلية النوم فان اخرها اي العشاء الى ما زاد على النصف **واخر العصر الى اصفر** **ذكا** اي الشمس **واخر المغرب الى اشتباك** **كره** اي التأخير **بحر** **ما** نص عليه في التقنية حيث قال تأخير العشاء الى ما زاد على نصف نصف الليل والعصر الى وقت اصفر الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحررهم وتأخير الوتر الى اخر الليل **لواني** **بالانتباه** فحسب لا غير رواية الصعيصيين اجعلوا اخر صلاتكم وتر اول رواية الترمذي من خشى منكم ان لا يستيقظ في اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القرآن في اخر الليل محصوره واذا وتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لكرهه فيه ولا يعيد الوتر ولزم ترك الافضل للفاد بحديث الصعيصيين كما في البحر **والمتعبد** **تجديد** **ظفر الشتا** لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد يكره الصلاة واذا اشتد الحر ترك بالصلاة والمراد الظاهر لانه جواب السؤال عنها فان قلت بما ذكره في الصيف من الشاكلة قال في الخلاصة من اخر الايام ان كانا عندهم حساب يعرفون به الشتا والصيف فهو على صبارهم وان لم فالشتا ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربع ما يكره فيه البرد على الدوام والخريف ما يكره فيه الحر على الدوام ومن مثايلنا من قال الشتا ما يحتاج الناس فيه شيئا الى الوقود ولبس المشو والصيف ما يستغنى فيه عن اعداها انتهى فان قلت قد ذكر واحكم صلاة الظفر في الشتا والصيف ولم يذكر واحكمها في الربع والخريف قلت قال مولانا صاحب البحر لهم من تكلم من تكلم على صلاة الظفر فيها والذى يظهر ان الربع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه

انتهى **وتعجيل عصر وعشا يوم غيم** لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكره وفي تاخير العشا تقليل الجماعة
على احتمال المطر والطين **وتعجيل مغرب مطلقا** الحد يث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت
بالحجاب وفي المنية لا يكره تاخيرها للسفر والمأدبة او كان يوم غيم وذكر الاسجيجاني ان احيى بجنازة بعد المغرب بدوا
بالمغرب ثم يراهم سبه المغرب وقد قد من ان كراهته تاخيرها تخريبية **واخر غيرهما** اي غير العصر والعشا في اي في
يوم لان الفجر والظهر لا كراهته في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لسعة اللباس **وكره**
صلاة ولو على جنازة وكره سجدة تلاوة مع شروق واستوا وغروب الا عصر يومه لما روي الجماعة الا البخاري
من حديث عتبة بن عامر الجهني رضى الله عنه قال ثلاث ساعات كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيتنا ان نضلي
فيهن وان نقبر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس باورق حتى ترتفع وهين تقوم قائمة الظهيرة حتى تغرب حتى
تضيق للعروب ومثي تضيق غيل وهي بالمشاة الفوقية والمثناة التحتية المشددة واصلة بتضيق حذف
منه احدي التابين والمراد بقوله وان تقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن
غير مكره خلا قال ابي داود رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عتبة قال نزلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نضلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فشمئل فرضها ونفلها فان الكل مكره كراهته تحريم للمعرف
من ان الزمي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه بعيد كراهته التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة
فهي غير صحيحة كما سياتي لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء تنبيه العباداة الكفار المستفاد من قوله صلى
الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فادبرها ثم استوت فاذرها فاذا زالت فارها فاذا
انفتحت للغروب فاذرها فاذا غربت فادبرها وزمي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو
المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه لنفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا
يتادي بها ما وجب كلاما فان قلت لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تادي بها الكامل
قلت ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي مقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات
فان قلت كيف جاز القضا في ارض الغير والزمي فيه لعق في غير ايضا قلت الزمي فيه ورد المكان وهذا الزمان
وانتقال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد يوم الغزو ان ورد الزمي فيه لعق في غير لان
الزمي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول ويقصر بقصره لان معياده وان كانت الصلاة
نفلا في صحبه مكرهه حتى وجب قضاؤه اذا قطعه وانما خرج عصر يومه عن ذلك لانه اداءه كواجب **وبيعقده**
نقل بشرع فيما اتي في الاوقات المنهي عنها مع كراهة التحريم كما تقدم لا ينعقد الوضوء وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليق
في وقت كامل يرجع الى سجدة التلاوة وهزرت قبرا اي قبل دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه وهذا ترجع اليه
صلاة الجنازة وسجدة السهو وسجدة التلاوة كما في البصر نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام
وعليه سهو فانه لا يسجد لسهوه لانه مجبر بالنقصان المتكفي في الصلاة فجزى ذلك مجري القضا وقد وجب كلاما فلا
يتادي بالنقص كذا في شرح المنية ولو تلاها في الوقت المكره او حضرت صلاة الجنازة فيه وفعل ذلك في صح
لانها لا تضر الخلق الكفار بالانقياد وقضاها في البيت بالدعالة وكل من مات متحقق مع التقصان او نقول عند النكاح

مخايل

يخاطب بالاداموسعا ومن ضرورة يحمل ما يلزمه من النقص لو ادي عند ما اختلف ما اذا تلبت في غير مكره **و**
فان الخطاب لم يتحقق باو ابراهي وقت مكره موسعا فلا يجوز قضاؤها في مكره وفي التحفة اذا حضرت جنازة
في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يخرجها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتدا اقامة الجنازة
الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال **ومع تطوع بداءه فيها ونذر اداءه فيها وقضاها تطوع بداءه فيها فافسد** لما تقرر
ان ما وجب ناقصا يودي ناقصا والافضل في نفل بداءه ونذر اداءه فيها القطع والقضا في الوقت الكامل ذكر
الزيلي **وكره نقل وكل كان واجبا لغيره كمنذ ورر ركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسد بعد صلاة فجر وعصر لا**
يكره قضا فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا
صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وهو يعوم متناول للفرائض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة
كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لعق في الوقت فلا يظفر في حق الفرائض لكراهة التنفل فيه
لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى **وكذا يكره** ما ذكر من النفل
بعد طلوع فجر سوى سنة فصلا لما رواه احمد وابوداود ولا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا
طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيد ناكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلا يصلي
ركعة طلع الفجر قبل بقطع الصلاة وقيل بتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عنه سنة الفجر على الاصح ولا يكره
بعد قضا الفائتة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة لان الزمي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون
كالمشغول بها لان الوقت متعين لهما حتى لو نوي قطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظفر في حق الفرض
لانه فو قرا والحاصل كما في بعض شروح الهداية ان ما كان الذي فيه لعق في الوقت اثر في الفرائض والتوافر جميعا
وما كان لعق في غير اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه انتهى **وكذا يكره قبل مغرب اي** بعد غروب الشمس
قبل صلاة المغرب التنفل وما بعناه لما رواه ابوداود وسئل ابن عمر رضى الله عنه عن ما عن ركعتين قبل المغرب
فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها هكذا استدلل به بعض الشارحين وهو يقتضي
نفي المنع وبسبب اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل لغوي قيد ناكها بالتنفل وما بعناه لانه يجوز قضا الفائتة
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به قاضي خان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد
انتهى بصلاة المغرب لم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة وله بيان الافضل كما قاله صاحب البحر ثم قال
وفي شرح المنية معزيا الى جهة الدين البلخي ان الفتوي على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنة فعلى
هذا فخرج عن سنة المغرب لانها الكد **وكذا يكره التنفل عند خروج امام الخطبة الى تمام صلاة لان الاستماع فرض والالتزام**
بالعرف حرام وفيها رواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخاطب فقد لغوت فكيف بالتنفل
واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم لم يخاطب فقال اصليت يا فلان قال
لا قال صلى ركعتين ويجوز فيهما وسماه النساى سليك العطفاني فجوام انه صلى الله عليه وسلم لم امسك لحق فرغ من
صلاة كما رواه الدارقطني من رواية انس او كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النساى كذا في طرح الثغاب
واقصر الزيلي على الاول قال ليخنا وفي كل من انظر اذا تنفل مكرها بعد خروج الامام الخطبة قبل الخطبة

ووقت اسوا من الخطيب عن اول اطلاق للخطبة فتمثلت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او عتقا
كما في الخاتمة اوجح وهي ثلث اوقمت اي ختم القرآن كما في المجتبى او خطبة تكاح وهي مند وبه كما في شرح منية الصلي
بخلاف فائنة فلا تذكر وقال صدر الشريعة تكرر الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة
قال صاحب النهاية الفائنة يجوز وقت الخطبة من غير كراهة واخبرنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر كما قاله ملا
خسر وقت وبه جزم قاضي خان حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضاء الفائنة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
ولا يجوز فيها النفل وان كان القياس سبب كالمندودة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد
طول الفجر قبل صلاة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التعقيب
وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيد وعند خطبة الكسوف وعند
خطبة الاستسقا وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة **الا سنة فخران لم يخفف فوت جماعة اي جماعة**
الفجر وكذا يكره تطوع قبل صلاة العيد بين مطلقا في البيت والمسجد وبعدها اي بعد صلاة العيد بمسجد لا
في البيت وكذا يكره تطوع بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا يكره تطوع عند مدافعة الاجبائي ووقت
حضور طعام ثاب اليه نفسه وما يشغل باله عن افعالها وحمل بخشوعها ولا يجمع بين فرضين في وقت
بعذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز تركها الا بدليل متله ولو رواية الصحيحين قال عبد الله بن
مسعود والذي لا اله غير ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لو قرأ الاصلين جمع بين الظهور
العصر بعرفة وبين المغرب والعشاء يجمع واما ما روي من الجمع بينهما فيقول على الجمع فعلا بان صلى الاولي في اخر وقتها
والثانية في اول وقتها ويجعل يصح الراوي بالوقت على الجواز لقرينه منه فان جمع فسد لوقته لوقوع الصلاة في غير
وقتها وحرم لو عكس اي لو اخرها عن وقتها لانه تقويت وهو حرام كما لا يخفى وان صح اي ولو صح ايقاء بعد الوقت
بطريق القضاء لانه تسليم الواجب بعد خروج وقته الحاج بعرفة ومزدلفة استثنان من قوله ولا يجمع بين فرضين
الى اخره اما بعرفة فيجمع بين الظهور والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين الظهور والعصر والمغرب والعشاء وسياتي في
المناسك ان شاء الله تعالى هذا باب في بيان احكام الاذان وهو مصدر اذ نى اعلم واما اذان بالشد يد فمعدود
التأخير هذا في اللغة وفي الشرع هو اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصه ويطابق
على الالفاظ المخصوصة سبب ابتداء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامة حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
لما ما باللائكة وروح الانبياء ثم روي عبد الله بن زيد الملك النازل من السماء في المنام وهو مشهور وصحة الاسمي
واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غير كذا في العناية وبما دخول الوقت اي سبب البقاء دخول وقت
المكتوبة ودليل الكتاب اذ انودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وهو اي الاذان سنة مؤكدة وهو قول
عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه فالتنازع عليه وعند ابى
يوسف يجسسون ويضربون وهو يدل على تأكده لا على وجوبه واجيب بكون القتال لما يلزم الاجماع على تركه من
استحقاقهم بالدين بحفظ اعلامهم لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه واختار في فتح القدير وجوبه
لان عدم الترك من دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والام باثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم

ولم يجسوا ولم يضربوا ففي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلاوا في الحضر الظهور والعصر بلا اذان ولا اقامة
اخفوا السنة وانما وهذا وان كان لا يستلزم وجوبه لكون الاثم لتركها معا فيكون ان لا يتركها معا لكن يجب حملها على ان لا يجبا
الاذان لظهور ما ذكرنا من دليل انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الافكار على من لم يفعل
كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به الحال في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه فعل في بلد سقطت المقام
تلة من اهلها لا بمعنى انه اذان واحد في بلد سقط عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة اذا لم يحصل لها اظهار اعلام
الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ ان التي يكفينا كما سيأتي
والاستشهاد بالامم على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مستترك بين الواجب والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح
انما اثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة وعلى الاثم معول بالتشكيك بعضه اقوي من بعض وفي غاية البيان والمحيط
والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتدركها كما في البحر للفرع اي متعلق
بقوله وهو سنة واراد بالفرائض الصلوات الخمس والجمعة فخرج ما عداها فلا اذان لو ترك وعيد وجنازة وكسوف
واستسقا وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا عندك لكنه يودي في وقت العشا فاكنتي باذانه لان
الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي في وقته اي الفرائض فلان قبل الوقت ولو كانت الفرائض قضا لان الله تعالى
الله عليه وسلم الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا قاتلة صلاة نفصى باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم
امر بلا اذان ولا اقامة حين ناموا عن الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي رحمه الله
كما ذكره النووي في شرح المذهب وذكر الزيلعي ان الضابط عندنا ان كل فرض اذا قضا يؤذن له ويقام سواء دي
منفرد او جماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصروفان اذ اذان واقامة مكروه وبردي ذلك عن علي انتهى ويستثنى ايضا
كما في فتح القدير ما توديه النساء وقتة تنبيه جماعة عن لان عابضة امتن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعة من
شروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان هو السنة حال شرعية للجماعة كان حال المنفرد اذ اذن
وهذا اذا قضاها في البيوت اما اذا قضاها في المسجد فلا اذان لها قال في المجتبى معز يال الى الحلواني انه سنة القضاء
في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليظا انتهى واذ كانا نواصر حوا بان الفائنة لا تقتضي في المسجد لما فيه من
اظهار التكامل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفافا لا اذان للفائنة في المسجد ولي بالمنع ومن صرح بان
الصلاة لا تقتضي في المسجد الامام البرازي حيث قال ولا تقتضي الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته فان التأخير
معصية فلا يظهرها انتهى لا يسن الاذان لغيرها اي لغير المذكورات وهي الفرائض او قضاء فلا يسن لو ترك وعيد
وتراويح كما تقدم في عداد اذان وقع قبله كالاقامة اي قبل الوقت وهذا مفرع على قوله في وقتها وعند ابى يوسف و
الشافعي يجوز للفريضة النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والحجة عليها ما رواه البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يا بلال لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال الامام ورجال اسنادة ثقات كما ذكره العيني فلما وقع بعض كلمات الاذان
قبل الوقت وبعضها في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت
لا تصح بالاولى كما صرح به ابى مالك في شرح الجمع وانه متفق عليه وفي القنية حصر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى
سنة الفجر بعد ها لا يجب عليه اعادتها انتهى اي الاقامة وهو صحيح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصلى على الفور لا يبطل

اقامته **بترجيع تكبير** متعلق بقوله وهو سنة في **ابتدائه** بان يقول في ابتدا الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر
ولا ترجيع وهو ان يخفف بالشهادتين صوت ثم يرجع فيرفع بهما صوت **للحن** وهو التظريب وقيل الخطافى لا ارجع
فيه أى في الاذان وقد صرحوا بان لا يحل فيه وتحسين الصوت لابس به من غير تعفن كافي للخلاصة وظاهره
ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب وفي شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير
لفظ فانه حسن وقيل للعلواني بما ذكر فلا بأس باذخال المد في الحيعتين **هكاه** ابن الملك في شرح الجمع بصيغة
تيل وأشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذ الحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لا يحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة وسماعا
واما الخطافى اعراب كلامه فذكره كما صرح به الزبلي رحمه الله تعالى واما الترجيع فليس من سنة الاذان عند الخلاف
الشافعي رحمه الله تعالى قال مولانا صاحب البحر والظاهر من عبادتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بمكروه
ولامنة انتهى قلت وفي المنع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان لكن لو رجع هل يكون الاذان مكروها
قلت ما رأت اطلاق الكراهة عليه غير ان في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على مسكنة كراهة التلحين فقال
ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى **وبيرسل** المؤذن **فيه** أى في الاذان لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اذنت فترسل
واذا اذنت فاحد رواه الترمذي والترسل ان يفصل كل في الاذان بسكتة **ويلتفت** المؤذن **بعينا** **ويسال** انصوب
على الظرفية **بصلاة وفلاح** لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما وهو من قبيل اللف والنشر المرتب قال الزبلي وكيفية
ان تكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال هو الصحيح **ويستدير** أى المؤذن **في صومعة**

وهي المنارة وفي الاصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات قدمه بان كانت
ضيقة فان كانت متسعة فيستدير ويخرج راسه من الجدران المقصود واذ لم يمكنه فلا يستدير **ويقول** أى المؤذن
بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحد ورق حين علم الاذان اذا
اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال ليلال حين وجد راقدا وقال الصلاة خير من النوم
مرتين ما احسن هذا يا ليلال اجعله في اذانك وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون
المساء لان النوم قبلها مكروه وانا قد قلت لم اخص النوم بمساركة الصلاة في الخير به قلت لانه قد يكون
عباده كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في
الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فجر رد على من يقول ان محلا بعد الاذان
بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفي **ويجعل** المؤذن اصبعيه في صاغ اذنية لانه اجمع للصوت ولما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال ليلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس به اصلية
كما في شرح الترمذي لا يضره وبه صرح في الكافي وزاد اذ لم يكن في اذان النازل من السماء قلت كيف يكون ترك
السنة هنا قلت لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا انتهى **والاقامة كالاذان** في كونها سنة
الفرائض فقط وفي عدد كلماته في ترتيب الحديث الملك النازل من السماء فانه اذن مثني واقام مثني
مثني وفي الخلاصة واذ اذن رجل واقام اخر باذنه لابس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار خواصه
زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا قلت وبه جزم في الجمع حيث قال ولا يكرهها في غير ما ذكره ابن

مالك

مالك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظري في شرح الدرر لا يضره واقام غيره
اذن بغيبة أى غيبة المؤذن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها أى باقامته وحشة وفي الخلاصة
والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولا يكره تركها للمسافر ودون الاذان وقالوا ان المراجعة
تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا يشكل عليه ما نقله بعض الشايخ من كراهة المشي
في حالة الاقامة الان يجعل كلامهم على المماثلة الدائمية يعني في عدد الكلمات كما اقتصر عليه الشارح الزبلي
لكن هي أى الاقامة افضل منه أى من الاذان كما تقدم نقله عن الكمال واختلف هل الاذان افضل من
الامامة قيل بالاول للآية ومن احسن قولنا من دعى الى الله فستره عايشة رضى الله تعالى عنها بالمؤذنين
وللتحديث المؤذنون اطول اعناق يوم القيامة واختلف في معناه على اقول قيل اطوال الناس رجاء يقال
طال عنق الى وعليك أى رجائي وقيل اكثر الناس اتبا عايوم القيامة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال
جاني عنق من الناس أى جماعة وقيل اعناقهم تطول حتى لا يلطمهم العرق يوم القيامة وقيل اعناقهم تكسر الرضف
اى هم اسد اسراعى السيرة قيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم وللخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذ
نين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سواء واختيار المحقق بن الرهام انها افضل لما ذكرنا وقول عمر لولا
الحديث لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لانه تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو
المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من اخباره وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مرييا او
يتفقد احوال الناس وينجز المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في
موضع عال والاقامة على الارض وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للعباد ويرفع صوته
ولا يجهل نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظلمية وولاية الاذان والاقامة لمن
بني المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الاقامة الا ان هربنا استثنى الفاسق انتهى يعني في الامامة
كذا في البحر **ولا يضر اصبعيه في اذنيه** يعني في الاقامة **ويحذر فيها** أى في الاقامة أى يسرع من باب نهضه
بالدال المرحلة **ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاح أى الاقامة مرتين** وهو مذهب علي وابن مسعود
جماعة من الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم اجمعين وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه هي فرادي وبه قال
مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولما ما اشترى عنه انه كان يلحن الاقامة الى
ان توفي والملك النازل اقام كذلك **ويستقبل القبلة** **بهما** أى بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السماء
فعل كذا ولو ترك جاز ويكره **ولا يكره فيها** أى في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة والاراد السامع ايضا
خلافا للتشوري **ويثوب** التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره
في الخانية وفسره في رواية الحسن بان يركب بعد الاذان قد عشرين اية ثم يثوب ثم يركب كذلك ثم يقيم وهو
نوعان قديم وحديث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة للحق ببالاذان
والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة أى على الصلاة مرتين على الفلاح مرتين المطلق في التثويب
فان انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تفرغ اما بالتفخيم او بقوله الصلاة الصلاة او قد قامت

قد قامت لانه للباقي في الاعلام وانما يحصل بما توافر فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكرنا في المجتبى
وفي الوقاية واستحسن التأخر من تنويع الصلاة كلها فافاد كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات وصريح بانه
اختيارا للتأخر من فافاد بمفهومه انه ليس بمستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره بانه مكروه
عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخصا دون شخص فالأمر
وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الأمير وكل من كان مستغلا بمصالح المسلمين كالنكاح والقاضي والمدرس بنوع
اعلام بانه يقال السلام عليك ايها الأمير على الصلاة على الفلاح الصلاة رحمة الله واختاره قاضي خات
وغيره **ويجلس أي المودن بين الاذان والاقامة في الفجر** قد مر ما يقرب من اية وفي الظاهر والعائد ما يصل
اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين بقرآن عشر آيات **الاف في مغرب** فلا يسجد للجوس
بل السكوت مقدار ثلاث آيات قصارا وان طوله او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يفضل الاضطرار للغرب
بجسدة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما تمكن مقدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه
منه وفي الخلاصة ولو فعل المودن كما قال لا يكره عندك ولو فعل كما قال لا يكره عندنا يعني ان الاختلاف في الافضلية **و**
يؤذن أي المكلف ويقوم لفائفة لا روي انه صلى الله عليه وسلم قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التدريس وهي حجة
على الشافعي في كتابه بالاقامة **وكذا يؤذن ويقوم لا روي** لا روي **فوايت** لا روي **ويعبر المكلف فيه أي في الاذان للباقي من القنوت**
فان شاذ ان شاذ تركه قيد بالفائفة احتراز عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا
قال في المجتبى قوم ذكر واضاد صلاة صلواتها في المسجد في الوقت فوضوا بجاءة فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة
فوضوا بعد الوقت فوضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفي التغيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها في
يجلس واحدا ما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما ان يركع في البحر ولا يسجد أي الاذان فيما يصلي **النساء ا**
وقضا كما صرح به في فتح القدير قال لان عابثة امرت من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعة من مشروعة كانت قد
وليس فيما يقضى من القنوت في مسجد وقد قد من الكلام عليه اول الباب **ويكره قضاؤها أي القنوت**
فيه أي في المسجد كما تقدم نقله عن الزاوية **ويجوز اذان صبي** **مراهق** من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان
البالغ افضل كما في البحر نقله عن السراج الوهاج وفي الجمع ويكره اذان الصبي ويجزي وقيدنا بالمراهق لان
اذان الصبي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه **ويجوز اذان عبد وولد زنا واعمى واعرج** بالكره لان
قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى
منهم وامان ام مكتوم الاعمى فان بلا لكان يؤذن قبله وفي الزاوية ومضى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات
الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصر سواء انما كرهت اما منهم لان الناس ينفرون من الصلاة خلقهم
اولا العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرج وهو ليس بوجود في الاذان لعدم احتياجه الى العلم
ويكره اذان جنب واقامة لان له شبهة بالصلاة فيعاد اذان في رواه وفي رواية لا يعاد اذان والاسبب اعاده الاذان
دون الاقامة كما استصرح به في المختصر **ويكره اقامة محدث لا يكره اذانه** في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان
شبه بالصلاة حتى يشترطه وخول الوقت ورتيب كلامه كما ترتب اركان الصلاة وهو ليس بصلاة خفيفة فاشترط

للطهارة

للطهارة عن اغلظ الحديث دون اخفها عملا بالشريعة وقيل يكره واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة
بصلاة من يقم ويروي عدم كراهة الاذان والمذهب الاول ويكره اذان امرأة لانها منهية عن رفع صوتها لانه
يؤدي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمرأة اخذ بالاحتياط في جانبها كما هو الاصل في احكامه ويكره اذان
فاسق لان قوله لا يؤذن به ولا يقبل الا في الامور الدينية ولا يلزم احد فلم يوجد للاعلام ويكره اذان **قاعده** لترك
سنة الاذان من القيام ويقوم من كراهته مضطجعا بالاولى ويكره اذان **سكران** لعدم الوثوق بقوله فان قلت
هو داخل في الفاسق فلا يحتاج الى اذانه بالذكر قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرد به بالذكر
وفيه إشارة الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى **الا اذا اذن القاعده لنفسه** فانه لا يكره لعدم
الحاجة الى الاعلام **ويعاد اذان جنب لا اقامة** على الاسباب كذا في النهاية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما
في اذان الجمعة لانه للاعلام الغايين فكروا مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع
ويقوم منه عدم إعادة اقامة المحدث بالاولى فان قلت هل إعادة اقامة الجنب اوجبة او مستحبة قلت ظاهر الزيلعي ان
الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزاء الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما
حكاه عنه مولانا صاحب البحر وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة فيه عن اغلظ الحديث دون اخفها فظاهر كغيره ان
كرهه اذان الجنب محرمة لترك الواجب **وكذا يعاد اذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل** لعدم
الاعتماد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فيما ينتظر الناس الاذان المعبر والحال انه معتبر فنودي الى تفويت الصلاة
او الشك في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة خمس حصال اذا وجدت في الاذان والاقامة
وجب الاستقبال اذا غشي على المودن في احد ما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضا وحضر فيه ولا يلحق
اخرى وفي الثانية ما بمعناه فان حمل الوجوب على ظاهره اختلف الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد
الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى نظر السامعين انه قطع للخطا
فيظرون الاذان الحق وقد يغتصب بذلك الصلاة فوجب اذانه ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان
اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه وينصبون ايمهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وضوح
الاعادة فيذكرناهم ابقا الجنب كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر بعد نقله كلام فتح القدير والظاهر
ان الواجب ليس على حقيقة بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات
او ارتد فلا يجب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستقبال في الظهيرية وفي السراج الوهاج انتهى **وكره تكرارها**
أي الاذان والاقامة لمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها قيدنا بتركها لانه لو ترك الاذان
واقي بالاقامة لا تترك على رضى الله تعالى عنه ولو عكس كره كما في شرح النقاية ومن ثم قلت **وكذا تكرارها أي الاقامة**
بخلاف مصل في بيته عصر او في مسجد بعد صلاة جماعة فيه فان ذكرها في حقه لا يكره له والفرق بينهما ان المقيم
اذا صلى بد وبنها حقيقة فقد صلى بد وبنها كما لان المودن نايب عن اهل المحلة فيها فيكون نقله كغيره
كما صرح به الكافي اطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وفي الذكر فقيده بالبيت وليس
بقيد احترازي بل المصلي في المسجد اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تكرارها بل يسجد له ان يؤذن وفي السراج

الوجاه وان دخل مسجد يصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا بركه لغيرهم ان يؤذوا ويصلي الجماعة لكن
يصلوا وحدنا وان كان المسجد على طريق فلا بأس ان يؤذوا فيه ويقوموا ان يقيموا **اقام غير من اذن بغيبته** اي بغيبته المؤذن
لا يكره مطلقا الحق وحشة بذلك ام لا وان اقام بحضوره كره ان لحقه باقامته وحشة كذا قاله ملا خسر وتقدم الكلام على
ذلك **ويجب من سمع الاذان بان يقول بحمالة الا في الجبلتين والصلاة خير من النوم** في الخلاصة ومن سمع
الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوي قاضي خا ان اجابة المؤذن فضيلة
وان تركها لا يائثم واما قوله صلى الله عليه وسلم من لم يجيب الاذان فلا صلاة له فعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط
وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله وكان حي على الفلاح
ما شاء الله كان وما لم يثالم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا قال الصلاة خير من
النوم فانه يقول صدقت وررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يستغل بشئ سوى الاجابة ولو كان السامع يقطع
القرأة ويجيب ولو كان في المسجد حي سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجا اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان
لا يبيد اي بالقدم لا يكون محببا علي ان الاجابة المطلوبة من الشارع بقدر ما لا يلبس انه قال في البحر وقال الخوافي
الاجابة بالقدم لا باللسان ولم يمس الى المسجد لا يكون محببا ولو كان في المسجد حي سمع الاذان ليس عليه الاجابة و
في الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القرأة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله ترك
القرأة ويجيب ولعله متفرج على قول الخوافي والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم
للمؤذن فتقولوا مثل ما يقول اذا لا تظنوا قرينة تصرفه عن بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل
عنه وفي القنية سمع الاذان وهو عيشي فالاولي ان يقف ساعة ويجب وعنه عايشه رضي الله تعالى عنها اذا سمع الاذان فاعمل
بعد غرام وكانت تضع مغزلا وبرايم الصايغ يلقى المطرقة من وراءه وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان اجاب
في الصلاة واستأخ خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنادة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وفضا الحاجة
والتعوط قال ابو حنيفة لا يثنى بلسانه وكذا الحايض والنفس لا يجوز اذا نمازها وكذا ثنائه وان تراه والمراد بالثناء الاجابة
وكذا لا يجب الاجابة عند الاكل كما هو جوابه **ويقطع قرأة القرآن لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بسجدة** لانه اجاب
بالحضور كما تقدم **ويجب المكلف الاقامة اذا سمعها كالاذان** قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وفي
غيره انه يقول اذا سمع قد قامت الصلاة اقامها الله وادمرها الى القيامة **وقيل** لا يجب الاقامة لانه ليست باذان
سمع الاذان وهو عيشي فالأفضل ان يقف للاجابة ليكون في مكان واحد صلى الله عليه وسلم بعد الاقامة وحضر
الامام بعد هالا بعيدا كما في البرازية هذا **باب شروط الصلاة** وهو جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشيء
ولا يدخل فيه لم يقل التي يتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما
حق يكون اهترأ منه هي اي شروط طهارة **بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث** بفتحين وهو النجاسة
مغلظة او مخففة وطرهارة **ثوبه وطرهارة مكانه من الثاني** وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز
كما لا يخفى والحدث ماهية شرعية قائمة بالاعضا الى غاية استعمال المنزل والحدث عين مستفردة شرعا و
قدم الحدث على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فبانه الوضوء

شروط الصلاة

والغسل

والغسل ومن الحدث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والحدث فاطمة
بنت ابي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى واطهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاطهر ان المراد
ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الآية غير هذا لكن ابراهيم ما ذكرناه وهو قول
الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المذهب حكاه عنه مولانا صاحب البحر في العموم الحديث من
السابقين واذا اوجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانها الزم للمصلي
لتصور ان فصله بخلافه وادار بالحدث القدر المانع الذي قدمه في باب النجاس فلا يرد عليه الاطلاق وانما
باشراط طهارة الثوب الى ان لو عمل نجاسة مانعة فان صلاته باطله فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته
او سديله المقصود ثوب هو لاسه فالتق ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بمركبة لا يجوز ولا يجوز لانه
بتلك الحركة ينسب حمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا وهو نجس فجلس على حجر المصلي وهو
يتمك او الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحرث اذا
حمل المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يضر للمصلي النجاسة ان تراه كذا في البحر **وسر عورة** للاجماع على
انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية في الف في كالفاضي اسماعيل وهو
لا يجوز بعد ثوب الاجماع ويعضده قوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد او يحلها والمراد ما يوارى عورته
عند كل صلاة الاطلاق لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
هايش الا بخمار او بالغة سميت بالغة لانه بلغت من الحيض والتقييد بالحايض يخرج القى دون البلوغ لما قاله
قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء او غيابة ثوبه بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلا تراثامة استحسن القول
صلى الله عليه وسلم لا تقضي حايضة بغير قناع ولا يتناول غير الحايض ولان سر عورة الراس لا سقط بعذر الوضوء
فبعذر الصبي او لانه سقط بعذر الصبي الخطاب بالفرايض بخلاف غير من السرايط لا يسقط بعذر الصبي ان تراه
قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو الفض والعيب
والعقب ومنه عور العين والكلمة العور القبيحة **وهي اي العورة للرجل ما تحت سرة الى ما تحت ركبة** فالسرف
ليست من العورة بخلاف الركبة وقال الشافعي واحمد الركبة ليست من العورة وعن احمد هي القبل والدين
نقط وعن مالك مثله كما حكاه العيني في شرح الكنز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سرة الركبة
وبروي ما دون سرة حتى يجاوز ركبته وكلمة الى بمعنى مع علام بكملة حتى **وما هو عورة منه** اي من الرجل
عورة من الامة مع طهرها وبطنها وجنبها اطلق الامة لتشمل القننة والمديرة والمكاتب والمستغارة عند ابي
حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان راسا او كتفا او ساقا او مخرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح
عن عمر رضي الله تعالى عنه ضرب امة مقنعة وقال الشافعي راسك لا تقبلي بالحراير فان قلت لم منع عمر الا من القننة
بالحراير قلت اجاب عنه بعض العلماء بان السفرا جرت عادةهم بالقرصن للامانة فاشي عمر ان يلتبس الامر فيعرف
السفرا بالحراير فتكون القننة اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادني ان يعرفوه فلا يؤذين بعلمته من عن
غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية والكنز وغيرهما من المتون وبه صرح في القنية حيث قال الجنب في البطن

والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى ولو اعتقت في الصلاة وهي مكشوفة الرأس ونحو فسترته بعل قليل قبل او اكرن جازت
لابعد كثير وبعد ركعتي كذا في كثير من الكتب وقيد الزيلعي بانها تؤدي ركعتي بعد العلم بالعق فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوى
لكون في الحديث انها وصلت شرها بغير قناع ثم علمت بالعق مند شره بقيد ها وفي الثانية اذا انكشف عورتها وادى ركعتي
مع فسدت علم بذلك ولم يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فكان هو المذهب **والعورة للحرمة**
جميع بدنها خلا الوجه والكفين والقدمين انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من المعبريات للدلالة على انه
مخصص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي البحر نقلا عن مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه
ليس بعورة السبع ووجه في شرح المنية قال مولانا والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر القدمين من جملة المستثنيات
تبعها في الكنز والوقاية وصح صاحب الرضاية وقاضي خان في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع و
قاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاسيحياني والمرغيناني وصح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة
وعورة خارجها وصرح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في البحر الرائق وفي فتح القدير صرح في النوازل بان
نفة المرأة عورة وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة لعب الى قال لان نفا عورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا الوكيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت
كان متجبرا ولذا منعها صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسره الى التصفيق انتهى ومعنى على هذا الامام
النفي في كافيه فقال ولا تلبى جهر لانه صوتها عورة ومنى عليه صاحب المحيط في باب الاذان حكاها مولانا صاحب
البحر ثم قال وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل به صاحب الرضاية وغيره مسئله
التلبية ولعل من انما منع من رفع الصوت بالتسبيح فالصلاة لهذا المعنى والباين من جهره رفع صوتها بحضرة الاجانب
ان يكون عورة **وتنزع المرأة الثابتة من كشف الوجه بين الرجال** لا تكون عورة بل **للفتنة** وبه صرح صاحب البحر وقيد
بالثابتة وبزمانها ولا يجوز للرجال **النظر اليه** اي الى وجه المرأة **بشروط كوجه امرء** فانه لا يجوز النظر اليه اذا اشك في
الشهوة قال الكمال في فتحه واعلم انه لا ملازمة بين كونها ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية
الشهوة مع انتفاء العورة ولذا اصرم النظر الى وجهها ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة اما عند علم الشهوة
فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامر ولو جهرت كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتبرة وتعمل كلامه الشعر المسترسل
وفيه روايتان وفي البحر نقلا عن المحيط ان الاصح انه عورة واما علمه في الجنب فموضوع على الصحيح **وتنزع كشف**
ربع عورة من عورة غليظة او عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولها والعورة الخفيفة ما عدا
ذلك من الرجل والمرأة ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم
قياسا على النجاسة الغليظة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الخفيفة تخفيف
لانه اعتبر في الدرهم اكثر من قدر الدرهم والدر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوف وهو
تناقض **والشرط سترها** اي العورة **عن غير لاعتن نفسه** قال مولانا صاحب البحر وادبرها سترها سترها لا عن
نفسه حتى لو راى فرجه من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كافي المحيط وغيره
وفي شرح الظم الوهابي للشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر بن النعمان ان هشام مروي عن محمد بن عبد الله بن محمد بن

اراد وهو يحول الجيب فانفتح جيبه حتى نظر الى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان بعض اصحابنا بنى على هذه الرواية
ان الحية اذا كانت كهيئة شتر عورته صحت صلاته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا ينفعه حية ولا ينفعه حية وان قد روي عن محمد بن خالد
رواية هشام وانه يجوز صلاته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكر في الزخيرة انه قول عامة اصحابنا لان الستر انما يجب على الغير
لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل للنسأ والنظر اليها والتعاظم **وعاد سائر عورته يصلي قاعدا ومويا**
بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يركبوا في
السجدة فانكسرت لهم فخرجوا من العجوة فصولا قعودا بايا اطلق السائر على الحري والحشيش والنبات والطين لا الزجاج
الذي يصف ما تحته واذا علمت ذلك ظهر لك ان التعبير بالسائر اولى من تعبير صاحب الكنز وغيره بالنوب والعدم المذكور
يثبت بعدم الموجود في شكله وبعدم الاباحة له حتى **لو ابيع له نوب تثبت قدرته** على الاصح فلو صلى عريانا لم يمين كافي التيمم
اذ ابيع له الماوع محمد في العريان يمين صاحب ان يعطيه النوب اذا صلى فانه ينظر ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا
في البحر نقلا عن السراج وفي القنية عن ابي حنيفة لانه يظن ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة وينبغي ترجيح
قياسا على التيمم اذا كان عريانا في اخره واطلق في الصلاة قاعدا فمثل ما اذا كان ليلا او نهارا في بيت او حرا وهو الصحيح
كافي منية المصلي ومن الشائع من خسه بالنهار اما في الليل فيصلي قايما لان ظلمة الليل تستر عورته واختلوا في صفة القعود
فقال في منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فيفتش الرجل وتترك المرأة وفي البحر نقلا عن الذخيرة يقعد ويعد رجله
الى القبلة ويضع عورته الغليظة **ولو وجد المكلف ما اى سائر اكله نجس او اقل من ربعة طاهر نذب صلاته فيه** لما
فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة وجازله ان يصلي قاعدا عريانا بركوع وسجود وهو يولي الاول في الفضل
لما فيه من ستر العورة الغليظة وجازله ان يصلي قايما عريانا بركوع وسجود وهو ونه في الفضل وفي البحر نقلا عن ملتقى
البحران شاعلى عريانا بالركوع والسجود وموميا بها اما قاعدا واما قايما فهذا نص على جواز الايام قايما وظاهر الرضاية انه لا يجوز
وعلى الاول الخيرة فيه اربعة اشياء وينبغي ان يكون الرابع من الثالث في الفضل وان كان سائر العورة فيه اكثر للاختلاف في
صحته وهذا حكم عند محمد ليس بخير ولا يجوز صلاته الا في النوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط
عنه خطاب السراقة ربه عليه فصار كالظاهر في حقه ولنا ان المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فينبى الى
ايها شاد حكم ما كمل نجس حكم ما اقل من ربعة طاهر كما صرح به في عامة المعبريات وبهذا ظهر ان عبارة ما اذا كان كله نجس
كما لا يخفى فكان ينبغي له اما ان يرض عليه كائنا قلنا او يقتصر على ذكر ما اذا كان كله نجسا فانه يفهم منه ما اذا كان اقل من ربعة
طاهر بالاولي **ولو كان ربعة اى السائر طاهر اصيل فيه عتاقى** لو صار عريانا لم تجز لان ربيع الشئ يقوم مقام كله فيجعل كان
كل طاهر في موضع الضرورة فتعرض عليها الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما ينزله النجاسة ولا ما يقللها فان وجد
في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضا الوضوء فانه يقيم ولا يجب استعماله كما عرف في باب
وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولي **ولو وجدت المرأة سائر استر بدنها مع ربيع واسر ما يجب عليها سترها**
حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لم عرف ان الربع حكم الكل فصارت تاركه ستر الرأس مع الامكان **ولو كان السائر ستر**
اقل من ربيع الرأس لا يجب حتى لو تركت الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن السراويلي تقليلا للاكتفاء
ولو وجد المكلف ما اى سائر استر به بعض الصورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر صرح به الكمال في شرح الهداية

فان وجد ما يستر احد هما الى القلب والذكر **ستر الدبر** لانه انفس في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القلب لانه يستقبل به القلب ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر باليتين **واذا لم يجد المكلف ما الى شي** يصلح لازالة نجاسة من ما ومايع مزبل **يريل بها نجاسة صلى معها** اي مع النجاسة **ولا اعادة عليه** لان التكليف بحسب الوسع وكذا لا اعادة عليه اذا صلى للعجز عن السرة قال النووي في شرح المذهب ولا خلاف بين المسلمين انه لا يجب الاعادة اذا عاروا للعجز عن السرة كما حكاه عنه في السراج الوهاج قلت ينبغي ان من صلى مع النجاسة او بلا ستر مع العجز عنه ان يلزم بالاعادة اذا كان العجز عن المزبل والستر من فضل العباد كما عرف في باب التيمم والاعادة **والنية** يعنى من شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره **وهي الارادة** اي ارادة الصلاة لله تعالى على الخصوص والارادة صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر **لا العلم** ذكر في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاة اذا علم انه صلاة يصلى قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها خير العلم الا ترى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقيما ولو نواه يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلى اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك الاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح **واجيب** بان مراده بان يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها وغيرها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعملا يشترك في اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور قال ملا خسر بعد نقله لما قد منا قول هذا الجواب يقوى للاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الابتداء لم يجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فبني كل من الاعتراض والجواب الفقه عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر انما في النية **عمل القلب اللازم للارادة** **وهو ان يعلم المكلف بداهة اي صلاة يصلى** وليس مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرايض فانهم يقولون بعد وللقرآن بشرط تعيينه بل مرادهم وهو الحق افادة ان النية انما هي عمل وان لا يعتبر باللسان لانه شرط زائد على اصل النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه **وبصرح** مولانا صاحب البحر فيه **والتلطف بها مستحب** لما فيه من استحضار القلب للاجتماع العزيمة وبه جزم ملا خسر في غرضه وهو المختار كما في منية المصلى وصحة في الجعدي وفي الهداية والكافي وتبيين الكثر انه يحسن الاجتماع عزيمته **وقبل سنة** قايده صاحب الاختيار وعزا الى محمد بن الحسن **وبصرح** في البحر نقلا عن المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا اذا كان لا يمكن الاعتناء في القلب الا باجراير على اللسان فيجوز سباح وظاهر ما في فتح القدير واختياره بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اهل كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انما في شرح النية انه لم ينقل عن الائمة الاربعة ليضا وكيفية التلطف ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرك لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسرك لي وتقبلها مني

وفي صلاة الجنادة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسرك لي وتقبله مني والمقدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسرك لي وتقبله مني كذا في البحر نقلا عن المحيط قال وهذا كله يفيد ان التلطف بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عاصي وغيره وفي الجعدي من عجز عن احصاء القلب في النية بكيفية اللسان انما في وفيه كلام لانه نصب بدل بالراي وهو ممنوع الا ان يظروا عليه والله اعلم **جاز تقديرا اي النية على التكبير** اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية الخلاف كما في الطهارة لكن ذكر ابن امير حاج عن جبهة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمه عن ابي حنيفة قال مولانا وهو مشكل وفي سيرة زرد لا يخفى لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى **مالم يوجد قاطعها** اي قاطع النية وهو ما ينافيها من عمل غير لائق **بالصلوة** كاكل وشرب وكلام وشراط لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقيدنا بقوله غير لائق لان اللائق بها كالمشي والوضوء لا يقطرها الا ترى ان من احدث في صلاة له ان يفعل ذلك ولا يمنع من الثنا وفي البحر نقلا عن منية المصلى ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطه كما هو مذهب المشايخ في رحمه الله تعالى انتهى **وبقوله** قال الصحابي لكون عندنا هذا الاحتياط مستحب ليس بشرط **وعند الشافعي شرط ولا عبرة بما خرو عنها** اي عن التكبير خلا فالذكر في قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لكان للرجوع وللرجوع يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير وجوز التأخير في الصوم للرجوع **وكفي مطلق نية لسنة وتراويج** لظاهر الرواية كافي الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخاتمة في فضل التراويج اختلاف المشايخ في السنن والتراويج فنقل عن بعضهم انه يجوز اذا السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وكما في المكتوبة وهل يحتاج لكل شفع من التراويج ان ينوي التراويج قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف الصحيح فيقول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوي التراويج احسنه الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا **ونقل** بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الا في فهو بعض والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لغیر الله لان المصلى لا يصلي لغیر الله **ولا بد من التعيين لفرض واجب** يعنى يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالصوم مثلا لاختلاف الفرض فلا بد من التعيين المطلق فمثل ما اذا قرأ باليوم كعصر اليوم سواخرج الوقت ام لا لان غاية انه قضا بنية الاداء وهو جائز على الصحيح وشمل ما ذكره بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدهما في الفتح بعدم خروج الوقت فان خرج ونسبه لا يجوز بيني الصحيح ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لانفسه فلا تقع الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت **دون عدد ركعاته** فان نية عدد ركعاته ليس بشرط في الفرض والواجب لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوي الظاهر كذا والفجر اربع ارجاء وقد علم ما قد مناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوي الظاهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظاهر كذا في البحر **وينوي المقدي المتابعة** لانه يلزم الفساو من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل

ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الزيلعي المفضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه كلام لانه يلزم من ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارفة بالنية او متاخر عنه وسياتي ان المفضل ان يكبر المقوم مع الامام ذكره مالا خسر وفي شرحه ولونواه حين وقف الامام موقفا جازعا عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي وادى في الكثر ايضا واما الى انه لابد للمقتدي من ثلاث نيات نية اصل الصلاة ونية التحيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التحيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او المشرع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزيلعي وغيره ويصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبع الصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا كما في هذا المقتصر كان اولي بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجوز به لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به ونظير ما لو اتى بغير الامام ثم كبر بعد فانه لا يكفيه عن نية الاقتداء لانه متردد وقد يكون بمحكم العادة وقد يكون بقصد الاقتداء فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتداء ورواه في البدائع وغيره كما في البحر **ولو نوى فرض الوقت** او عصر الوقت **جاز ذلك الا في الجمعة** فانه لو نوى فيها فرض الوقت لا يصح فانه بدل فرض الوقت لنفسه فان فرض الوقت ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظاهر **الا اذا كان عند آي المكلف** يعنى في اعتقاده **انها آي الجمعة فرض الوقت** كما هو رأي البعض فيجوز صلاته بنية فرض الوقت لانه نوى الجمعة وقد قدمناه **ولو نوى المكلف ظن الوقت مع بقاء آي الوقت جاز ذلك ولو مع عدمه** اي عدم الوقت بان كان الوقت قد خرج **وهو لا يعلم** اي المكلف لا يعلم بخروجه لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوى شيئين فانه لا يصح فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي نية الصلوة ولو نوى مكتوبين فزى للتي دخل وقتها وعكس له في المحيط بان الوقتية واجبة الحال وغيرها انري وهو مقتد به بانه ليس بصلب ترتيب والا فالفائتة اولي كالاخي في ولو جمع بين مكتوبين فائتتين بمقتضاه ان لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما وارق في فتح القدير وعكس في المحيط بان الثانية لا يجوز الا بعد قضا الاول وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتامة في البحر الرائق **ويصلى الجنازة الصلاة لله والدعاء للميت** لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى **وان استحب الميت** على من يريد الصلاة عليه **يقول المصلي نويت اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه الامام والامام ينوي صلاة فقط لا امامة المقتدي اذا اتم رجلا لا منقرا** في حق نفسه الا ترى انه لو حلف لا يوم احد فصلى ونوى ان لا يوم احد فصلى خلفه جماعة لم يحدث لان شرط الحدث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يوم فلا زال رجل بعينه فصلى ونوى ان يوم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحدث وان لم يعلم به لانما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد **وان اتم نسافا انقذ به المرأة بحارة رجل في غير صلاة جنازة** اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدارها به فيها نية امامتها بالاجماع كما في الخلاصة **فلا بد من نية امامتها** الصحة صلاتها لان في تخصيصها ببلدية الغزاة عليها لفساد صلاتها اذا هاذت من غير التمام وهو منتفك وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو الامام امامتهن به في صلاة الجمعة والعيدا وصح صاحب الخلاصة والمهروري على اشتراطهما في حق من لم يذكرنا **وان لم يقصد المرأة حال كونها محاذية** **يختلف فيه** اي في

عن التبيين ب

المزاول

الشرائط نية امامتها فقبل بشرط وقيل **لا ونية استقبال القبلة ليست بشرط** على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين كما في حق المكي او اصابة الجمعة كما في حق غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشرائط كما ينبغي فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقوله لو نوى بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العروة لا البناء الا ان يريد بالبنية الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقوله لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة صلا لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع مبني على الضعف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره في البحر فقلنا عن ابن امير حاج **كنية تعيين الامام في صحة الاقتداء** فلازها ليست بشرط ايضا فلو نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمر ويصح الا اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح لان العبرة بما نوى ولو كان يرى شخصه نوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافة جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وفي هذا الفتاوي ولوقال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انري وفي البحر نقلنا عن الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثر القوم ولا يعين للميت وفي المجتبى لو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على من هبة فاذا هو على غير ما يجز به انتهى **ومن شرط الصلاة استقبال القبلة** عند المذنب من قبلت ما شئها الوادي بمعنى قابلية وليس السبب فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غير كالجساسة للحالة التي يجلس عليها والا لان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس بقابلون في صلاتهم وتقابلهم وفي شرط بالكتاب قال الله تعالى فقل وجعلكم شعرا حسودا وحديث ما كنتم فلو لا وجوهكم شرط واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والصحيح كما ذكر الامام نعم الدين في تفسيره والنووي في شرح المذهب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وتام حقيقة يطلب من البحر **فالملك فرضه اصابة عينها** اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلاق في المكي ما كان بما ينظرها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لانه كما في الكافي قال شيخنا في محرم وهو ضعيف قال في الدراية من كان بدينه وبين الكعبة جالية الاصح انه كالغائب ولو كان الجليل اصليا كالجيل كان له ان يجتهد والا ولى ان يصعد ليصلي الى اليقين من كان بدينه وبين الكعبة جالية الاصح انه كالغائب فالشرط اصابة عينها وان لم يكن يعاينها فالشرط اصابة جبهة او وهو المختار فعلى هذا فالمراد بقوله في المختصر في المكي فرضه اصابة عينها مكي يعاين الكعبة واما غير فداخل تحت قوله **وغيره** اي غير المكي الذي يعاينه الكعبة **فرضه اصابة جبهة** او هو الجانب الذي توجه اليه الشخص يكون مسامحة بالانها ما تحققا بمعنى ان لو فرض خط من تلقا وجهه على زاوية فاما الى الافق يكون ما على الكعبة وهو ايرا واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك مغزافا عن الكعبة او هو ايرا اغرافا لا يزل به المقابلة بالكلية بان بقي شئ من سطح الوجه مسامحا لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا يزل بما تزل به من الاغراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بسبب تفاوت البعد وتبني السامعة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجهه للمستقبل الكعبة على المقي في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشمالا لا تزل تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة يلد ويدل على سميت واحدا كما في

حائل لا يصلح

سما

منه واولاها ان

حوائج الهداية وفي الثانية وجه الكعبة يعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون
رضي الله عنهم اجمعين فعلمنا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسؤال عن الالاه اما الجوار والمفاوز
فدليل القبلة النجوم الى اخره **والمتبر في القبلة العروة لا البناء** وهو الصواب قال في العروة في الثانية الكعبة هي البناء
المرتفع ما خوف من الارتفاع والسوية الكعبة فكيف يقال الكعبة هي العروة والصواب ان القبلة هي العروة كما ذكر
صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليعني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك
ليعيدوها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء **وقبله العاجز عن اجرة**
قدرة استقبال القبلة شرط زائد سقط عند العجز والفقير في ان المصلي في خدعة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه
والله سبحانه منزله عن الجبهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لاهلها ولهذا لم يجد للكعبة نفسا كغيرها فاعترفوا
لخوف تحقق العذر فاشبهه حالة الاستبراء في تحقق العذر فيتوجه الى اجرة قدره لان الكعبة لم تقبل لعينها بل
للابتلاء كما حققناه وهو حاصل بذلك اطلاق العجز فمثل العجز بالخوف من عدا وسبع اقطاع طريق او على خشة
في البحر يخاف ان انحرف الى القبلة ان يفرق والمريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد ان لا يتضرر بالتحويل
كما في الجوع والحر وشمل كما في البحر اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف اليها وما اذا كان في طريق ورثي
لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جوعا لو نزل لا يمكنه الركوب الابعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الابعين
ولا يمكن فكما لا يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرسا وتسقط عند الاركان كذلك سقط عنه التوجه الى القبلة اذا
لا يمكنه ولا اعاده عليه اذا قدره الحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة انما هي **وتجزي** مكلف وهو الذي تجزي بذل الجهد
لتحصيل المقصود **عاجز عن تعرف القبلة** بالسؤال وغير قيد به لانه لو قدر على معرفة السؤال من اهل ذلك الموضع
من هو عالم بالقبلة لا يجوز له التحري لان الاستتباب فوقع لكون الخبر منزله له ولغيره والتحري منزله له ودون غير
فلا يصار الى الادب مع امكان الاعلى **فان ظهر خطأ لم يعد** لانه انما بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جبهة تحريمه
وان علم برأى علم التحري بخطابه في صلاة او تحول رايه الى جبهة اخرى وهو في الصلاة استدراك القبلة **وبني**
لان تبدل الاجتهاد بمنزله تبدل النسخ **وان شرع بلا تحريم يحرم وان اصاب** لاقبلته جبهة تحريمه ولم توجد صلى جماعة
عند استتباب القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن مخالفة امامه في الجبهة حالة الاقتداء
قيد به ليقيد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يصح لم تجز صلاة لا اعتقاده ان امامه على الخطا ومن لم يعلم ذلك منهم **وصلا**
صححة لان القبلة في حرم جبهة التحري وهذه مخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في خوف الكعبة فانه لو جعل بعض
القوم ظروا الى ظهر الامام مع هذا **باب صفة الصلاة** هذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقد ما تقدم قبل الصفة
والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي تحرر من كلامهم ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة
والصفة هي ما فيها قال شيخنا ولا يكره ان يطلق الوصف ويراد الصفة الصلاة الصفات النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة
وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذا شك في ان الوصف مصله وصفه اذا ذكر ما فيه المراد هنا بصفة الصلاة الصفة النفسية لها وهي الاجزاء
العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الوجود من القيام بالتحري والركوع والجلوس فان قلت يلزم من هذا قيام العرش بالعرض
قلت الاحكام الشرعية لاهلها الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والطلال والنسخ كما حقق في حوائج الهداية ثم اعلم

انه يشترط بثبوت الشيئ ستة اشياء العينية وهي ماهية الشيئ والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيئ وبحمل
ذلك الشيئ وشرطه وسببه ولا يكون الشيئ ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة
والركوع والجلوس والمحل للشيئ وهو المادي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيئ وجواز
وفساده ونزاهة والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة هي ماهية الصلاة اقول ويرى ما يندفع ما يقال ان الصفة غير
الموصوفة لانها قد زادت على الزايف فيلزم ان يكون ماهية الصلاة غير هذه الاشياء وهي كما لا يخفى **من وايضا**
اي الصلاة التحريم والدليل على فرضيتها قوله تعالى وتذكركم فيها في التفسير ان المراد به تكبير الافتتاح ولان الامر
للايجاب وما رواه اهل البيت ففهم ان تكون مرادة ليل يودي الى تعطيل النص يعني لو لم يستعمل في الوجوب
الذي هو حقيقة الزم تعطيلها بالنسبة للاستعمال الحقيقي وذلك على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحتونها
التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وصحة النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به
ثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما ياتي ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم وعرف
المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به القائل مع قرينة مانعة عن ارادة معناها
في ذلك الاصطلاح **وهي شرط** في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من مشايخنا واختاره بعض
مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انما ركن وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى لانها ذكر في موضع في القيام فكان
ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو ان
عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فضلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على اقول بركبتها
ايضا لانه حينئذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جواز له لثبته بلاغية وهي
غير ظاهرة فيلزم ان لا يكون التكبير منها في شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لربا للقيام للتصل
بها وهو كمن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقدم المنع على التسليم اولى كذا في التلويح قلت فالاولى ان يقال لا نسلم
مراعاتها فانه لو احرم حامل النجاسة والقاحا عند فراغه منها او مفرقا عن القبلة فاستقبل الفراغ منها او مكشوف
العورة فسترها عند فراغه من التكبير يعمل سيرا وشروع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها كما في البحر **ومنها اي من**
فرايضها القيام في فرض سوا كان اعتقاد او علميا كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض مقول بالتشكيك على الفرض التقاضي دي
والعمل ليس بحقيقة في الاعتقاد في مجاز في العلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز **لقادر عليه** هذا القيد لا بد منه ليخرج
العاجز عنه وقد اهل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز فيه واعلم ان قولهم القيام فرض في الفرض للقادر عليه وما هو
المعنى بل ليس على اطلاقه لغوه بل يخرج منه مسألة يتوفاها القيام والقعود للقادر على القيام ومسايل يتعين فيها ترك
القيام اما الاولى فما هو جوابه في باب صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والجلوس فانه يجزى به القيام
والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه **واما الثانية** فمنها ما في الذخيرة والمخطط من
ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قائما فانه يصوم يصلي قاعدا ومنها ما في المدينة المصلى شيخ اذا قام
سلس بوله او جراحة تسيل وان جلس لتسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قائما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان
الشيخ بجال لو صلى منفردا بقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الصحيح كما في

المجتبى وصح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى **ومنها** اي من فرائضها **القراءة** حكى الامام الزبلي الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وهو سديد ان الاجماع قبله واختلف في ركبتها فذهب القنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن وكبره ورواها عن غيرهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا للضرورة وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحققها وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عنه المقتدي بالاعتقاد عندنا وعن المدرس في الركوع بالاجماع وفيه كلام لان الركن مفسر بما يكون داخل الماهية فكيف يكون زايدا واجيب بان التسمية باعتبارين قسمين ركنا باعتبار قيام ذلك الشيء به في حاله بحيث يستلزم انتفاع وانتفاعا والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع نارة باركان وتارة باقل منها فان قيل فيلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء وجوابه ان الزايد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمصحح بدل الغسل فليس بزايد وهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود الخلل في التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاراضي الايمان او باعتبار الكمية كالاول في المركب ومن لاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن مالك للعلم الفقير في شرحه للجمع وجعل القراءة ركنا اصليا **لقادر عليها اي** القراءة فلا يكلف بها العاجز عنها كالآخرين **ومنها** اي من فرائضها **الركوع** وهو الاغتناء والميل كما في كثير من الكتب للمعتك وفي منية المصلي الركوع طأطأة الراس ومقتضى الاول انه لو طأطأ راسه ولم يحسن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عمدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي **ومنها** اي من فرائضها **السجود** وهو وضع بعض الوجه على الارض مما تحته فيه فدخل الانف وخرج الخد والذق وما اذا رفع قدعيه في السجود فان السجود مع رفع القدعين بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاحلال وانما كان كل منهما من جملة فرائض الصلاة لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والاجماع على فرضيتها وركبتها والمراد بالسجود السجدة وان يكون مثنى في كل ركعة ثبت بالسنة والاجماع وهو امر تقيدى لم يعقل لم معنى على قول المحققين من سائحين تحقيقا للابتلا ومنهم من يذكره حكمه فقيل انما كان مثنى فيهما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل ففرض سجدتين رغما وقيل الاولى لا تمثل الامر والثانية ترغيلة حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعاد اليها وقيل غير ذلك **ومنها** اي من فرائضها **القعود** **الاخير** بخلاف الاول فانه واجب **قدر التشهد** وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة تبلغ مبلغ التواتر على ان القعدة الاخيرة فرض قال الشيخ قاسم في شرح الدرر كحاكم مولانا صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح بان شرعية القراءة واقل ما يضره في الاسم التشهد عند الطلاق ذلك فان قلت قد قدرت ان المقصود من شرعية القعود هو التشهد فيلزم ان يكون ما شرع لغيره كدس ذلك الغير وهذا مما لم يعهد وخلاف العقول قلت يكن اذ يجاب بان سبب شرعية الخروج مع ملاحظة ما ذكره الله اعلم وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا يشترط فيه اللوالة وعدم الفاصلي وما يدل عليه ما ذكره اللؤلؤ في اخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن ان ذلك نال فقام ثم نذر لجلس وقراء بعض التشهد وتكلم اذا كان كمالا الجلسين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى ثم بعد الاتفاق على فرضيتها انتقلوا

في ركبتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدائع والله مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحدث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير ملزمة للخدثة لانها من باب الاستراحة فيمكن الخلل في كونها ركنا اصليا ولم يذكر ذلك ثمة فيما علمت **ومنها** اي من فرائضها **الخروج** من الصلاة **بصنعة** اي المصلي يقول يا عمل بينا في الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان فعله لا يكرهها كراهة تحريم كلام الناس او اكل او شرب او مشى وانما كان مكرها كراهة تحريم لكونه مفوت الواجب وهو السلام وهذا على تخرج ابي سعيد البرقي وبه جزم في الكثرة والوقاية فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد بالمسائل الا انهم عظموا ان الخروج منها بفعله فرض وعلم له بان انما فرض بالاجماع وانما فرض بانها وانها لا يكون الا بما ينافي لانها كانت منها لا ينهيها وتحصيل المناخي صنع فيكون فرضا وفهم من قوله ما بعدم الفساد انه ليس بفرض وعلم له بان الخروج بصفه لو كان فرضا التقى بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك مستفاد لانه قد يكون مما هو معصية كالقراءة والحدث والكلام العمى فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله المصلي ليس بفرض ولم يرد عن ابي حنيفة بل جرح لابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لا يختص بما قربه وانما وجه الفساد في المسائل المذكورة فقر في محله وصحح الزبلي في شرح الكثر قول الكرخي **وشرع في ادائها اي هذه الفرائض الاختيار** فان التي بها قايما لا يعتد به اي بما اتى به المكلف من فرائض الصلاة بل يعيد ها كما اذا قرأ ناعا او ركع ناعا وهذه يكثر وقوعها للاسماء في منية المصلي وللحاصل كما ذكر مولانا في جزم انهم اختلفوا في اذ قرأ النائم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختارها الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النائم كالسنيق في الصلاة تعظيم الامر المصلي واختار من الاسلام وصاحب الرداية وغيرهما انها لا تجوز وقص في المحيط والمتنفي على انه الاصح لان الاختيار اذا شرط العبادة ولم يوجد حالة النوم واما القعدة الاخيرة فاما في منية المصلي اذا قام في القعدة كلها فلما انتبه عليه اذا يقعد قد نالتشدد وان لم يقعد فسدت صلاته انتهى وهذا هو المشهور ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد فاما يعتد بها وعلى النوم فيجوز ان يحسب من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا تنادي في حالة النوم قال مولانا في جزم ثم اعلم انه يتفرغ على اشراط الاختيار في اذ هذه الافعال المفروضة ان النائم في الصلاة لو اتى ركعة تامة نفس صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسئلة في المحيط ثم لما فرغ من الفرائض شرع في الواجبات فقال **ولها اي للصلاة واجبات** لا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعارة في العمى والسهو اذا لم يسجد لتكون مودة على وجهه لانقص فيه فان لم يعد ما كانت مودة اذا مكرها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا او ساهيا قال مولانا صاحب البحر اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو ان لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهر ان الفاتحة بما مرها ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعرف على تامل انتهى اقول لا يدل ظاهره على ما ذكره لان الواجب السهو انما هو تركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود واما اذا ترك اقلها فلم يتركها لها حقيقة ولا حكما والله اعلم **وهي اي واجباتها من اقراد فاتحة الكتاب** وقالت الائمة الثلاثة انها فرض لافي الصحيحين

عنه صلى الله عليه وسلم لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله **فَقَرَأَ مَا تُنْقِصُ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا فِي الصُّبْحِ مِنْ قَوْلِهِ**
صلى الله عليه وسلم **وَلَمْ يَذْكُرْ فِي الصَّلَاةِ فَاسْبِغْ** الوضوء ثم استقبل القبلة ثم أقرأ ما تنقص من القرآن فقد أمر الله به
بقراءة القرآن مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه
من كونه ظني الثبوت والدلالة وظن الثبوت فقط بناء على أن النفي مسلط على الصحة لأن تقييد الإطلاق بنص الكتاب
بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقاطع بل يوجب العمل به أيضا ثبت عند المواظبة على قراءة الفاتحة
فيها ولم يتم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وجدها من غير ترك تقييد الوجوب فلا تنفس الصلاة بتركها
بل يستحب السهو وإن كان ساهيا كما تقدم الكلام عليها **ومنها فم سورة** فلا تنفس الصلاة بتركها بل يجب سجود
السهو إن تركها ساهيا وإن عدا تجب إعادة الصلاة كما قررنا في هذا بغير ضعف ما في الحديث من قوله قال أصحابنا
إذا ترك الفاتحة في الصلاة يوم إعادة الصلاة ولترك قراءة السورة لا يوم إعادة انتزاعي إذا فرق بين
واجب واجب أطلق السورة وأمرها ثلاث آيات لأن أقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث آيات فصارت سورة إذا
أعطيت الكون ولم يرد السورة بتمامها وهذا الظن واجب في الأولين من الفرض وفي جميع ركعات النفل **والوتر**
كالفاتحة وأما في الآخرين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلم يضم السورة إلى الفاتحة
في الآخرين ليكون مكرها كما في البحر نقلنا عن غاية البيان عن فخر الإسلام **ومنها تقدم الفاتحة على السورة**
لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك حتى لو قالوا قرأها من السورة قدر الفاتحة ساهيا لم تذكر في الفاتحة
ثم السورة ويلزم سجود السهو وقد غفل صاحب الكنز هذا ولم يذكر من الواجبات استغنا عنه بقوله وضم سورة فانه
يقتضي تقديم الفاتحة لأن المضموم إلى شيء يقتضي تأخره عن ذلك التصريح بأولي ومن واجباتها الاقتصار في الأولين على قراءة
الفاتحة مرة واحدة حتى إذا قرأها في ركعتين منها ركعتين وجب عليه السجود السهو كما في البحر نقلنا عن الذخيرة وغيرها وفي الثانية
فصل بين ما إذا قرأها ركعتين على الأولين ما إذا فصل بينهما بالسورة فيجب سجود السهو في الأول دون الثاني وأما في المحيط
والظهيرية والخلاصة وصححه الزاهد **ومنها رعاية الترتيب فيما ذكر في كل ركعة كالسجدة** حتى لو ترك السجدة الثانية
وقام إلى الركعة الثانية لا تنفس الصلاة زاد الزيلعي أو يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فاما بقضية المسبوق
بعد فراغ الإمام أول صلاة عندنا ولو كان الترتيب فرضا كان آخر انتزاعي قال مولانا صاحب البحر وهو مردود فاما
بقضية المسبوق أول صلاة حكمها الحقيقية وأيضا ليس هو أول صلاة مطلقا بل أولها في حق القراءة وأما كان واجبا
لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ثابت عنه صلى الله عليه وسلم
من قوله ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتقوا ثم قال في الكافي أما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود فممنوع
لأن الصلاة لا تؤبد إلا بذلك وهكذا ذكر الزيلعي وشرح الهداية وعللوا بأن ما أخذت شرعية رأيي وهو صورة
ومعنى في محله لأنه كذلك شرع فإذا غير فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تقدمت شرعية
ومنها تعديل الأركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تقبل مفاصلها وأدناه مقدار تسبيحة وهو يخرج
الركن وفيه يخرج الجرح في سنة لأنه شرع لتكميل الأركان وليس بمقصود بذاته وقال أبو يوسف والثاني هو فرض
وهو المختار وكذا في من الخلق **ومنها العود الأول** وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الصحابي والكوفي هو سنة

وقد عرف في المطولات وأراد بالاول غير الاخر لا الفرق السابق اد لو ارد به السابق لم يفهم حكم الفعدة الثانية التي ليست
اخيرة لأن الفعدة في الصلاة قد تكون أكثر من اثنتين فإن المسبوق بثلاث في الرابعة يقعد ثلاث فعدت كل من الاولى
والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض وفي خزائن الفقه بالي الديث ان الفقد في الصلاة يتكرر عشرات وبه
صرح ايضا في شرح النظم الوهابي **ومنها التشهدان** أي الاول والثاني للمواظبة الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه
وسلم لا بد من سجود قل الغيات من غير تفريق بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في الفعدة الاولى لكن
الوجوب فيها هو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط والذخيرة وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وإن
كان سكت عنه في باب صفة الصلاة ويظهر أن قول صدر الشريعة أن صاحب الهداية جعل سنة غير صحيح **ومنها**
لفظ السلام للمواظبة عليه وذهب الثلاثة إلى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم
تصح صلاة حتى لو قال السلام عليكم أو سلامي عليكم لما أخرجه أبو داود وغيره عن علي بن مرفع عن أبيه عن الصادق عليه السلام
وتحريم التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن علم التشهد
إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاة إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد رواه
أبو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام إشارة إلى
أن الالتفات بيميننا ويسار ليس بواجب وإنما هو سنة على ما سياتي وإلى أن الواجب لفظ السلام فقط دون عليكم
ومنها قنوت الوتر أي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند أبي حنيفة وأما عندهما فهو سنة كقنوت صلاة الوتر
وأستدل بوجوبه بأنه يضاف إلى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل أن من خصاياه وهو ما بالوجوب أو بالفرض و
استثنى الثاني فقهاء الأول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الأفضل أن لا يوقت دعاء وترهم
من قال به وهو الدعا المعروف اللهم انا نستعينك إلى آخره وأتفقوا على أنه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن
القنوت المعروف بقول اللهم اغفر لي **ومنها تكبيرات العيدين** أي والتكبيرات الزايدة في صلاة العيدين وهن
ثلاث في كل ركعة وأستدل للوجوب بالاضافة للمتقدمة وفيه بحث فالاولى أن تستدل في وجوبها بالمواظبة
المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا يلتحق بالبيع اعفى الصلاة ليكون فرضا أما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد
فإن أصلها باطني فلا تكون المواظبة فيها محتاجة إلى الاقرار بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة
بقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يفتى بها لما تقر به الصلاة كذا في
فتح القدير **والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر** للمواظبة على ذلك أطلقه هنا اعتمادا على ما بين في محله من أن المنفرد
يخبر فيما يجهر والمخاضل أن لا يخفي صلاة المخافتة واجب على المصلي أما ما كان أو منفردا وهي صلاة الظهر
والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخرتان من صلاة العشاء والكسوف والاستسقاء وهو واجب على الإمام
اتفاقا وعلى المنفرد على الأصح وأما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب على الإمام فقط وهو أفضل في حق المنفرد
وهي صلاة الصبح والركعتان الأولى من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والزاوية والوتر في رمضان كذا في
البحر وقوله وهو أفضل في حق المنفرد محله في الأداء اما القضاء فيجب على المنفرد أن يخاف فيه إذا قضاه في
وقت المخافة لما في السراج الوهاج ومن فاته العشاء فصلها بعد طلوع الشمس إذا تم فيها جهر كما فعل النبي صلى

الله عليه وسلم حين قضى الفريضة ليلة القدر بمجاعة وان صلى وحده خافت حتما وهو الصحيح ولا يتغير لان الجهر
يختص بالجماعة حتما وبالوقت في حق المنفرد على وجه التحديد ولم يوجد احد مما ذكر في الهداية وانما قال هو الصحيح
احراز عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والخفية والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح انتهى كلامه **وسنن**
أي الصلاة رفع اليدين للتحريم ونشر الاصابع لما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه ناسرا واصابعه
وكيفية ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منقورة **وان لا يطاطا راسه عند التكبير أي**
ومن السنة ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الى المبسوط **وجهر الامام بالتكبير** لحاجته الى الاعلام
بالدخول والاستقبال قيد بالامام لان المأموم والمنفرد ليس لهما الجهرية لان الاصل في الذكر اللفظ واللفظ
لها في الجهر **والثنا والتعوذ والتسمية والتأمين** سراج راجع الى الاربعة وانما كان ذلك سنة للنقل المستفيض
وضع يمينه على يساره تحت السرة لما في صحيح مسلم عن ابي بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم
يد اليمنى على اليسرى فانتهى به قول مالك بالارسال **وتكبير الركوع** لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند
كل رفع وخفض **والرفع منه أي من الركوع** وهو بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز جزم لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع
وانما يأتي بالتسبيح والتسبيح فيه أي في الركوع **ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وقصر اصابعه** لحديث انس اذا ركعت
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك **وتكبير السجود** لما روينا **وكذا الرفع منه أي من السجود سنة** وكذا
التكبير أي تكبير الرفع منه سنة كما خرج به الزيلعي وروى عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود
الانتقال وهو يتحقق بدونه بل لا يسجد على وسادة ثم يدع ويسجد على الارض ثانيا قاله الزيلعي **والتسبيح فيه**
ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا **وضع يديه وركبتيه** حتى حاله
السجود **وافترش رجله اليسرى والجلست والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم** وهو قول عامة السلف والخلف
وقال الشافعي رحمه الله تعالى انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الابعان الامام الشافعي في هذا
الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الصحاوي وابواب الرانزي وابواب المندرج والخطابي والبيهقي
وابن جرير الطبري وهذه عبارة كما في بعض شروح الكناز اجمع جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الامة على
ان الصلاة غير واجبة في التشهد والسلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فاذا تم هذا كان
الاجماع هو الدليل على السنية **والدعاء أي لنفسه ولوالديه ان كانوا مومنين وجميع المومنين والمومنات** لما رواه
الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله أي الدعاء سمع قال جوف الليل الاخير ووبر الصلوات
للكلوات بنا على المراء بدورها ما قبل الفراغ منها كما ذكر بعضهم أي الوقت الذي يأتيه وقت الخروج منها لان
دبر كل شيء منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سنة ما شرع في بيان ادبارها فقال **ولها اداب فظم الى موضع سجوده**
حال قيامه والى ظهره حال ركوعه والى اذنيه حال سجوده والى حجره وحالة فقوده والى ملكه الامين
واليسر عند التسليم الاولى والثانية لان المقصود التشوع وامالك فيه عند التناوب فان لم يقدر
عظام يديه او كته لقوله صلى الله عليه وسلم التناوب في الصلاة من الشيطان فاذا تناوب احدكم فليكظم ما
استطاع وفي الظهيرة فان لم يقدر غطاء يديه او كته للحديث **واخراج كف يمينه عند التكبير** لانه اقرب الى

التواضع وابتعد من التشبيه بالجبار وأمكن من نشر الاصابع الا لضرورة ورد وغوم **ودفع الساعدا استطاع**
لانه من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر فقد صلاته فبعتنه ما أمكن **والقيام حين قيل أي على الفلاح**
لانه امر به فبعت المسارعة اليه اطلقه فمثل الامام والمأموم **ان كان الامام بقرب المحراب والابان لم يكن الامام**
بقرب المحراب فيقوم كل صف ينتمي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه
وهذا كله اذا كان المودع غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من
اقامته كذا في البحر نفا على الظهيرة **وشروع الامام من قبل قد قامت الصلاة** عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يشوع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المودع واعانة المودع على الشروع
منه ولما انه المودع اتمى وقد اخبر لقيام الصلاة فيشرع عنده حين يكون الكلام عن الكذب وفيه مسارعة الى
للانجاة وقد تابع المودع في الاكثر فيقوم مقام الكل ولو اخر حتى يفرغ المودع من الاقامة لابس به قولهم
جميعا **هذا فصل** وهو في اللغة ما بين السجود وفي الاصطلاح طائفة من السبل العقودية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها وما بعد ها غير متحدة بكتاب ولا باب **واذا اراد المصلي الشروع في أي في الصلاة كبر للافتتاح بالحديث**
أي بحديث التكبير وهو من سنة التكبير كما في بعض المعتمدات والمأذون بالحديث ان لا يأتي بالماء في حرة الله ولا في كبره تفضيل
ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومن الاول من الاول عند كبره في كبره بانه وغيره مفسر للصلاة
وفيه نظرات الهمة يجوز ان يكون للتفريق فلا كفر ومدا الاخر منه لا يضر لانه اتباع والحذف اولى ومدا الاخر من الاول
كمد الاول من الاول ومدا الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم لا يفسد ويحجم الرامن
التكبير لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة والتكبير جزم كذا في الاكلية **فايما أي حال كونه قائما**
فلو اتي به في ركوعه او بضعفه في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون شارعا **وبصير شارعا في صلاته بالنسبة عند التكبير**
لابه وحده ولا بغيره وحدهما لقوله صلى الله عليه وسلم اذا تمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر
والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنسبة وحدها **ولا يلزم العاجز عن المنطق تحريك لسانه**
في المبسوط والاخرى والامحى الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنسبة فلا يلزم التحريك للسان كذا في تبويب الكنز
وفي البحر العاجز عن المنطق لا يلزم تحريك اللسان على الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام او بعده
في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله اكبر ووقع قبل قول الامام
ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح ان يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله
الله كان في قيامه وقوله اكبر ووقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة واجمعوا ان المقتدي لو فرغ من قوله الله
قبل فراغ الامام عن ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات وفي التجريد اذا مد الامام وحذف
رجل خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة **ورفع يديه محاسنا ما بابه امية** يعني اذنيه
لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم كبر فخاذا يبارك امية اذنيه وما رواه في حديث
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى ملكييه فبحول على حالة العذر حين كان عليهم الاكية والبرانس
في زمن الشنا كما اخبره وابيل بن حجر على ما رواه الصحاوي عنه او المراد بما روي الاصابع وبالثاني الاكف

والارباع علاما بالليل بالقدس المكنى واعتقد في فتح القدير وفي البحر والمراة بالمخاذاة يعني في قول الكثر بمخاذا ان
 يتسبب بآثاره حتى اذنيه ليتيقن بمخاذاة يديه اذ نية كما ذكره في النقاية وامرأة ترفع يديها عند التكبير رواه
 ابن مقاتل وصححه في الهداية لانه استلزمها ورقى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة ولم
 يبين في المختصر كالكثرت وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انه رفع مقدار التكبير وهو المروي عن ابي يوسف
 قول الحكمي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة وجماعة حتى قال النقال
 هذا قول اصحابنا جميعا الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في الجمع لمحمد وفي غاية البيان العامة علمنا وفي المبسوط
 الى اكثر من اثنان وصح في الهداية الثالث وقته بعد التكبير فيكون اولاهم يرفع يديه **وصح شروعه** الى المصلي في صلاة
بتسبيح نحو سبحان الله **وتسليلا** غلوا الله الا الله **وساير كالم تعظيم** مشروع في بيان المراد بتكبير الافتتاح
 فاذا واد المراد بها كل لفظ هو ثلثا الصلوات على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من
 التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعه له خصوصها الله اعظم وكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعرف
 ويكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة في الاصح **وصح** الرخصي عدم الكراهة والمراد من التسبيح والتسليلا ما
 ذكرنا من اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فاذا باطلافة انه لا فرق بين الاسماء الخاصة او
 المشتركة حتى يصير شارعا بالاجم اكبر او اجل في الخلاصة وغيرها **وصح** في المجتبى بانه الاصح كما **وصح شروعه** **لوشع**
بغير عريضة نحو خذ اي برك اشئت وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولا في حنيفة قوله **تسبيح** وتكبير في فقه
 وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان يكون معللا فلا يعد له ان يبدل والمقصود من التكبير
 الصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب بعينه فصار كما ذكر في المختصر بقوله
او امن ابلى واستلم او سمي عند ذبح او قرا بها عاجزا فانه يجوز اجماعا واما الخطبة والقنوت والتشهد فلي
 للالتفات قيد القراءة بالعجز فانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان ابو حنيفة او لا يقول بالصحة نظرا
 لك عدم العربية ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا انجيبا فانه يستلزم كسبية قرانا ايضا لو كان انجيبا ثم رجع عن
 هذا القول ووافقه في عدم الجواز وهو الحق لان المضمون من القرآن باللام انما هو العربي في عرف الشرع و
 هو المطلوب بقوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن واقاد قولنا بغير العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيره لعلهم
 وهو ولي من عبارة الكثر كالاختفاء **لا يصح ان اذن لها على الاصح** صحح به في الجوهر حيث قال ويصح الاذان
 بالفارسية اذا علم انه اذن اشار في شرحه لكن في انه لا يصح وهو الاظهر والاصح ان يري في شرح الكثر للزبلي و
 في الاذان يعتبر المتعارف ان يري **لوشع** في الصلاة بقوله اللهم اغفر لي **او ذكرها عند الذبح** لم يجز ومثله
 استغفر اولاهول ولا قوة الا بالله او ما شأ الله كان او التعوذ او البسملة في الصحيح اوقال اهل واعظم ولم يزد
 كذا في شرح القرطبي المقدمة وانما لا يكون شارعا بقوله اللهم اغفر لي ونحوه لانه ليس ثلثا حاله بل بثبوت حاجته
بخلاف قوله اللهم فانه يصير شارعا ومسميا على الدبعية وهو الصحيح كما في البحر **وضع المصلي يمينه على يمين**
تحت ستره اخذ او ستره بغيره واما ما **كما فرغ من التكبير** كيفية الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها
 واختار ما ذكرناه في هذا المختصر انه يابزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت فذكر في

بعضها

بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين وما ذكرناه من بيان وقت الوضع
 هو ظاهر الرواية وهو سنة قيام له **قراوية** ذكر سنون فيضع حال الشاوي والقنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة
 القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن في قيام **تخلل بين ركوع وسجود** وهي تكبيرات العيد
 وهي سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الشاوي والهداية والاصل ان
 كل قيام فيه ذكر سنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة ويرسل في القنوت
 ويبر تكبيرات الاعياد قال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لخالفه الشيعة وفي الخلاصة
 وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي القنوت التي بين الركوع والسجود
 يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام ما ذكر فيه ولا يطول تكبيرات العيد في صلاة الجنازة يعتمد ان يري **وقر اسبحانك**
اللهم وبحمدك **مقدحرا عليه** يعني يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ولا ين يد في
 الفرض ولا يقيم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انزل من المشرقي ان صلواتي ونسكي ومحييا
 ومجاني لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعد هل يصح المعتمد وعن ابي يوسف انه يضم فلك اليه ويبدأ بياها مشا
 وعن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصحة الزاهدي وفي رواية ان شاقه وان شاقه لما
 روي جابر انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط لما روي عن علي رضي الله عنه
 انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام للصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الى اخره ولما روي عن عائشة رضي الله عنها
 انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره رواه الجماعة وهو عند
 ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين فيكون حجة عليها ورواية جابر بخولة على التبريد وما رواه
 الشافعي كان في الابدان ثم نسخ ذكره الزبلي وغيره **الا اذا كان المصلي مسبوقا واما ما يحبر بالقراءة فلا ياتي به**
 اي بالثنا وهو استثناء من اعم الخواص الا في حالة ما اذا كان مسبوقا الى اخره فاذا هذا الكلام انه ياتي بكل يصل
 اما ما كان او عاموما او منفردا الا ما ذكرناه من المسبوق فانه لا ياتي به اذا كان الامام حجه بالقراءة وصحة في الذخير
وتعوذ من القراءة اي قل المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمر وعاصم وابن كثير وهو المختار
 عندنا وهو قول الكثر من اصحابنا لانه المتقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم ويرد يضعف ما اختاره في الرداية
 من ان الاولي ان يقول استعذ بالله ليوافق القراءة يعني لان المدكور فيه فاستعذ بالله بصيغة الامر من
 الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله هو في امثال مطابق لمقتضاه اما قرينه من لفظه فهدد
 وقد قدمنا انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن
 فاطلق المسبب على السبب فان قلت لم يكن واجبا لظاهر الامر قلت لان السلف اجمعوا على سنيتها كما نقله
 الشافعي في الكافي ولم يذكر سنة الاجماع الصارف الامر عن ظاهره فعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم
 علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اسكال وروي ابو اسبيبة عن ابراهيم الغنوي عن ابن مسعود اربع يخفف من الامام التثنية
 والتسمية وامير ورينالك الحمد فوله سرا عايد الى الاستفتاح والتعوذ وقوله للقراءة يعني انه التعوذ سنة القراءة ثم فرغ عليه
 بقوله **فيأتي به المسبوق عند قيامه** **لغضا** ما فانه لانه زمرة قرأته وكذا ياتي كل قاري للقرآن لانه شرع صيانة له وعن وسوا

اي قرا وسبحانك اللهم وتبارك اسمك
 في كل الاحوال

وتستعذ منها رعا فيقول
 خلافت اخذت من التعوذ
 من الاستعاذ ص

وقال الشيخ في ظاهره ما ذكرناه من المسائل
وهو صحيح وحسنه في كل ما ذكرناه
فمن كتب كتابه

الشیطان فكان تبعاً لها **لا المقندي** لأنه لا يقرأ **ويخرج** بكسرة **العبد** لأنه يقرأ بعد ما لا قبلها وهذا قول أبي حنيفة
ومحمد ومحمد بن أبي يوسف أنه تبع للشافعية بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التليد لا يسقط إذا قرأ على استاذة كما ذكر في الذخيرة **وسمى**
سرا في كل ركعة أي في ابتداء كل ركعة **لابين الفاتحة والسورة مطلقاً** عند ما قال محمد بن أبي حنيفة إذا خافت أن لا يجره وصححه
في البدائع كما في العرفان والخلاف في الاستئذان أما عدم الكراهة فتفق عليه وهذا صريح في الذخيرة والمجتبى بأنه إذا سئ
بغير الفاتحة والسورة كان حسناً عند أبي حنيفة سواء كانت السورة مقروءة سرّاً أو جهرّاً ورجمه المحقق الكمال بن الأهمام و
تليد للعلوي لشبهة الاختلاف في كونها انفراداً من كل سورة وإن كانت التسمية في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في
كونها آية من الفاتحة **وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة** بيان للاصح
من الأقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الآخرين أحدهما أنها ليست قرآناً وهو قول بعض مشايخنا للاختلاف العلماء
الاختلاف فيها فادرت شبهة ثالثة منها أنها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب إلى الشافعية ووجه الاصح إجماعهم على كتابتها
مع الأمر بتجريد المصحف وقد قوتت فيه وهو دليل تواتر كونها قرآناً وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فإن قلت فعلى هذا
يجب أن يحكم بكفر منكرها لأنه انكار القطعي قلت انكار القطعي إنما يوجب الكفر إذا لم تكن فيه شبهة قوية فإن كان فيه شبهة
قوية فلا كما في المسئلة **ولم تجز الصلاة بها** لما في المجتبى أنها آية في حق حرمتها على الجنب لافي حق جواز الصلاة بها فإن من
القرآن ثابت ليقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر فقلنا عن المجتبى والمحيط **ولم يكفر باحد هالشبهة فيها** كما قرناه
ولأنها إنما تواترت في المصحف ثبت قرآنيها ولعدم تواتر كونها قرآناً في الأوائل لم يكفر باحد هالشبهة فالتواتر المعتبر في القرآن
تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرآناً وبهذا يندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو أنها إن كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يتكفر وانفردوا وإن لم تكن متواترة فليست قرآناً والخلاف في غير البسلة التي هي في سورة النمل أما هي
فبعض آياتها اتفاقاً كما في كثير من المعبرات **وقر المصلي لو كان اماماً او منفرداً فاتحة وسورة او ثلاث آيات** على وجه
الوجوب وجهاً واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة كما ذكر الزيلعي في شرح
الكنز وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لأن كلامهما واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة
أدبت مع كراهة التحريم سبيلها الاعادة وجوباً فحين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها ترك الفاتحة
نعم الفاتحة الك في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدي لا تظهر فيها ذكر لأن وجوب الاعادة
حكم ترك الواجب مطلقاً لا الواجب المتأكد وإنما يظهر في الأثم لأنه مقول بالتحريك والثلاث آيات القصار تقوم مقام
السورة في الإيجاز فكبرها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها فإذا نقص عن ثلاث قصار أو آية طويلة فقد ارتكب كراهة
التحريم لترك الواجب فإذا أتى بها خرج عن كراهة التحريم فإذا قرأ القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه أيضاً
الافتقار تركها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة إذا قرأ الواجب إرادة التعرّيع ومن قال لا يخرج
عنها إرادة التنزيه **وامن الامام سرّاً كما موم ومنفرداً** فإن كلامهما يوسر أيضاً للحديث إذا اتن الامام فامتنوا
فانه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه **رواه الشيخان** وهو مفيد لتأمين الامام والمأموم لكن
في حق الامام بالإشارة لأنه لم يسبق له النص وفي حق المأموم بالعبارة لأنه سبق لأجله وجه هذا تضعف رواية الحسن عن
أبي حنيفة أن المأموم لا يوسر وقد صرح ملا خسر وبيان المنفرد يوسر وفي الكنز أقصر على الامام والمأموم وفيه قصور

ثم قلت كما موم ومنفرد ولقد لجأ د صاحب الخاوي حيث قال وأمن الجميع وقد صرح المشايخ بأنه يوسر لرواية مسلم إذا
قال أحدكم في الصلاة آمين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد وأطلق في المختصر قوله سرّاً
فشمل الصلاة السرية والجريرة وفي آمين أربع لغات أقصهرين وأشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية آمين
بالقص والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في جرح أن المأموم لا يقولها إلا إذا سمع الامام لا مطلقاً قلت
وفيه نظر لأنه إذا كان من السنة اسرار التأمين فكيف يتوقف تأمين المنفرد على السماع لكن ما روينا من الحديث
يفيد أن تأمين المأموم موقوف على تأمين الامام ومعرفة ذلك متوقفة على السماع والله اعلم والثالثة باللام
والرابعة بالمد والتشديد فالاولتان مشهورتان والآخرتان حكاهما الواحدي في أول البسيط ولهذا كان
المفتي به عندنا أنه لو قال آمين بالتشديد لا تنفذ لما علمت أنها لغة ولأنه موجود في القرآن ولأنه وجهاً
حكاه الخواص أن معناه ندعوك قاصدين اجابتك لأن معنى آمين قاصدين كما حققه الكمال بن الأهمام في
شرح الهداية **ثم يكبر للركوع** لما في الصصين عوي أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة
يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم
يكبر حين يركع ساجداً ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كما راحتي يقضيها ويكبر حين يقوم من السجدة
بعد الجلوس ويجذف التكبير هذا من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير من **ويضع يديه على ركبتيه ويضع يده**
لأرواه أنس من صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار إلى أن التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو أن يضع
أحدهما على ركبتيه إلى الأخرى ويرسلها بين يديه بما في الصصين وإنما يفرج بينهما لأنه أمكن من الأخذ بالركب ولا يثبت
إلى التصريح الذي في هذه الحالة ولا إلى الضم الذي في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة **وبسطة ظهره غير رافع**
ولامكس رأسه فإنه سند كما صرح عنه صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الأصابع
للقبلة **ويسبح فيه أي في ركوعه ثلاثاً** بأن يقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً للحديث ابن ماجه إذا ركع أحدكم فليقل
سبحان ربّي العظيم ثلاث مرات وذلك أدناه وأما سجد فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه وفي صحيح
مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى فإن قلت لم
لم يكن السنة في الركوع والسجود واجباً للدليل المواظبة من غير ترك وللأمر ما في سنن أبي داود لما نزلت فسمع
باسم ربك العظيم قال أعملوها في ركوعكم فلما نزلت سبع اسم ربك الأعلى قال أعملوها في سجودكم ولما ظهر هذا
الأمر روى عن أبي مطيع البلخي أن التسيحات ركن لو تركها لا يجوز صلاة كما نقله صاحب الذخيرة قلت يمكن أن يقال
كما قال شيخنا إنما لم يكن واجباً عندنا لوجود صارف وهو أنه صلى الله عليه وسلم لم يذكر للأعرابي حين علمه ولو كان واجباً
لذكر له والمواظبة لم تغفل صريحاً وبهذا الصارف منع من القول بما ظاهراً فهذا كان الأمر للاستعجاب كما صرح به غيره واحد
من المشايخ والله تعالى اعلم **ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم للمأموم التسيحات وجب متابعتها على الأصح من الروايات بخلاف سلا**
أي الامام قبل أن يتم المقدي فإنه لا يتابعه لأن قراءة التشهد واجبة كما في الثانية ثم رفع المصلي رأسه من ركوعه
وقد تقدم حكم هذا الرفع **سمها أي** لا يسمع الله لمن حمده **وكنتي به الامام أي** بالتسليم **ويكنتي بالتكبير** الحديث
الصصين **إذا قال الامام سمع الله لمن حمده** فقولوا بذلك الحمد فقسّم بينهما والقسم ثنائي الشكر فكان حجة على أبي يوسف

ويجوز القائلين بان الامام يجمع بينهما استدلالا بانه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما لان القول مقدم على الفعل واما
التفرد ففيه ثلاثة احوال الاول ان ياتي بالتجميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي يوسف عن ابي خنيفة وينبغي
ان لا يعمل عليها ولم ارس من صحيحها الثاني انه ياتي بالتفريق لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط وهو الاصح عليه
الكثر المشايخ واختاره الخوافي والصحراوي الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الرهداية وقال الصدر الشريد وعليه
الاعتقاد ومن ثم قلت **ويجمع بينهما ولو منفردا** واختاره صاحب الجمع لانه قد صح من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان
يجمع بينهما ولا يعمل له سوى حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأموم
فثبت ان المرجح من حيث الدلائل ما صححه في الرهداية والله اعلم **وبقدم مستويا ثم يكبر ويسجد واضعاً ركبتيه**
ثم يديه ثم وجهه ثم كفيه ويعكس نوضه كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم كما رواه ابو داود وحديث الترمذي
كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع وجهه بين كفيه واذا ادا ولا ان اذا اراد السجود يضع اول اما كان اقرب
الى الارض فيضع ركبتيه ولا ثم يديه ثم انفه ثم جهته واذا اراد الرفع يرفع اول اجبرته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه و
هذا كله عند الامكان **ويسجد بانفه وجهته** أي يسجد عليه ما التحصيل الاكل والائف اسم لما صلب **ويكره اقتضاره**
على احداهما أي على الجبهة او الانف وبه جزم في الكثر لان المواظبة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم تعمالا في
البدائع والخفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف قال شيخنا بعد نقله لما قد مناه وظاهر ما في
الكتاب بخالفه فانه قال وكره أي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصفة الى
كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف **كما يكره سجوده بكونه عامته** وهو دور ما يقال
كأن العامة وكورها اكارها على راسه وهذه العامة عشرة اكواد وعشرون كورا كذا في المغرب وهو يقع الكاف كما
في القاموس وصبط بالفتح ابن اسير الحاج الحلبي **وان مع سجوده** لحديث الصحيحين كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه
وسلم في شدة الحر فاذا لم يتطع احدنا ان يركب جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال
للعن كان يقوم يسجد ويد على العامة والفلسفة قد دل ذلك على الصحة وانما كان لافيه من ترك زيارته التعظيم وما
وقع في كلام بعضهم بترك التعظيم محمول على ما قلناه والا فترك التعظيم اصلا بسط للصلاة **بسط كونه** أي السجود على
الكوثر على جبهته او بعضهما اما اذا كان السجود على راسه فقط **ويسجد عليها** أي على العامة **مقتضاه** على ذلك كما يقع في بعض
الآثار فان لم يلبس العامة في وسط راسه واذا صلى يسجد عليها وهذا غير معتبر اصلا **لا** أي لا يصح سجوده بهرنا
صرح صاحب البحر نقلا عن تلميذ المحقق الكمال هو العلامة ابن امير حاج الحلبي حيث قال ان صحة السجود على
الكوثر اذا كان الكوثر على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على
القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها فان الصلاة لا تقع لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل
في ذلك فيظن الجواز ولو سجد على كفه او فاضل ثوبه لو كان **للكنا طاعرا** لان كنهه وفاضل ثوبه يكون متعاطلا فلا يصلح حايلا
فلابد من طهارة المكان ولو بسط كفه على نجاسة فالاصح عدم الجواز **وكره** ذلك لافيه من التكبر **ان لم يكن ثمة تراب**
حصة لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر **لا** بان كان هناك تراب او حصة لا أي لا يكره من ذلك للصيغة لانه يدفع الذي عن
نفسه قال مولانا في جرحه وشار بالكوثر يعني صاحب الكثر لان كل حايل بينه وبين الارض متصل به فان هلك كذلك

يعني

يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كنهه على مكان طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط كفه وسجد عليه
ان بسط ليقى التراب عن وجهه كنهه ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط ليقى التراب عن عمامته او ثوبه لا يكون له دعة و
نصف في الجانية على انه لا لباس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد على كنهه ان كان ثمة تراب او حصة لا يكره لانه يدفع
الاذي عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما جعل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا وقصد
الرفع فيكره غير ما يجعل ما ذكره القاضي على ما اذا لم يكن رفعه ولم يخف اذ في فكره تغزيرها وهي رجع الى خلا
الاول وكلمة لا لباس تستعمل غالبا فيما تركه اولى ويجعل ما في الزاد على ما اذا لم يكن رفعه وخاف الاذي فيكون مباحا
ولكل كلمة على انه لو سجد على حايل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة والمحصرة قال شيخنا
رحمه الله تعالى وذكر الاكل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدى به كالمفتي ترك السجادة حتى لا يعمل العوام
على ما فيه خرج عليهم بخلافه في الخلق ومن لا يقتدى بهم وعلمه النزاهة على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة
عليها لما ان الناس تراها ونوافي امر الطهارة **ولو سجد للزعام على ظهره** **صلاته جاز وان لم يصلها** لا يعني لو سجد
على ظهره رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه والسجود على ظهره في الصلاة جاز فان لم يكن في
الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدم ما وقيل في الوقعات ان تكون صلاتها مستحقة حتى لو سجد على ظهره من يصلي صلاة
اخرى لا يجوز لعدم ما وسئى عليه في الخلاصة وفي فتح القدير بشرط في المجتبى شرط اخر وهو ان يكون السجود على ظهره
ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصليا ساجدا على ظهره مصليا لا يجوز فالشرط اربعة وفي المحيط ولو سجد على ظهره الميت
وعليه لبدان وجد حجم للميت لم يجوز لانه يسجد على الميت وان لم يجد محله جاز لانه يسجد على اللبد ولو سجد على الارز والجار
وشرا والذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوارق فانه يجوز لانه يسجد للجسم بواسطة الاكياس
كما ذكر في منية المصلاتي ولو سجد على بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بعينه على الصحيح
وان كان ركبتيه لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفافه باعتبار ما في ضمنه من الايمان وكان عدم الخذلان
فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة وفي فتح القدير والذي ينبغي في جميع الفساد
على الكف والفخذ كذا في البحر الرائق **ولو كان موضع سجوده ارفع من موضع القدمين بمقدار بنتين منصوبتين**
جاز سجوده اكثر لا أي لا يجوز به صرح الكمال في شرح الرهداية وصاحب المجتبى فيه **وبظهر عضديه** وهذا تفسير لما وقع
في الكثر من قوله وايدار عضبيه أي اظهر عضديه والضعف بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب وانما
يظهر حال الحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبد وباطنه ابطيه ثم ان كان في
الصف زحام لا يبديهما حذرا من ايداء جاره بخلاف ما لم يؤد الى الايداء كما لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى **وباعد**
بطنه عن فخذه حديث مسلم كان اذا سجد جاني بين يديه حتى لو ان بهيمة ان تمر بين يديه مرت فان قلت ما الحكمة
في الايداء والمجاهاه قلت الحكمة في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو نفسه ولا تعتمد الاعضاء بعضها على بعض فان قلت
هذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض قلت المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كأنهم جسد
واحد ولا تنهم في الصلاة اشبه بالتواضع والبلغ من تمكين الجبهة والانف من الارض وابتعد من هيرات الكمال فان البسط
اشبه الكلب ويشعر بالتراب وبالصلوة وقلة الاعتناء بها **ويستقبل باطراف اصابعه وجلبه القبلة** حديث ابو حميد

في صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه غير مفتري ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
ويكره ان لم يفعل ما ذكر فقد نص صاحب الرضا في التجنيس على انه لم يوجه الاصابع ونحوها فانه مكروه ويضم اصابعه
كل الضم في السجود قبل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود كما في البحر **ويسجد فيه ثلاثا** اي في السجود والمرأة تخفف وتزق
بطنها بفنديها لانه استلها فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه صلى الله عليه وسلم رفع امرائين
يصليان فقال اذا سجدتما فضع بعض القدم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المرأة تخالف الرجل
في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع عينها على شئ الرأبعت تدبرها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على
فخذيها تبلغ رويس اصابعها ركبتيها ولا تنفض ابطريها في السجود وتجلس متورك في التشديد ولا تفرج اصابعها في الركوع
ولا تومر الرجال وتكره جماعة تروى ويقوم الامام وسطح انزوي ويزاد على العشر كما في البحر انه لا تنصب اصابع القدمين كما ذكر
في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قد مناه في شروط الصلاة انه لو قيل بالفاد اذا جهرت لا يمكن
على القول بان صورته عورة والتتابع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الجهر انزوي **ثم يرفع المصلي راسه** من سجوده **مكبرا**
اي حال كونه قايلا الله اكبر **ويكفي فيه اي في هذا الرفع ادني ما ينطلق عليه اسم الرفع** كما صح في المحيط وفيه ثلاث روايات
اخرى اي حنيقة صح صاحب الرضا انه اذا كان الى التقود اقرب جاز وان كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وصح
صاحب البدائع انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر ان يرفع يجوز والرواية الرابعة انه ان رفع راسه مقدار ما تميز الرفع بينه وبين
الارض جاز ولم ار من صحه او ظاهر كلام الكافي ان يرفع يديه الى الراية المصحة في المحيط واختاره فيه وذكر انه لعل في الركنية
بالادني كافي سائر الاركان كذا افاده في البحر ومن ثم اخترنا الرواية المصححة في المحيط تبعا لصاحب الكافي ولما وافقنا للقياس
كما علمت والله اعلم **وحسب بين السجدة بئس مطينا وقد تقدم حكم الطائفة وليس بينهما اي بين السجدة بين ذكر سنون**
وكذا بعد رفعه من الركوع ليس فيه ذكر سنون **على المذهب** عندنا وما ورد فيها من الدعا فنحول على التقديرين يعقوب
سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك بين
السجدة بين فقد لعن حيث لم يرفع من الاستغفار صريح في قوة اعتزازه رحمه الله **ويكبر ويسجد مطينا ويكبر للنزول**
بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نزل في الصلاة وذكر الزيلعي
انه يكره تقديم لحيته عند النزول ويسحب الحبوط باليمين والنزول بالشمال ولم يذكر الكراهة وذكرها في المجتبى
مروية عن معاذ بن جبل وابو عيسى رضي الله عنهما **والركعة الثانية كالاولى** اي فيما قد مناه من الاركان والواجبات
والسنن والاداب غير انه لا ياتي بها في دعا الاستفتاح لانه شرع في اول العباد دون اثنا عشر وقعود فيها اي في
الركعة الثانية لان التقود شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة فلا تنكر لابليل المجلس فصاعدا لوقوعه وقرأتم سكت قليلا
ثم قرأوا الله فمأذرك بعض الافاضل من انه ينبغي على قول ابي حنيفة وتقدم انه تقود في الثانية ايضا لانه سنة القراءة والقراءة
تجدي في كل ركعة لما علمت انه سنة في اول القراءة انزوي **ولا يس** مؤكدا **رفع يديه** في الصلاة في حاله من الاحوال لانه مبني
على التشييع والسكون وانما قيدناه بالصلاة لان رفع اليدين وقت الدعا مستحب كما عليه المشيوع في سائر البلاد فلا يرفع
يديه عند الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البراء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرفع يديه عن افتتاح الصلاة ثم لم يرفعها حتى تنصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال مالي اركم رافعي ايديكم كانها اذنا بخليل حسن اسكنوا في الصلاة وشمس بغم البقرة وسكون الميم مع شمس بفتحها ومن الميم اي
صعب الاستئذان اعم الاحوال كما قرناه في تكبير افتتاح وقوت وعيد بن واستلام والصفا والمروة وعرفات
والجوار والرفع يجزا اذنيه في الثلاثة الاولى وفي الاستلام وعند الجريين وعرفات برفعها كالدعا فيسقط يديه
نحو السالك في البحر معني الى مناسك الظهيرية وبعد فراغه من سجدة في الركعة الثانية يفتري رجله اليسرى ويجلس
وينصب رجله اليمنى ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في كل
ركعتين التحية وكان يفتري رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة عندنا حق لو ترك جازا طلق الصلاة فانتظم
الفرض والنفل فيقعدها معني هذه الكيفية فاقوع في المجتبى ناقلا عن صلاة الجليلي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد
كيف شاكره يرضي مخالف لاطلاق الكسب المعبر عنه النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدة مع القدر على القيام لكن
الكلام انما هو في السنة ويضع يمينه على فخذه اليمنى ويسراه على فخذه اليسرى ويبسط اصابعه جاعلا اظرافها عند ركبتيه
لحديث مسلم عن ابي عمر كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة وخمسين وشارب السبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال ولما
ياخذ الركبة هو الاصح فتعمل الكيفية الثانية في الحديث على الجواز والاو على بيان الافاضلة والمرأة تجلس متوركة لانه
استلها ولا يستر بسبابيته عند الشراة وعليه الفتوى كما في الوصول الجيدة والتجنيس وعده المفق والفتاوى الصغرى
وفي الخلاصة وهو المختار لان معنى الصلاة على السكون وكبرها في منية المفق وزج في دفع القدمين بالقول بالاشارة وانه
مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال فالقول بعد ما يخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه
وسلم انزوي لكن علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا على غيره والله اعلم **وقرأ تشهد**
ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه الكتب الستة وهو التحية لله والصلوة الطيبة والسلام عليك ايها النبي
وبرحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي
تشهد تحية لكل باسم جزاء الشرف لان التشهد اشرف اذ كاره **ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشائي**
يقصد بهذا الفاظ معناها التي وضعت له من عنده كما ينبغي الله وتسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واوليائه **لا الاخبار** عند ذلك وبصرح في المجتبى ونقله شيخنا في شرحه للكنز واقوع **ولا يزيد المصلي على التشهد**
في القعدة الاولى فان زاد عامدا كرم او ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد وعلى المذهب
قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو يعض من تشهد
او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزداد عليها والظاهر ان الكراهة للتعريم اذ هي المحل عند الاطراف
كما نرى في كلامهم ولا يزيد على تشهد ابن مسعود في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو
قول الصحابة وامالك واحمد وعلى قول الشافعي على الصحيح انها مستحبة فيها وما رواه احمد وابن جرير من حديث ابن
مسعود انه كان النبي صلى الله عليه وسلم في وسط الصلاة ينهض هيبا فرغ من تشهد قال الطحاوي من زاد على هذا فقد
خالف الاجماع فان زادهما فافاد كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلف
الرواية من المشايخ والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص
الصلاة بل لاجل القيام المفروض واختاره قاضي خان قال مولانا صاحب البحر وبهذا ظهر ضعف ما في المنيته من انه

اذا ذكرها واحد واجب عليه سجود السهو على قول اكثر الشايع لان الحرف والكلمة يسير غير التردد وما ذكره القاضي
الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى ان يمتد لان التأخير حاصل بما ذكرنا وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى
يؤخر مقدار ما يودي ركعته لانه لا دليل عليه ان يركع في الركعة الاولى في صلاته بالركعة الاولى وهو
اولي من قول بعضهم وفي الاخرين المقصود من الاضافة التامة كما لا يخفى **بالمفاتيح** روي الحسن عن ابي حنيفة
وجوبه حتى يجب سجود السهو بركعته **وهو مخير بين قراءة وتبجيل ثلاثا على المذهب** وهو الاصح كما ذكره الزبيدي
في البحر وظاهر الرواية مخير بين القراءة والتبجيل ثلاثا كما في البدائع والذخيرة والسكوت قد روي عن ابي حنيفة
التخير في الذخيرة وفي الخاتمة وعليه الاعتماد فان قلت انتم اثبتتم وجوب المفاتيح في الاوليين بما في الصحيحين
عنه صلى الله عليه وسلم لاصلا لم يلزم بقرائن الكتاب وليس فيه تخصيص الاوليين ثم ابراهم بالتخصيص فان فضيلة
الحديث وجوب قراءة المفاتيح في كل ركعة لانها صلاة بدليل ما قالوه من انه لو حلف لا يصلي بركعة قلت
التخصيص ثبت بالتخير المروي عن علي وابي مسعود كما في البحر نقلنا عن البدائع وهو مما لا يدرك بالراي فهو كالمز
فروع فان قلت كيف صلح حديث الصحيحين وليل على وجوب المفاتيح مع انه ظني الثبوت والدلالة فان معناه
لا صلاة كاملة ومثله ثبت به السنة لا الوجوب قلت لانتم انتم ظني الدلالة بل قطعي لان النفي لا يرد الاعلى
السبب لانفس المرفوع والخبر الذي هو متعلق الجار مجزوف فيمكن تقديره صحيحه فيوافق راي الشافعي وهو لا ينفرد
لان قطعي الدلالة ظني الثبوت لا ينفيد الافتراض عندنا وبعضهم بقدر كماله فيجاء الوجه الثاني لما تقر في كلامهم
من ان متعلق الجار الواقع خبر استقر اقسامه فالجواب لاصلا كائنه وعدم الوجوب شرعا هو عدم الصحة هذا هو
الاصل بخلاف لاصلا لجار المسجد الاخر ولا صلاة للعبد الا بقى فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد
كونا خاصا اي كماله وعلى هذا فيكون حذف الخبر لاس وقوع الجار والمجرور خبرا ولذا عدل صاحب الرياسة عنه الى
الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركعتان كما ذكرناه لان لازمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على
القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيما ثبت بترك المفاتيح ولا تقصد كماله في شرح الرياسة وليست لنا ان
حديث الصحيحين ظني الثبوت والدلالة فوجوب المفاتيح ثبت بمواظبه صلى الله عليه وسلم ولم يتركها من ترك كما روي
في الصحيحين عن ابي حنيفة انه النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بمفاتيح الكتاب
وبسورتين وفي الركعتين الاخريتين بمفاتيح الكتاب فان قلت ما ذكرت مشكل على المذهب ايضا لانه يفيد وجوب قراءة
المفاتيح في جميع الركعات قلت ما قد سماع علي وابي مسعود من التخيير هو الصادق للمواظبة على الوجوب بالنسبة
الى ما بعد الاوليين والله اعلم وفي السراج الوهاج تكرر الزيادة على المفاتيح وعزاها الى الاختيار وقال في السلام وتبعه
في غاية البيان ان السورة مشروعة فلا في الاخرين حتى لو قرأها في الاخرين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة
وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاول الكسوف بالحديث ابي حنيفة السابق ويحمل ما في السراج على
الكراهة التخييرية التي مرجعها الى خلاف الاول وتماضي البحر **ويصلي في القعود الثاني كالاول** يعني في افتراض
رجل اليسرى ونصب اليمن وهو اخر ازعم قول مالك والشافعي رحمهم الله تعالى من انه يتورك فيها **وتشهد وصلى على**
النبي صلى الله عليه وسلم وقد قد من ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وهي فرض مرة واحدة في العمر لان الامر بالتصلي

التكرار

التكرار وهذا بخلاف **واختلف** اي وقع خلاف بين الصحاوي والكرخي **في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم** وجمع
ذكر من غير اومن نفسه للوجوب للتعنيف بالترك لاني لا افترض **والمختار تكراره اي الوجوب كلما ذكر** وهذا المختار
الصحاوي وصح في التحفة والمحيط واختلف على قول انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه
صلاة واحدة او يتكرر الوجوب وغيره داخل صح في الكافي في باب سجود التلاوة الاول وان الزايد نديه وكذا
التحفة وصح في المجتبى الثاني وفرق بينه وبين تكرير ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثنا واحد قال ولو تركه
لا تبقى عليه دين بخلاف الصلاة فانها تصير دينيا بان كان وقت التلاوة لانه لا يخلو عن سجود ونعم الله تعالى
الموجبة للتلاوة فلا يكون وقتا للقضا كما لا يخفى في الاخرين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم **والمذهب**
هيب استحبابه اي التكرار واختاره الكرخي ورجحه ثمن الائمة السرخسي وقد روي في قول الطحاوي بانه يخالف للجمهور
وفي شرح المجمع للعيني وتجب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار الطحاوي رحمه
الله تعالى وهو من هو ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ولم يصلي على فقد جفا في وعامة العلماء
على الفتوى بالاستحباب ان يركع شيئا من ركعاته بعد تحريمه لهذا البحث وهذا ظاهر ان الصلاة تكون في
في الصلاة والرابع في جميع الاوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير ان يركع **ودعا بالاد**
عينة المذكرة في القرآن والسنة اي بالدعاء الموعود في القرآن مثل ربنا لا تأخذنا ربنا بالتأخر فلو بنا ربنا اغفر لنا
لدي ربنا اثنا في الدنيا حسنة ونحوه والوجود في السنة وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم
اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنه الحيا والممات ومن فتنه المسيح الدجال لا يدعوا بما يشبه
كلام الناس ونسوة كافي الكافي بالاستحباب سوا من العباد غوا غوا على كذا وزوجي امرأة وبما لا يشبه كلامهم هو ما يستحل
سوا منهم مخور رب اغفر لي لانه يستحيل به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله ان يركع وهكذا ذكر الجمهور فان قلت
يشكل على هذا ما قاله لوقال اغفر لي وخالي تقصد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي
ولو لدي والمؤمنين والمؤمنات لا تقصد ولم يحكم خلافا وحكي الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لاني فلا الخلو في لا تقصد
وقال الفضل تقصد وصح في المحيط الاول ووجه انه موجود في القرآن العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي
وفي الذخيرة لوقال اللهم اغفر لزيد واعلم تقصد صلاة في القرآن قلت اجاب عنه مولانا في طرح الكنتري ان هذه الفروع
المقتضوية في المرفوع مثبتة على القول الضعيف الذي يفسر باليس من كلام الناس بالاستحباب سوا من العباد وكان في القرآن
اوفي السنة اما على قول الجمهور القصرين على الاول فلا تفصيل في سوا المرفوع اصلا فلا تقصد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة
بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عننا والحاصل ان ان سأل ما يستحيل سوا من الخلق لا تقصد اذا كان في القرآن او كان ماثورا
وفي الجاسع الصغير لم يثبت كونه في القرآن او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سوا من الخلق لا تقصد وان كان لا يستحيل تقصد
ان يركع في غير ظاهر الرواية فان الجامع من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موضوع
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف ان يركع الذي ظهر لي ان كلامهم
واختلافهم اغاوص في السؤال وهو المرفوع مثلا في السؤال وهو العلم والحال اما السؤال فان كان واردا في القرآن كالب لا تقصد
وان لم يكن واردا في القرآن كالتعمد تقصد ولهذا صرح في الظهيرية بانه لو قال اغفر لي تقصد اتفاقا وصرح في الذخيرة بانه لو قال

فرضا واجبة وسنة مستحبة وكراهية
فلا ولا في التعمد والافعال كلها
على الصحيح ان كانت مستحبة

الامام اغفر لزيد او لم وتفسد ولم يذكر فيه خلافا مع ان سوال المغفرة مما يستقبل سوا الله من العباد وهذا ما يشكك جدا على ما روي
مولانا وما يشكك على ما رويناه ما في الجعدي من قوله وفي اربابي واعاى لاختلاف المشايخ والله اعلم وفي الهداية الامام الرزقي
من كلام الناس لاستعمالها فيهم يقال رزق الامير الجليل وتعبه في غاية البيان وتعبه بعض الشارحين بان استناد
الرزق الى الامير مجاز فان الرزق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح في غير الامام بان سوال الرزق كسوال المغفرة وقيل
في الخلاصة فقال لو قال رزقي فلا تفسد بخلاف رزقي المحج الاصح ان لا تفسد وكذا رزقي برويتك وفي
التشديد لا يفسد هال ان حقيقة كلام الناس لا يسطرها هذا اولى وانما لم يكلم الناس في اخرها الحديث ان صلواتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المسح وهو عوم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخذ احدكم من الدعا
العجبة اليه اي ومن العجيب ما ذكره مولانا صاحب البحر في الحاوي القدسي انه قال من سنن القعدة الاخيرة الدعاء
بما شئت من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولو للدين واستأذنه وجميع المؤمنين ثم قال وهو يفسد انه لو قال اللهم اغفر لي
او لزيد انتم اي ثم ذكر بعد ما قد مناه عن السراج الوهاج على ان يكلم الحاوي ظاهره بخالف ما تقدم من قول السراج
وانما لم يدع بكلام الناس الى اخره الى ان يحمل كلام الحاوي على دعائهم من كلام الناس لكي يمنع من هذا الحمل
تصريحه بالدعاء لاستأذنه لانهم يكلم الناس والله اعلم ثم يسلم عن عينية وباراه مع الامام كالتحرمة لما تقدم ان
السلام من واجباتها عندنا ومن اذكارها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف
والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره اولانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام بيان للافضل يعق الافضل
للاموم المقارنة في التسمية والسلام عند ابي حنيفة وقد هما الافضل عدم الاحتياط وله ان لا يقتدي عقدا موافقة
وانها في القرآن لا في التأخير وانما شبه السلام بالتسمية لان المقارنة في التسمية باثبات الروايات عند ابي حنيفة
واما في السلام فغيره روايات لكن الاصح ما ذكرناه في هذا المختصر كما في الخلاصة **قايلا** حال من فاعل يعلم للشك **السلام**
عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته اي السلام على وجه الاحتمال ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته **وسن جعل الثانية لخصف**
من الاولى اي من السنة ان تكون التسمية الثانية اخفض من التسمية الاولى كما في شرح المحيط وغيره وجعل في منه للصلي
خاصا بالامام وفي مواهر الفتاوى ما يوافقه حيث قال الامام اذا سلم فانه يجزى بالتسليمين جميعا بخلاف صلاة الجماعة
فانه يجزى بتسليم واحد انتم اي فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او عليكم السلام اجزاء وكان تارك السنة
وصرح في السراج الوهاج بالكره في الاخير وان لا يقول وبركاته وصرح النووي بان بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن
في الحاوي القدسي انه مروي وتعب ابن امير حاج النووي كما في البحر بلزاجات في سنن ابي داود ومن حديث
وايل بن حجر باسناد صحيح **وينوي السلام على من في عينية وباراه** من البشر **وينوي الحفظة فيما لم يعلم** عن
عينية بنية من يمس من البشر والملك ثم عن يساره كذلك **وبريد المؤمن السلام على امامه في التسمية الاولى ان كان**
فيها والا بان لم يكن الامام فيها ففي الثانية ونواه اي الامام فيما في الاولى والثانية لو كان المقتدي
بمحاذاة الامام وينوي الحفظة فقط اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب فينوي الاولى من
على عينية من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صح في الخلاصة ينوي الحاضر من معه في المسجد
ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المؤمنين ايضا وقدم في المختصر القوم على الحفظة تبعيا للجامع الضعيف

وفي الاصل على العكس واختلف المشايخ والتحقيق كما ذكرنا نحن انه ليس بينهما فرق فان الواو لطلب الجمع من غير
ترتيب ولان الغية عمل القلب وهي تنظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لكن قال في غير الاسلام في شرح الجامع
الصغير للبداية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في الوصايا بالنواقل ان يبدا بما بدأ به الميت فدل ما ذكرهنا و
هو اخر التصنيفين ان موثني البشر افضل من الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك
ان عندهم صاحب الكبر خارج من الايمان وقيل ما يسلم مومن من الكبار وعندنا هو كامل الايمان ثم هو متبلي
بالايمان بالغيب وكان احق من الملائكة الا ترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدم المؤمنين في الدنيا والاخرة
انتم اي وما ذكر عن المعتزلة نسبة الزيلعي الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره في الاسلام من تفصيل الجملة على
الجملة نسبة في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال واختاره عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبياء والمرسلون افضل
من جملة الملائكة وعوام بني ادم من الانبياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بني ادم وقيل
قاضي خازن على ان هذا هو المذهب المرفى وفي موضة العلماء للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجتمعت على ان
الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل الخليفة وبنينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم وانفقوا على ان افضل الخلائق بعد
الانبياء جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحمة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتا
بعين والسرياء والصلحيين افضل من ساير الملائكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هؤلاء افضل ام ساير الملائكة فقال ابو
حنيفة ساير الناس من المسلمين وقال ساير الملائكة افضل ولا في حنيفة قوله تعالى خلونا عليهم من كل باب سلام
عليكم الاية فاجابهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر انتم اي وظاهر كلامه ان فسقة المؤمنين
افضل من عوام الملائكة والله اعلم وفي الهداية ولا ينوي في الملائكة عدد وبحسب صور الاناخبار في عدد وهم يختلف
فان شبه الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام انتم اي فان قلت كيف قيل هذا مع ان ورد في الحديث عدد الانبياء
الرسول فقال بعد ما سئل عن الانبياء انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسول للثمانية وثلاثة عشر مائة الف في
الكشاف في سورة الحج قلت لما كان ظنيا لكونه مروي عدل لم يعارض قوله تعالى رسلا قد قصصناهم عليك من قبل
ورسلا لم نقصهم عليك واختلف في الملكين الكائنين قيل يقبل لان بالليل والنهار الحديث الصحيح يتعاقبون
فيكم الملائكة بالليل وملائكة بالنهار بنا على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضى عياض لكن ذكر القرطبي
في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يستغنون عنه مادام حيا واختلف في محل جلوسه ما قبل على الفم وان السا
قلمها واكره في مدادها الحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها تجلس الملكين الحافظين الى اخره وقيل تحت الشعر
على الخنك وقيل بين وبين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارق عند الغايظ والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
لانه لا يفعل سيرة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجزاء ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل
شيء حتى ان يمينه في مرضه ثم اختلفوا حتى يميحوا المباح فقيل اخر الزمان وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها تحي
يوم القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والاختيار ان كيفية الكتابة والمكتوب
فيه ما لا يعلمه الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان الصبي
الميز لا ينوي الكتابة لانهم ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة يعلم كل

مصل فائدة اقسام من صلواته فان كان اماما وكانت الصلاة مما يتنفل بعد ها فانه يقوم ويتنفل عن مكانه وان شا
اعرف بعينا او شملا وان شاستقبلهم بوجوهه الا ان يكون بخذاه مصلي سوا كان في الصف الاول او في الاخير
الاستقبال الى المصلي مكره هذا ما صح في البدايع واختار في الثانية والخط استحب ان ينحرف عن يمين القبلة
وان يصلي في يمين القبلة ما بخذ ايسار المستقبل ويسر له ما في صحيح مسلم من حديث البراء ان اذ اهلنا خلف
النبي صلى الله عليه وسلم احبنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجوهه وفي منية المصلي اذا تمت الصلاة الامام
فمن غير ان شا ينحرف عن يمينه وان شا ينحرف عن شماله وان شا ذهب الى هواه وان شاستقبل للناس
بوجوهه اذ لم يكن بخذاه مصلي سوا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخر والاستقبال الى المصلي مكره
وهذا اقام يكن بعد المكتوبة تطوع فان كان تطوعا يقوم الى التطوع ويكره تأخير السنة عن حال او الفريضة واذا قام
لا يتطوع في مكانه بل يتقدم او يتأخر او ينحرف بعينا او شملا او يذهب الى بيته فيتطوع ثم ومن المشايخ من قال اذا
كان اماما لا يتطوع عن يمينه والحراب وقال شمس الاية رحمه الله تعالى هذا اذا لم يكن في قصد الاستقبال بالدعاء
وان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن صلاة فيقضي ورواه قايما وان شا جلس في ناحية المسجد
فيقضي ورواه ثم يقوم للتطوع كلاهما مروي عن الصحابة رضي الله عنهم وما ذكر في ابتد المسئلة قليل على
كراهية تأخير السنة وما ذكر من قول شمس الاية للولائي رحمه الله تعالى في اخرها دليل على الجواز ذكر في المحيط انتهى
هذا فصل في بيان احكام القراءة بوجوه الامام في البحر والواو العشاء واقضا وجمعة وعيدى وراوى وقرآن
بعدها لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجزئ نفسه في البحر قيد بالوتر
بكونه بعد ها الى بعد التراويح لانه انما يجزئ في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما افاده شيخنا في البحر وهو وارد
على اطلاق التراويح في البحر في الوتر اذا كان اماما **ويستفي غير ها** اي في غير المذكورات **كسفل بالنهار** فانه يسر
وتجبر المنفرد في البحر ان ادى اي ان شا جهر وهو افضل ليكون الا على هدية الجماعة وهذا داوم باذان واقائه
افضل وروى في الخبر ان من صلى على هدية الجماعة صلت بصلاة صفوف من الملائكة ولكن لا يبلغ في البحر
مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجته الناس فقد اساك **كسفل بالليل** فانه تجبر
ومخات المنفرد اي وجوب ان قضى على الاصح كتاب في الهداية لان الجهر ما يخص بالجماعة مما او بالوقت
في حق المنفرد على وجه التحية ولم يجد احدا وخير في الكثرة كالامام لان القضاء يحكي الاداء والبحر افضل وصحة
في الذخيرة وفي الثانية واختاره شمس الاية في البسوط وغر الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق رجل
يوم الجمعة ركعة ثم قام الى قضا ما فانه كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخامسة
عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها بقرا الفاتحة ثانيا ويجزئ انتهى
يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجزئ المصلي **وجه** ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاعتقاد والجمع بين الجهر والمخا
فته في ركعة واحدة شنيع وقيد بالقراءة لان ما عداها من الاداء كرفية تفصيل ان كان ذكر او وجب الصلاة
فانه يجزئ به لتكبير الافتتاح وما ليس بفرض فوضع للعلامة فانه يجزئ به تكبيرات الانتقال عند كل خفض
ودفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدى فلا يجزئ ان يه وان كان يختص ببعض الصلاة لتكبيرات العيد ين

جهرية وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفاه وامام اسوي ذلك فلا يجزئ به مثل التشهد واميت
والتسبيحات لانها اذا كرر لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج **والجهر اسماع غير والمخافة اسماع نفسه** وهو قول
الهندواني وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان اذ في الجهر ان يسمع نفسه وادى المخافة تصحيح الحروف
وصح في البدايع وقال هو الاقرب وفي كتاب الصلاة لتحديد اشارة اليه فانه قال ان شا قرأ في نفسه وان شا جهر واسمع
نفسه ان شا كذا في البحر **ويجزي ذلك** اي ما ذكرنا من حد الجهر والافخاف في كل ما يتعلق بنطق كتمية على ذبيحة **ويجزي**
مكة تلاوة وعناق وطلاق واستثنا حق لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا
قرأ في صلاة المخافة بحيث سمع رجل او رجلا ان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل انتهى وفي البحر حكاه عن الذخيرة انه
قال معزيا الى القاضي علا الدين في شرح فتنها ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكفى بسماعه وفي
بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادى المشتري صماحه الى ثم البائع وسمع بكفى سمع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفى
ولما اذا خلف لا يكلم فلا نفاذاه من بعيد من حيث لا يسمع لا يحدث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لا شرط للحدث
وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى **ولوزك سورة اولى العشار** اي وجوب اسماع الفاتحة جهر في الاخرتين **ولوزك الفاتحة لا**
اي لا يقرأها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منها لان الواجب اذا فات عن وقت لا يقضى
الا بدليل ولها وهو الفرق بين الوجوهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قرأها في الاخرتين يترتب
الفاتحة على السورة وهذا خلاف الوضع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه يمكن قضاؤها على الوجه للشرع وما ذكرنا من الوجوب
هو رواية الجامع الصغير وهو الاصح كما في البحر معني الى غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر
التصنيفين وصرح في فتح القدير بالاستحباب يكون ما في الاصل اصح لانه قال احب الى ان تقضى السورة في الاخرتين وتبوع صاحب
البحر معلا بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير انها انما يكون كذا من الامر ان لو كان اماما الفقهاء لا يدل على الوجوب
بل الامر منهم لا يدل عليه وكان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد ما اصطلم على تصحيحه المشايخ مع ان صاحب
البحر ناقض كلامه وصرح في اخر كتاب الحج من شرعه للكنز بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب ونقل شارح التكم الوهابي
عن الامام الصفار انه يقول بوجوب المسالك على نحو العايش اذا ظهرت في اثنا التراب استدل الله بان يفتقد ذكر ذلك
بلفظ الامر في موضعين قال وهو الصحيح في المذهب وهو كما لا يخفى يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والله
اعلم واقاد كلام الخصم انه يجزئ بالسورة والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح الكنز ظاهر الرواية وصحة في الهداية لان الجمع
بين الجهر والمخافة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصح التمر تاسي انه يجزئ بالسورة فقط وجعله شيخ
الاسلام الظاهر من الجواب وغر الاسلام الصواب قوله بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين ما في ركعة لان السورة تلحق بمو
ضعها فتدبر او تختلف في ترتيبها فتقبل تقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيح وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا
اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وقيل قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها
وقيد بكون ترك الفاتحة في الاولين لانه لو شئ الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرأ السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه
يأتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب كذا في البحر **وفرض القراءة اية على المذهب** الاية لغة العلامة وفي بعض اللواتي
الاية طائفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى ورواه عليه كما قال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانه اية ولهذا يجوز

ابولحنيفة الصلاة بها وحى خمسة احرف وفي قرض القراية ثلاث ظاهرا والواحدة مافي المختصر كما نقله المشايخ لقوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القرآن من غير فصل الى ان ما دون الآية غار جامة وفي رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه بقصد خطاب احد وصحة
القدوري ورجحه الزيلعي بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادبي وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى
الكامل وفي رواية ثلاث ايات قصارا واية طويلة وهو قول ماورق رحمه بعضهم بانه اعتباط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يعرف
قراؤه وقوله ورجحه بعضهم لانه لاعتباط حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحارص والمجنب ومن حيث القدم
لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرا حقيقته وعرفا لطلاق الآية فمثل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان سماء حرفا
فيجوز لقوله تعالى ثم نظر مدحاهما من قن ولا خلاف في الاول واما الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح
انه لا يجوز لانه يسمى عاد الاقاربا كذا ذكره الشارحون وقد لا يرد هذا على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت
مترجمة بالقراية فيخرج بخصوص قن كما لا يخفى وافاد كلامه انه لو قرأ نصف آية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر آية تامة
فانه لا يجوز وان من لا يحسن الاية لا يلزمه التكرار عند ابى حنيفة قالوا وعند ما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن
ثلاث ايات اذا ذكر آية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندها وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على
قولهم والله اعلم وحفظها وحفظ الآية فرض عين على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة عليها لقوله تعالى فاقروا
ما تيسر من القرآن وحفظ جميع القرآن فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب
على كل مسلم لو جوب ذلك عليه في الصلاة ذكر في البحر وعزاه الى للفرقات شرح القدوري ويسن في السفر مطلقا اي
سواك في حالة الضرورة او حالة الاختيار او حالة العجلة والفرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير الفاتحة واي
سورة الحديث اي واود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالعبودية في صلاة الفجر في السفر لان السفر اثر في إسقاط شرط
الصلاة فلا بد من ثبوت تحفيقه القراية ويسن في الحضر طوال المفضل في البحر والظاهر واساطه اي واساط المفضل
في العصر والعشا وقصاره في المغرب والاصل فيه كتاب عمري في موسي الاشعري رضى الله عنه ان اقراني الفجر
والظهر بطوال المفضل وفي العصر والعشا باواساط المفضل وفي المغرب بقصار المفضل ولان مبنى المغرب على العجلة والتعب
اليق بها والعشا يستحب فيها التأخير وقد يقعان في تطويل في وقت غير مستحب فوفت فيها بالواساط والطوال وبكسر
الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة فكريم وكريمه واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والواساط جمع وسط بفتح السين ما
بين القصار والطوال ومن الجهرات الى والما ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن واساط ومنها الى اخر القرآن قصار وهو
الذي عليه اصحابنا وصرح في الوقاية والثقاية وسمى مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة للنسخ فيه واطلقه مثل الامام
والمتقدم كما صرح به في المجتبى من انه ليس في حق المنفرد ما ليس في حق الامام من القراية وتطال اولى الفجر على ثانية فقط
بيان السنة وهذا اعنى اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتواتر على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا كما في الترابية ولانه وقت نوم وغفلة فعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يذكرها لانه لا تقرب منم
بالنوم وهذا التطويل كما في الكافي بقدر الثلاث والثلاثين والثلاثين في الاولى والثالث في الثانية قال وهذا يدل على الاحتياط
اما بيان الحكم فالتفاوت فان كان فاحشا لا يأس بل يورد الاثر ان يري واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال هذا لا طاله
في الفجر ان يقرأ في الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين وفي قوله فقط دلالة على انه

ليس التطويل في غير الفجر وهو قول ما خلا فالعهد واطالة الثانية على الاولى يكره اجماعا ان ثلاث ايات وان باقل منها الا اي
لا يكره التفاوت باقل من ثلاث كالآية والابتن لانه صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين واهداها الطول من الاخرى
بآية كذا في الكافي فان قلت يشك على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيد بسج اسم
ذلك الاعلى وفي الثانية برل انك حديث الفاشية مع ان الثانية اطول من الاولى بالكر من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة
آية والثانية ست وعشرون آية قلت اجيب عنه بان هذه الكراهية في غير ماوردت به السنة واما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم
في سني من الصلوات فلا او الكراهية تنزيهية وفعله صلى الله عليه وسلم تعلما للعباد لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا بالاحتياط
قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيد وقيده بالفرض لانه يسوي في السني والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت
به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكرهية تطويل ركعة من التعلل ونقص الاخرى واطلق في جامع المجوب
عدم كراهية اطالة الاولى على الثانية في السني والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومضى عليه في خزائن الفتاوى كما
ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهية كذا في البحر الرائق ولا ينعين شي من القرآن الصلاة على طريق الفرض
وفيه اشارة الى ان جعل كلام الكثير وغيره من اطلاق القول بعدم التعيين والآلاف الفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة
ويكره التعيين لما فيه من جهر الباقي واهام التفضيل كنعين سورة السجدة وهل اتي على الانسان في جهر كل جمعة وسج اسم
ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهر ان المداومة ومكرهه مطلقا سوا
اعتقد ان الصلاة بتجوز غيرها او لا لان دليل الكراهية لم يفسد وهو ابراهام التفصيل وجهر الباقي والمؤتم لابن ابي عمير
لا الفاتحة ولا غيرها سواك في السرية والجهرية قال الشيخ قاسم في تعميده لا يختلفون في ان ظاهر الرواية قال في الهداية ويكره
عندها ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما روي عن محمد وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره
وعلى قولهما يكره ثم قال الاصح انه يكره قلت لا يصح عن محمد شي من هذا فانه قال لارزى القراءة خلف الامام في سني من الصلوات
يجز فيه او لا يجز فيه وقال فيه ايضا لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في سني من الصلوات وقال في كتاب الحج لا يقرأ خلف الامام
فيما جهر ولا فيما يجهر بذلك جاز عامة الاخبار ثم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف الامام فان قرأه
الامام قرا له وعن زيد بن ثابت ان من قرأ خلف الامام فلا صلاة له وعن عمر بن الخطاب في من الذي يقرأ خلف الامام جهر وعن
سعد بن ابى وقاص ودود ان الذي يقرأ خلف الامام في فيه جهر وعن علقمة قال لانه اعرض على جهره احب الى من اذا
اقرأ خلف الامام وعن ابن عمر ان سبيل عن القراءة خلف الامام فقال تكفيك قراءة الامام وعنه من صلى خلف الامام كفنه
قراؤه وعنه ان كان لا يقرأ مع الامام وعنه اذا صلى احدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام وعن جابر بن صلى ركعة لم يقرأ فيها
بسم القرآن فلم يصلي الا ورا الامام وعن القاسم ان كان لا يقرأ وعن عبد الله بن مسعود سبيل عن القراءة خلف الامام فقال
اضمت فان في الصلاة سغلا ان يري فان قلت كيف جاز تخصيص قوله تعالى فاقروا ما تيسر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له
امام فقرأه الامام لقراه والقطعي لا يخص بالظن عندكم قلت لا يخص منه المذكر في الركوع اجماعا صا زنيا لاجاز تخصيصه
بغير الواحد وهو تخصيص ايضا الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت ثبت جاز تخصيصه بعد غير الواحد فينبى تخصيصه
عموم ما للفاتحة قلت تخصيص الاول انما هو في المأمومين ولم يقع تخصيص المأموم المقر ولم يجز تخصيصه بالتفريق ان يري
فان قرا ثم عجز عا وفي فتح القدير والمعنى ان قول محمد كقولها والمراد بالكراهية كراهية التحريم وفي بعض المعبرات انرا

لا تخل خلفه وانما يطلقوا اسم الحرمه عليها لما عرف من كلامهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوى الاحتياط
في القراءة ممنوع بل الاحتياط تركه لانه العمل باقوي الدليلين وروي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه واقرها
المنع انما يبيح **بليستع وينصت** بضم الياء وكسر الصاد من الانصات بمعنى السكوت والاستماع وقد يقع ينصت بوزن
يضرب قال في السرعة ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثا انتهى وفي القاموس نصت ينصت وانصت
وانصت سكنت والاسم النصته بالضم وانصته ولم سكنت واستمع لحد يثته وانصته اسكنت انتهى **وانظر الامام اية**
ترغيب وترهيب لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير على انه خطاب للقدس
ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولاقتنا في بينهما فانما امر بامرهما في المأخوذ من القراءة **كذا الخطبة** اي مثل ما تقدم الخطبة
اي الموقوم يستمع الخطيب وينصت **وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلواته عليه فيصلي**
المستمع شرا وهذه العبارة اولى من عبارة الكثر كما لا يخفى **والبعيد والقریب شيان** اي البعيد عن الخطبة كالقراءة
في وجوب الاستماع والانصات وهو الاختيار كما في الهداية **باب** في بيان احكام **الامامة** ام القوم في
الصلاة يوم مثل ردد امارة وانتم به اقتدي **كذا** في مختار الصحاح وفي القاموس الامامة الاتمام بالامام
هي اي الامامة **افضل من الاذان** لمواظبة صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفا الراشدون بعده **والجماعة سنة**
موكدة للرجال وبه جزم في الكثر وغيره اي قرينة تشبه الواجب في القوة واقلها اي الجماعة **اثنتان** واحد مع الامام
في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع ولقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فاقرهما
جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلي وسواك ان ذلك الواحد رجلا او امرأة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا يهرق
بغير الوقاع وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبي يعقل حدث في عيونه ولا فرق في ذلك بين
ان يكون في المسجد او في بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولد فقد اتي بفضيلة الجماعة وجعل
الكمال في فتحه كونه ما زاد على الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر قول غيره **وقيل واجبة**
وعليه اي القول بوجوبها **العامة** قال في البر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدائع عن عامة شايخنا
وذكره وغيره ان القائل منهم انها سنة مؤكدة ليس بخالف في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب
سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع الذكر على تأكيدها من غير عذر
في اهاوت كثيرة فتن الجماعة **او تجب** على القول به على الرجال العقل البالغين **الا حرا والقادرين على الصلاة**
بالجماعة من غير عرج فلا تجب على مريض ومقعور وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومنفلوج وشيخ كبير
عاجز واعمي ولو وجد من يقوده ويجعله عند اي خيفة وصريح في فتح القدير انه باتفاق والخلاف في الجملة لا
الجماعة ولا من حال بينه وبينها مطر وطبي ورجل شديد وظلمة كذلك اي شديد وكذا اذا كان يدافع الاختباين
او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبس عن عمه في الدب او كان يخاف الظلمة او يريد سفر او اقيمت الصلاة
فيمنع ان تقف او يكون قايما بمرضى او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشاء واقيت صلاة العشاء ونفسه تنوف
اليه وكذا اذا حضر الطعام في وقت العشاء ونفسه تنوف اليه وفي شرح النفاية عن نجم الاية رجل يشتغل بذكر الفقه
ليلا ونارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شراذمة وقال ايضا رجل يشتغل بذكر اللغة فتقوية الجماعة لا يعذر

بخلاف

بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها انتهى وفي جميع الفتاوى رجل **٧**
يشتغل بذكر اللغة فتقوية الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم
يواظب حتى ترك الجماعة فكاسلا اما اذا واظب فلا يعذر **والا حق بالامامة الا علم باحكام الصلاة** هكذا فسر في
المفترقات كما حكاه عنه صاحب البحر فيه والسراج الوهاج بما يصلح الصلاة ولا يفند ها وفي غاية البيان بالفقه واحكام
الشريعة والظاهر هو الاول ويعرب منه الثاني واما الثالث فمحول على الاول لظهوره ليس المراد من الفقه غير
احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم **الا علم بالسنة** باعتبار ان احكام الصلاة لم تستقد الا من السنة لان
الصلاة في الكتاب مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم العلم فان كانت في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره
من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى **الا علم** بان يكون مجتنباً للفراش الظاهرة وان لم يكن ويرعا وقيد في
السراج الوهاج تقديم العلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كانا غير افقه منه وقيد
الزيلي وجماعة تقديم العلم بان يكون حافظا من القرآن قد مر ما يقوم به سنة القراءة وقيد في الكافي بان يكون حافظا
من القرآن قد مر ما يجوز به الصلاة وقيد شيخنا بحثا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولنا لانا
قال ولم امره منقولاً لكن القواعد لا تباها لان الواجب مقتضاه الاتم بالترك ويورث التقصا في الصلاة **ثم الا**
حسن تلاوة للقرآن باعتبار تحريم قرأه وترتيلها وقد اقتصر العلوي تلميذ المحقق الكمال ابن الرهام عليه في شرح
زاو الفقير وكلامهم يحتمل ان يراد بالاقر اكونه احفظهم للقرآن كما هو المتبادر **ثم الا اروع** اي الاكثر اجتهاداً بالشبهة
والفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشرات والتقوى اجتناب المحرمات **ثم الناس** الحديث مالك بن
الحويرث انه النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرتم الصلاة فاذا نأتم اقبيا ثم ليؤمكما البر كما وقد كان
استويا في المحرم والعلم والقراءة وعلل له في البحر معني بالبدائع بان من امتد عمره في الاسلام وكان اكثر طاعة وهو يدرك
على ان الراتب بالناس الاقدم اسلاما ويسند له حديث الصعيديين للتقدم من قوله فان كانوا في الزهرة سوا فالا قدم
اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله انتهى كلامه **ثم الا حسن خلقا** وقسم السمي
بالالف بين الناس **ثم الا حسن** وجرها وفسر صاحب الكافي بالكرم صلاة بالليل الحديث من كثر صلاة بالليل
حسن وجهه بالزهار وان كانا ضعيفا عند الحديث وذكر في بعض المعبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يفي على
ظاهره لان سمة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه **ثم الا شرف** نسباً **ثم الا نظف** ثوبا لانها صفات كمال ترتب في
حضور الجماعة وزاد الامام الاسمي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي وان استوا فأكبرهم راسا وامرهم عنوا
فان استوا فأكبرهم مالا اولى حتى لا يطع على الناس فان استوا في ذلك فأكبرهم جاهاً اولى **فان استوا** وفيه
الكمال **يفزع** بين المستويين **او الخيار الى القوم** كما صرح به في الخلاصة و اشار في المختصر بالاجابة الى ان القوم لو قدموا في الاقرا
مع وجوده فانهم قد اسوا ولكن لا ياتون كما في البحر نقل عن القيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص فان ذلكم
ان يؤم او يؤذن **وصاحب البيت اولى بالامامة من غيره** لان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه لان ولذئها
غاية **كذا** ذكر الاسمي في السراج الوهاج ويقدم الولي على الجميع وعلى امام الميود **والمتناهي والمستعبر احق من المتناهي**
ذكر في السراج ايضا **لو اتم شخص قوما وهم له كارهون** اي والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد فيه اولانهم

أحق بالامامة منكم له ذلك وأن **كلهم** حق منهم بالامامة لا أي لا يكون له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها **ونكره** امامة عبد
وأعزائي وفاسق واعني **الا ان يكون اعلم القوم** لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعني الى الجهرل والفاسق
لا يتم لامر منه والاعني لا يتوقا النجاسة وقيد كراهة امامة الاعني في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان كان
افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ابي عمير لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل
منه حينئذ ولعل عقبا بن مالك كان افضل من كان يومه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعزائي افضل الحاضرة
كان اولى ولهذا قال في منية المصلي اراء الاعزائي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العالي الذي لا علم عنده و
ينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة لعدم العلة في الكراهة والاعزائي من
يسكن البادية غير متاكد او انجس كذا في البحر **ومبتدع** أي ونكره امامة مبتدع وهو صاحب البدعة وهو كما في القرب
اسم من ابتدع الامرا اذا ابتدأه واحده كالرفعة من الارتقاء والخلفه من الاختلاق ثم غلبت على من هو زيادة
في الدين او نقصان منه انتزعي وفسرها في القاموس بالحدث في الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبي صلى الله
عليه وسلم من الاعمال والاهو انتزعي لا يكفر بها وان كفر بها فلا يصح **الاقتداء** اصله هكذا قيل في الخلاصة والمجتهبي
وغيرهما من المعبرات وبعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الاهل اباينا لا الجهمية والقدرية والروا
فمن الغالبه ومن يقول بخلق والخطابية والمشيئة وحملته من كان من اهل قبلتنا ولم يغفل في هواه حتى لم يحكم
يكفر بتجوز الصلاة خلفه ونكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين
او ينكر الرؤية لانه كافران قال لا يرى لجلاله وعظمته فانه مبتدع والمشيئة اذا قال ان له يدا ورجلا كالعباد فهو كافران
قال انه جسم لا كالأجسام فهو مبتدع والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافران وان
انكر الاسرار من مكة الى بيت المقدس فهو كافران ومن انكر المراج من بيت المقدس فليس بكافران انتزعي والحق في فتح القدير
عن الصادق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكارا مستحقا فرما اراه في مخالفة لاجماع الصحابة رضوان
الله عليهم لانكار وجوده هالما وعلى عدم كونه في قوله لا كالأجسام بانه ليس فيه الاطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم
لانهم فرفعوا بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعصا لما قلنا من الابهام
بغلاف ما توجه الى التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالنكفر ايضا والاصل انه
يكفر في لفظي هو جسم كالأجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث وهو جسم لا كالأجسام وهذا علم ان الاطلاق
كثير كراهة الاقتداء بالمبتدع في محل التعقيد والله اعلم وافاد كلام المختصر شيخي الصحة والكراهة في صورة الاقتداء
بالعبد والاعزائي وما عطف عليه اما الصحة مبنية على وجود الاهلية للصلاة مع اذا اذ كان واما وجوده وان
من غير نقص في الشرايط والاركان ومن السنة صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر رضي الله عنهما
عنهما كان يصلي خلف الجاهل والي فاسقا كما قاله الثاني قال النبي هو فاسق اهل زمانه قال الحسن البصري لو جأ
كلامة نجس ثارها وجنبا باي تحت لعنناهم واما عقبا بن مالك الاعني لقومه مشهور في الصحيحين واما
الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتداء به ولا يقدري الى تقليل الجماعة المطلوب تكثرها كثيرا للاجاء **وولد**
الزنا لانه ليس له اب يعلم فيقلب عليه الجهرل ونكره جماعة الناس في غير صلاة **للخاصة** لانها لا تخلو اعني ارتكاب محرم

وهو قياس الامام وسط الصف فنكره كالقراءة كذا في الهداية وهو يدل على ان كراهة التعزيم المقضية للامم ويدل على ان كراهة
كراهة تعزيم في جماعة القراءة بالاعني واستثني الشارحون جماعة من في صلاة الخاصة فانها لا تكون لانها فرضية وترك التقدم
مكروه فداد الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض او ترك الفرض وتركه فوجب الاول بخلاف جماعة من في غيرها ولو صلين
فرادي فقد تسبق احدهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتفعل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا للنساء والفرضية
لصلاة الباقيات كتفديد الخامسة بالسجدة لم ترك الفتنة وافاد ان امامة المرأة للنساء صحيحة واستثنى في السراج
الوصاح مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امرأة وخلفه رجال ونساء فتصلى صلاة الرجال والنساء والامامة المقدسة في
قول اصحابنا الثلاثة خلافا لفرافا من صلاة الرجال فظاهر وامام صلاة النساء فلا نهم دخلوا في تحريمه كالملة فاذا استقلوا
الى تحريمه فافقه لم يجوز لانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر انتزعي ولا يخفى عليك ان اماما اخرجه عن كراهة جماعة النساء
من جماعة صلاة البنات **وآثر** على اطلاق الكثر والوقاية ويختص ملاحضه **فان فعلت** **الامام وسط**
كالقراءة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث قال في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكر كان او انثى
فهذا لم يدخل في الثاني وانما يقف الامام وسطا لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها
للجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اتمت
كما صرح به المالكي في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة
من التقدم كذا في السراج والوصاح ولو تأخر لم يصح الاقتداء به عند عدم شرطه وهو عدم التأخر عن المأموم والوسط
بترك الشئ ما بين طرفي الشئ كترك الدائرة وبالسكون اسم مبهم لدخل الدائرة مثلا وفي الجوهر وقوله وسطا
هو باسكان السين ولا يجوز تفريها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين فهو وسط باسكان السين ويكون وسطا في القول
جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع لا يصلح فيه بين فهو وسط بترك السين ويكون وسطا سماعا لا ظرفا لقوله جلست
الدار والتشبيه بالقراءة ليس من كل وجه بل في افضلية افراد وافضلية قيام الامام وسطا اما القراءة فيصلون
تعودوا وهو افضل والنساقايات صرح به في بعض شروح الهداية وذكر صاحب الجوهر وفي الخلاصة يصلون تعودوا
بايما وانما يصلون بقيام وركوع وسجود جماعة اجزاءهم انتزعي **ويكره حضورهم الجماعة مطلقا على المذهب** لقوله تعالى
قرب في بيوتكم وقال صلى الله عليه وسلم صلواتي في قعوديها افضل من صلواتي في صلاتيها وارضاهما صلواتي في صلاتيها
دارها افضل من مسجد ها وبيوتهم خير لهم ولان لا تؤمن الفتنة من خروجهم وانتظم اطلاقه الشابة والعجوز
والصلاة النهارية والليلية قال صاحب الكافي والقوي اليوم على الكراهة في الصلاة كل را القهر والفساد وبقي
كرم حضور المسجد للصلاة فلا يكون حضوره محال الوغظ خصوصا عند هؤلاء الجهرال الذين تخلوا بجلية العلماء ذكر
في الاسلام انتزعي وفي فتح القدير والمعتد مع الكل في الكل الا العجائز المتفانية فيما يظن في دون العجائز المتبرجات
وذوات الرمي انتزعي ولا باس للعجوز اذا خرجت في الجهر والمغرب والعشاء وهذا عندنا في حصة رحمهم الله تعالى ولا يخرج من
في الصلاة كلها لانه لا فتنة لفلة الرغبة فلا يكون كما في العبد وله ان يوطئ السبق حاصلا فتقع الفتنة غير ان الفتنة انتزاع
في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فانهم ناموا وفي المغرب بالطعام مشغولون والنجاسة متسعة فيمكنها
الاغترال عن الرجال فلا يكون انتزعي وبصرح في الجمع اذا علمت هذا ظهر لك ان الافتاء بعجوز في الكل بخلاف

لكل فينبغي الاعتقاد على قول الامام وانما اعتقدنا في المختصر ما علمته لتقريرهم فيه بلفظ الفتوى والله اعلم **كذلك امامه**
الرجل ليس في بيت ليس معبر رجل غير ولا يحرم منه او زوجته او امته اما اذا كان معبر واحد من ذكر او
امرئ في المسجد لا يكره كذا في البحر معبر الى الاسبيجاني ويقف الواحد محاذي اليمين امامه الحديث ابن
عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى به واقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب
خلافا لما عني محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام **فلو وقف** الواحد عن يساره **كره** اتفاقا ذكره الزيلعي **وكذا**
يكوه خلفه على الاصح من الروايتين ذكره في البحر وغيره الى الزيلعي ولو سبق راس المقتدي راس امامه لا يضروه
العبرة للقدم فان تفاوتت الاقدام صفرا وكبرا العبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي
لا تقصد صلواته ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ انتهى **ويقف الزايد** على الواحد
الصديق بالانثيين فالكثرة هذه العبارة اولي من قول الكثر والانشاء خلفه كما لا يخفى **خلفه** لانه صلى الله عليه وسلم
نعم على انس والسم حين صلى بها وهو دليل الافضلية وما ورد من دليل ابن مسعود من ان يتوسمها فهو
دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها واطلق في الواحد فمثل البالغ والصبي واحترزه عن المرأة فانها لا تكون الا
خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمرأة خلفها ولو جاء المصنف متصل انتظر متى يجي آخر
فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يؤذيه وان اقتدي به خلف الصفوف جاز لما روي
عن ابي بكره قام خلف الصف قريب والعاقي التقي بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكره زادك
الله حرصا في الدين ولو كان في الصحراين في ان يكبر او لا ثم يجذب به ولو جذب به او لا فتاخر ثم كبر هو قيل تقصد صلاة الذي
تاخر ذكر الزند وسقى في نظره والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل فيصير الاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا
اخرجه يسه فقال الحمد لله والاصح انه لا تقصد صلواته انتهى كذا في العروبي شرح النظم الوهابي نقل مثله عن جوامع
الفقه ثم قال لان بقيامه احد ذلك حكم المجتهد انتهى وفي القنية قيل لمصل منقذ تقدم فقدم بامر او دخل رجل
وجه الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكاة عليه فسدت صلواته وينبغي ان يملك ساعة ثم يتقدم براهي نفسه وعلله
في شرح القدوري بان امتثل لغير الله تعالى **اقول** ما تقدم من تصحيح صلاة من تاخر بما يفيد تصحيح عدم الفساد
في سلكة القنية لانه مع تاخره بجذب لا تقصد صلواته ولم يفصل بين كون ذلك بامره او لا الا ان يجعل الاول على ما اذا
تاخر لا بامره فتكون مسيلة اخرى فتأمل **ويصف الرجال ثم الصبيان ثم للنساء** قوله صلى الله عليه وسلم
لم يبق منكم اولوا الاحلام والنهي والان المحاذاة تقصد فيخرجون وليلبي امر الغائب من الولي وهو القرب والاهل
جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم اريد به البالغون محاذي الا ان الحكم بسبب البلوغ والنهي جمع نهي وهو العقل كذا في
غاية البيان وفي البحر معني الى شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام
بخاص بلحظة الاقسام المكتبة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الخاص بها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار
الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخفاف الكبار ثم الاحرار الخفاف الصغار ثم الارقا الخفافا
الكبار ثم الارقا الخفاف الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى وينبغي للقول اذا
قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسوي ابي منكم في الصفوف ولما باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي

ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وحمل جارا **واذا احاذته امرأة** اطلق المرأة فانتظم بحارصه وحامله والاجنبيا
منه **مشرته** خرج به الصغير التي لم تنلج حد الشهوة وانقلبت في حد المشتهاء فصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسنة وانما المعنى
ان تصلح للبعث عبادان تكون عيلة صغيرة والعيلة المرأة النامة الخلق **ولا حاييل بينهما** قال في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم
بجنب الرجل من غير حاييل او قدما منتهى ومحاسة بدنهما ليست بشرط بل ان تكونا عن جنبه بلا حاييل ولا فجرة واد في الحاييل
قد مر وخرجه الرجل او قضبة منتصبة للستر او حايطا او كان قد مر الذراع لا تقصد وذكر الزيلعي ان ادناه قد مر وخرجه الرجل
وعقله مثل غلظ الاصبع قال والفجرة كالحاييل كالحاييل وادناه قد مر ما يقوم فيها الرجل انتهى **في صلاة مطلقة** وهي مناجاة للرب
سجدة وتحتوي ذات الركوع والجلود والايام للعذر لا حترز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تقصد **مشرته** قيد بالاشترط
لان محاذاة المصلي لمصلي ليس في صلواته لا تقصد صلواته لكنه مكروه كافي في القدير **بحرمة** **واذا** قيد بالاشترط به لان اللاحق
اذا احاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء وعند الجئي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا ضار وان وجد الاشتراك حال المحاذاة
بحرمة لعدم الاشتراك اذ حال المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الادراك وكذا المسبوق اذا احاذته سبوقه بعد سلام الامام
عند قضا ما سبق به لعدم الاشتراك في الاداء ان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسايل سنذكرها وان وجد الاشتراك في القرعة
وليس من شرط الاشتراك في القرعة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشرط ان يدرك قول الصلوة
في الصحيح بل لو سبق بركعة او ركعتين تحاذيه فيما ادركت فسدت صلواتها وفسد الاشتراك في القرعة بينا صلواتها على صلاة
من غادته وعلى صلاة امام من حاذيه في المشاركة في الاداء دون المشاركة في القرعة ولهذا ذكر المشاركة بحرمة وادوم بكتفوا
بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير لو قيل بدل مشرته بحرمة وادام مشرته او اذ يفسران يكون لهما امام فيما يوردانه حال المحاذاة او احدهما
امام للاخر مع الاشتراك انتهى قال لم يخفناهم بعم لكن يلزم من الاشتراك في الاداء الاشتراك في القرعة فان الامام اذا سبق المحدث
فاستخلف اخر فاقتدي احدهما بالخليفة فالشركة في الاداء ثابتة بين الذي اقتدي بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدى به
باعتبار ان لهم اماما فيما يوردونه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في القرعة لان المقتدي بالخليفة بني بحرمة الخليفة والامام
الاول ومن اقتدى به لم يبن بحرمة على بحرمة الخليفة فلم يوجد بينهما الشركة بحرمة ومع ذلك لو كانت المرأة من اهلي الطائفتين
لما من المقتدي بالامام الاول او من المقتدي بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تقصد الصلاة باعتبار الشركة بحرمة قلت وانما
يستقيم هذا على تفسير الشركة في القرعة بان يكونا بائنين بحرمة على بحرمة الامام كما ذكره شارح الوقاية اما على ما ذكرنا من التفسير
وهو بنا صلواتها على صلاة من حاذى او على صلاة امام من حاذى فلا لان المقتدي بالخليفة بني صلاة على صلاة من حاذاه ان الشركة
في القرعة ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى **واحدت للبرية** قالوا لا بد من هذا القيد ايضا حتى لو اختلفت
كلا في جوف الكعبة او بالصلاة بالقرية في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة وقد اظهر هذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكر
كونه في ركن الخلاف فيه ففي الحاشية المحاذاة مفسدة قلت اولرب وفي الجمع ان ابا يوسف قال يفسدها بالمحاذاة قد مر محاذاة
قد مر اذ كن واسترط اذا الركن فقير الثلاث اقوال والاطلاق لما في المختصر يتبع لما في الكنز والوقاية يشعر باختبار الاول لانه اولي
بالاعتبار كما لا يخفى **فسدت صلواته ان قوي امامته** وقيد بنية الامام لانه لو لم ينو الامام امامته لم تقصد صلاة من حاذته
مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشرته لانه لا اشتراك لابنية الامام امامته اذ الوهم بنو امامته لم يصح اقتداها وجري
الكرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزم العدا من جهة ما يقتدر بها حاذتها في شرط التزاهد والمأموم تبع لامامه

ومعهم من لم يشترطها فيها وصحة صاحب الغلام لانه لا يمكن من الوقوف بحجب الامام للازدحام ولا يقدر ان يودعها ويسترط
نية الامام قبل الشروع لابعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى كافي السراج الوهاج وفي جمع الفتاوى ونية
الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لابعده ولو نوى امامة امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيره فانوى النساء الالهة علمت نية ونية
النساء لا تصح بدون حضورهن بل يشترط حضورها انثري وأشار بقوله فسدت صلواته الى انما الوقتت به مقدار التكبير محاذية له
وقد نوى امامته لم تنعقد تحريمه الامام وهو الصحيح كافي الثانية لان المفسد للصلوة اذا قارن الشروع منع من الاعتقاد ولا
يستأخذ صلواته ما لو اقتدت به في الظاهر وهو يصل على العصر وحاذية بطلت صلواته على الصحيح كافي السراج الوهاج لان اقتدا
ها وان لم يصح فضا فصح فعلا على المذهب فكان النقل على الفرض لكن هو مفرغ على احد القولين في بناء اصل الصلاة عند
فساد الاقتدا واستحكم عليه ان شاء الله تعالى **والا** اي وان لم ينو الامام امامته **فسدت صلواته** لعدم صحته شرعها فقد
الشرط **وبحذاءه الامرد الصبيح لا تقصد ها على المذهب** وهو الاصح كافي شرح الجمع ولو حاذى امر رجلا لا تقصد
صلوة الرجل في ظاهرها رواية وذكر الشيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف الرغيني في نوادر الصلاة عن محمد بن صلاة غير الا
مرد فسد لانه يخطر بباله الشهور بهذا الحذاء فكان الصبي فيه كالمراة فان لهم شهوة كشهوة النساء كما ذكر في الجامع المحيي
وفي فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا يمكن له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدرر لانه لم يصرح بان الفساد
في المرأة غير معقول بعروض الشهور بل هو ترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تشاهل فعلا به صرح بنفيه في الصبي
مدعي عدم اشترايه انثري وعلى هذا ما في جمع الفتاوى عن الملتقط من ان الامرد الصبيح من قرنة الى قدمه عورة
ونفس عبارة وذكر في الملتقط في كتاب الادب الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكم الرجال وان كان صبيحا
فحكم النساء وهو عورة من قرنة الى قدمه قال رضي الله عنه عند يعقوب لا يجعل النظر اليه عن شهوة فاما الخلوة والنظر
اليه لا عن شهوة لابس به وكذا لا يؤمر بالنقاب انثري مبنى على القول السابق الذي يلحقه بالمرأة لئلا قال شيخنا
وقد علمت انه ليس ملحقا بالمرأة مطلقا هذا والقياس ان لا تقصد اعتبارا بصلواتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان
حديث مسلم انه جعل العجز خلف الصف ولو لا ان المحاذاة مفسدة ما تآخرت العجز لان الانفراد خلف الصف
مكروه عندنا ومفسد عند احمد وتجدد ابن مسعود اخبر عن من حيث اخبر عن الله والخفية يذكره مرفوعا
والكمال في شرح الهداية منع رفعه قال بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد اقراض تاخير عن على الرجال لانه
وان كان احاد او قوما لا يجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فان لم يشترط بالمرأة بالتأخير لم يمتنع تركت
في الصلاة ونوى الامام امامته فقد ترك فرض القيام فبطلت صلواته واذا اشار اليها بالتأخير فلم تنافرت
حذفت فرض القيام فبطلت صلواتها دونة ولم يمكنه التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو
الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فبطلت صلواتها فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام
فسدت صلاة المقتدي والله اعلم **ولا يصح اقتدار رجل بامرأة او صبي مطلقا** اما المرأة فلما روينا ونقل في
الجبتي الاجماع عليه واما الصبي فنقول ابن مسعود لا يؤمر الغلام الذي لا يجنب عليه الحدود عن ابن عباس
لا يؤمر الغلام حتى يعتلم ولانه منتقل فلا يجوز ان يقتدي به المقتدي كما سياتي وقيد بالرجل لان اقتدا المرأة
بالمرأة صحيح مكروه وكذا اقتدا الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمرأة لان الاقتدا بالرجل جائز ونوى الامامة اولا

وبالحق

وبالحق في تفصيل فاما كان المقتدي رجلا غير صحيح لجواز ان يكون امرأة وان كانت امرأة فهو صحيح لان يتقدم و
ولا يقوم وسط الصف حتى لا تقصد صلواته بالمحاذاة وان كان خفي لا يجوز لجواز ان يكون امرأة والمقتدي
رجلا ذكره السبيعي وقيد بفساد الاقتدا لان صلاة الامام نامة على كل حال وانتظم قول مطلقا في الاقتدا بالصبي
الفرض والنقل وهو المختار كما في الهداية وهو ظاهر الرواية لان نقل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضا اذا افسد
ونقل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالافساد فيكون نقل الصبي دون نقل البالغ فلا يجوز بنا القوي
على الضعيف فان قلت يرد عليه الاقتدا بالظان اي من ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح فعلا
مع ان نقل المقتدي مضمون عليه حتى لا يلزمه القضا قلت انما صح الاقتدا لانه مجتهد في وجوب قضايه على الظان
فان زعم يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عما في حق المقتدي بخلاف الصبي انثري وسأيجب بلخ جوز واقتدا
البالغ بالصبي في غير الفرض قيا على المظنون وقد علمت جوابه **وكذا لا يصح الاقتدا بجنون مطبق او منقطع**
في غير حال افاقته ذكر في خلاصة الفتاوى **وكذا لا يصح الاقتدا بسكران** ذكر في الخلاصة ايضا **وكذا لا يصح الاقتدا**
طاهر بعد وراثة الوضوء الحديث او طرا عليه اي طرا الحدث على الوضوء كما قيل به في المجتبى **وصح لو توضا**
على الانقطاع وصلى كذلك لان الاقتدا به لا في حكم الطاهر وقيد بالظاهر لان اقتدا المفسد وبالمدور صحيح
ان اتخذ عذرها واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انقلبت رجع خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث
وبخاسة فكان الامام صاحب عذره والمأموم صاحب عذره وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انقلبت رجع
وجرح لا يرق لان الامام صاحب عذره من كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى واقتدا المستحاضة بالمستحاضة و
الضالة بالضالة لا يجوز كالمقتدي المشكل بالمشكل انثري قال شيخنا العله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا
استقى الاحتال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وامامة المقصد بغير صحيحة اذا كان يامن
خروج الدم انثري **وكذا لا يصح الاقتدا حافظا اية من القرآن بغير حافظ لها** وهو المسمى بالاي فهو عندنا من
لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القاري اقوي حاله لانه يصلي
مع عدم تركه للصورة العجز ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي ان صلاة الامام التي تقصد ايضا عند اي
خفيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتدي القاري بالآخرس بالاولي وأشار الى انه لا يجوز اقتدا الا في بالآخرس لان
الا في اقوي حاله بقدرة على التهمة والى جواز الآخرس بالاتي ذكره في البحر **ومستور عورة بعار** لان صلاة
العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولا يخفى عليك ان قولنا ومستور عورة بعار
اولى من قول الكثر وملكت لان من ستره ورثة بالسراويل لا يسمى ملكة في العرف وتصح صلاة الملكة خلفه
لانه مستور العورة كذا اذا داه في السراج الوهاج وتقييد بالعرف يشير الى ان يسمي ملكة في الشرع وفيه خلافا مذكور
في بحث كفارة اليمين وصح في الخلاصة انه لا يجوز للرجال ولا للمرأة ان لا يكون بكسوة قيد بالملكسة لانه لو اتم
العاري عاريا ولا يبين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل قبله ويصح
فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا اتم اميا وقاريا فان صلاة لكل فاسدة عند اي خفيفة قلت لان
الا في يمكن ان يجعل صلاة بقراءة ان اقتدى بقراءة لان قراءة الامام له قرأة وليست طرارة المأموم وسر العورة

للامام حكما فافترقا **وقادر على ركوع وسجود بجاهل عنهما** أي وكذا فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود من
لا يقدر عليها للعذر لقوة حال المقتدي به **ومفترض بمنفصل** أي وكذا فسد اقتدا المفترض بالامام منفصل لان الاقتدا
بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام والذي عندنا فترجع ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي
صلى الله عليه وسلم فظلا وبقوه فرضا لقوله حين شكى تطويله بهم يا معاذ اما ان تقصلي معي واما ان تخفف
على قومك كما رواه الامام احمد فشرع له احد امرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة بقومه على التخفيف
ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ اذ ان منعه من الامامة اذ صلى معه صلى الله عليه وسلم ولا يمنع امامته مطلقا بالاتفق
فعلم انه منعه من الفرض انتهى **وناذرا بناذرا** لان صلاة الامام نقل بالنسبة الى المقتدي لان الزامه انما يظهر عليه
فقط **الا اذا نذر احداهما عين منذورا لآخر** فاقصدي احدهما بالآخر فانه يجوز بالاتحاد **ومفترض اخر** أي وكذا
لا يجوز اقتدا من يفترض بغيره من اقتدا ما لا يوافق فلا بد من الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يصح اقتدا الناذر
بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف بها لان واجبه قصد او وجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح
اقتدا الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الخلاف بها كما في خلافة ان يقول والله لا يصلي ركعتين وذكر الولو
لحي ان اقتدا الحالف بالمقلوع او المفترض جاز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع والمفترض فانه لا يجوز انتهى **فناذرا بخلاف**
لان المنذورة اقوى من المحلوف بها **والا حق مسبوق** عظمها مرجع به في الجنب وغيره وكذا القيان اذا اقتدى بالساقط ثم اقتدي
احدهما بالآخر في القضاء ولو صليا الظهر ونوي كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نوي الاقتدا فسدت لكلا في البعض
والفرق ظاهر بادي تامل **ومسافر عقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر** كالظهور والعصر والعشا واما كانت تحرمه المقيم ايضا
بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقصدي المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمه لما في الوقت فخرج وهما في الصلاة
او كانت الصلاة مما لا يتغير كالجمعة والغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بنا الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة
ان اقتدي به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام اوفي حق القراءة لواقصدي به في الشفع الثاني فان القراءة
فيه فعل على الامام فرض على المقتدي **بل يصح الاقتدا في الوقت واتم ما شرع فيه** لان قصد الاقتدا من المسافر بالمقيم
يكون بمنزلة سبب الاقامة في حق وجوب التكميل **ونازل برأب ذكره** في المجنب لانه بنا القوي على الضعيف **وغير النسخ به** اي
بالنسخ على **الاصح** كما في الجنب وفي الخلاصة وامامة اللغو لغيره ذكر الفضل انها جائزة لان ما يقول صادر لقوله وقال غيره
لا يصح انتهى **واذا فسد الاقتدا لا يصح شروعه في صلاة نفسه على المذهب** قالوا وفيه روايتان صح في السراج الوهاج
انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصح في المحيط وغيره وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة
كما لظاهر خلاف المعذور لا يكون شارعا فيه وان للاختلاف بين الصلايين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالافتضا
لاجتماع شرائطه فصار كالظان ونمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالرقبة انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى ورد
هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافي من ان المرأة اذا نوت العصر خلف رجل الظهر لم تجزها صلاتها ولم تفسد على الامام صلاة
انتهى فموضع في عدم صحته شروعهما للاختلاف الصلايين وقال في موضع رجل قاري دخل في صلاة أي تطوعا وفي صلاة
امراة او جنب على غير وضوء فسد ما ليس عليه فضاوها لانه لم يدخل في صلاة قامة انتهى قاله فاعلم بهذا ان المذهب
تصح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتيبه التي هي ظاهر الرواية انتهى ومن ثم عولنا عليه في هذا

الخبر

المنفصل لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يصح الاقتدا على يصير شارعا في صلاة نفسه عند محمد لا وعند غيره يصير شارعا لان الصلاة
بجهتين عندهما وله جهة واحدة عند محمد انتهى وهو مفيد ان ما نقل في كافي الحاكم قول محمد خاصة وهو الذي صح صاحب
المحيط والله اعلم ثم شرع فيما يمنع الاقتدا فقال **وينبغي من الاقتدا طريقا** ثم فيه بحمله او نهر بحري في السفن **او خلا في الصحرا**
يسع صفين والحائل لا يمنع ان لم يشبه حال امامه ولم يختلف المكان قال في الثانية اذا كان بين الامام والمقتدي
طريقا ان كان ضيقا لا تفرقه الجبله والاوقار لا يمنع الاقتدا وان كان واسعا تفرقه الجبله والاوقار يمنع فان قام للمقتدي في عرض
الري وواقصدي به الامام جاز ويكره اما الجواز لانه اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق فمر الجبله فيه فان قام رجل اخر
خلف المقتدي وبه الطريق واقصدي به لا يصح اقتداه لان صلاة من قام على الطريق مكروه نصار من خلفه وجوده كعدمه
ولو كان على الطريق ثلاثين جازت صلاة من خلفه لان الثلاثة صف في بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق
حايلا وكذا لو كان خلفه اثنان على قياس قول ابي يوسف يجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد لا يجوز ولو قام الامام في
الطريق واصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق ان لم يكن بين الامام وبين من خلفه في الطريق مقدار ما تفرقه الجبله
جازت صلاتهم وكذا فيما بين الصف الاول والثاني الى اخر الصفوف ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر جاز فيه الزروق يمنع
الاقتدا لقوله صلى الله عليه وسلم لم يسع مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او وصف من النساء والنهر المطلق والطريق
المطلق ما يكون كبيرا وحده الكبير ما قلناه وان كانا بينهما حايطة ذكر في الاصل انه لا يمنع الاقتدا الماروي اذ صلى الله عليه وسلم كان
يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون بصلاة ورقي الحسن عن ابي خنيفة ان الحايطة يمنع الاقتدا
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين امامه نهر او حايطة او طريق فليس معه قالوا سا ذكر في الاصل
صحول على ما اذا كان الحايطة من الحجر والحطبة يكون اوسع من الفرجة بين الصفيين فان كان الحايطة كبيرا وعليه باب مفتوح
اذ غلب لواراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشبه عليه حال الامام بجماع او روية مع الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود
او عليه ثقب صغير مثل البقرة لواراد الوصول الى الامام لا يمكنه لاكن لا يشبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكره شمس الاثر للعلواني
العبارة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا يمكن من الوصول الى الامام لان الاقتدا متابع وهو مع الاشتباه لا يمكنه
المتابعة والذي يصح هذا الاختيار ما رواه ابن ابي عمير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها والناس
يصلون بصلاة وتحرر فاعلم انهم ما كانوا يمكنون من الوصول اليه في حجرة عايشة رضي الله عنها ولو قام على سطح المسجد واقصدي
بامام في المسجد فهو على هذا التفصيل ايضا ان كان للسطح باب في المسجد ولا يشبه عليه حال الامام مع الاقتدا في قولهم وان لم
يكن له باب في المسجد لكن لا يشبه عليه حال الامام مع الاقتدا ايضا فان اشتبه عليه حال الامام لا يصح وكذا الوقام في المدينة مقتديا
بامام في المسجد وان قام على الحد الذي يكون بين دار وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الامام يصح الاقتدا وان قام على
سطح داره وداره متصل بالمسجد لا يصح اقتداه وان كان لا يشبه عليه حال الامام لا بين المسجد وبين سطح الدار كثر
التخلل وكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايطة فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتدا
الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهى قلت فهذا صريح في ان الشرط مع عدم الاشتباه اتحاد المكان والله اعلم وبه صرح في
الحاوي القدي حيث قال واتحاد المكان شرط في صحة الاقتدا وهو نوعان حقيقة وحكما للحقيقة كالسجود والركعة عند
اتصال الصفوف حتى يجوز من هو خارج المسجد بمن هو فيه اذا كانت الصفوف متصلة وكذا في الصحرا وان بعد وادان

كان الامام على سطح المسجد والقوم على الارض او على العكس ان كان حال الامام لا يشته عليهم يصح الاقتداء او الاقل ولو كان على سطح
دايحيب المسجد لا يصح الاقتداء الا اذا كان على حائط المسجد احد ولو كان بين القوم والامام في المسجد حائط قصير
دونه فامة الرجل جاز الاقتداء وكذا اذا كان كبيرا وله باب مفتوح وان كان على الباب شباك فالاصح انه يصح ان يري وفي المجتبى
ولو كان على الحائط العريض نقب لا يمنع الهول الى الامام فان لم يخف عليه حال الامام لم يمنع على الاصح وان كان فيه باب
مفتوح لا يمنع وفي المسدود اختلاف المشايخ وان كان على الحائط شباك فمعتبر الوصول كان حايلا ومن لا فلا ان يري
وقد تقدم ان الاصح الصحة والله اعلم **وبمع اقتداء متوضع بمشيم** اطلقه فشمّل الاقتداء في صلاة الجنازة وفيها ولا خلاف
في الاول واختلفوا في غيرها فنذهب بمحمد الى ضاده وهذا الى صحته والخلاف مبني على ان الخليفة هو بين الاثنين
وهو الما والتراب وبه قال ابو بصير الطرازين وبه اخذ محمد فعندنا هو بنا القوي على الضعيف وعندنا الطرازان سوا
ونما في الاصول ونرجح المذهب بفعل عمر بن العاص حين صلى بقبوهم بالنيم خوفا لبرد من غسل الجنابة وهم متوضون
وكم يامرهم صلى الله عليه وسلم بالاعادة حين علم وتعلم ما اذا كان مع المتوضين ما والا ولكن فيك في المجتبى بان لا
يكون مع المتوضين ما اما اذا كان معهم ما فلا يصح الاقتداء ان يري **وغسل بما سمع** لاستواها لهما لان الخلف مانع سريه
الحدث الى القدم وما اهل بالخلف ينزل المسح بخلاف السجدة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حفرة مسدودا
للفنورة اطلق المسح فانتظم ما سمع الخلف وما سمع الجبهة وهو اولى بالجواز لانه كالصلاة المأخوذة **وقايم بقاعد** اي مع
اقتداء قايما بقاعد وهذا قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بنا القوي على الضعيف ولهما اقتداء الناس بالنبي
صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله فقيس العمل بنا على انه صلى الله عليه وسلم كان اماما
وابوابا كروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الناس تكبيره وبه استدلل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعبد بين
وغيرهما كما في المجتبى فان قلت يلزم من اقتداء القايما بالقاعد بنا القوي على الضعيف فينبغي عدم الصحة قلت
ليس هو من هذا القبيل لان القعود قيام من وجبه كالركوع لانتصاب احد نصفيه وصاوكا لاقتداء بالمخوف من الهم
فان قلت يرد على هذا الايمان انه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتداء الركوع والساجد بالموي قلت اجيب
عنه بوجهين الاول منهما ان القيام ليس ركعة مقصود ولهذا جاز تركه في النفل بخلاف الركوع والسجود فانها ركعات
مقصودان وقد فاتني حق الامامي الموي والثاني منهما ان القعود يسمى قياما لانه قد ناهض عن قعوده فقام عن فراشه و
قام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا قعد ونهض يكون مثالا لانه بالقيام بخلاف الايمان انه لا يسمى سجودا
وذكر في المجتبى فرق اجماليا وهو ان المنفل يتغير بين القيام والقعود ولا يتغير بين الايمان والسجود ولا بين القعود والاقفا
وفي الحقائق الخلاف في قاعد الركوع وسجود لانه لو كان يروي والقدم يركعون وسجود لا يجوز اتفاقا وحمل الاختلاف
الاقتداء في الفرض والعاجب حيث كان للامام عند ما منع النفل فيجوز اتفاقا **وباحد باب** اي مع اقتداء القايما بطلقة
تبع الماني الكثر فشمّل ما اذا بلغ حد ركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى
انه جاز عند عمر بن الخطاب عامة العلماء خلافا لمحمد وفي البحر معزيا الى الفتاوي الظهيرية ولا يصح امامة الاحد للقيام
هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز الاول اصح ان يري قال شيخنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس هو اولى حالا
من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحديث استواء النصف الاسفل ويمكن ان يجعل على انه قول محمد خاصة

واشاد لهما اقتداء القاعد خلف مثله جاز اتفاقا وكذا الاقتداء بالاعرج او بمن يقعد من عرج وان كان غيره اولى وبه صرح
في مجمع الفتاوي حيث قال سئل ثمن الائمة الا وزهني عن الاعرج يوم القوم ولا يمكنه وضع جميع القدم على الارض
وانما يضع بعض القدم قال غير اولى ان يري **وموي بمشيم** اي بجوي مثله لاستواها لهما اطلقه فشمّل ما اذا كان الامام
يروي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والمؤمن قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقعوده حال الماموم لان القعود
معتبر بدليل وجوبه عليه عند القعدة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القعدة
عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبين الكثر وفيه روي صحيح الترمذي من الجواز عند الكل وفي الجوهرة
واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايما والمقتدي قايما بالايما جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركعة حتى كان
الاولى تركه ان يري **ومتنفل بمفترض** لانه بنا الضعيف على القوي فجاز فان قلت يلزم على هذا اقتداء المنفل بالمنفل
في حق القراءة في الاخيرين فانما فرض فيها في حق المنفل بمنفل في حق المفترض قلت انما يكون فرضا اذا كان
المنفل منفردا اما اذا كان مقفدا فلا لانها مخطورة اولاه بالاعتداء صارتا لهما في القراءة فكانت ففلا فيها في حق
كامله كذا قالوا والله اعلم **في غير التراجع في الصحيح** كما في الخاتمة والخلاصة والبرازية وهو مشكل فانه بنا الضعيف
على القوي وهي واردة على الكثر فالوقاية كما لا يخفى ولعل وجهه ان التراجع شرعت على جمعة مخصوصة فلا بد ان يقع
كذلك **واذا ظهر حدث امامه بطلت فيلزم اعادتها** اي يلزم الايمان بالفرض وفي الكثر قال اعاد اي على سبيل التخي
ومراده بالاعادة الايمان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المودي وقولي بطلت
اي من جارية كما لا يخفى وانما بطلت صلاة الماموم لان الاقتداء بنا والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين
ان يظهر ان الامام عدم ركع او شرطا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا اتمهم وهو محدث او جنب **بالقدر الممكن**
بكتاب او رسول على الاصح كما في المجتبى حيث قال لو اتم محدث او جنب ثم علم بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه او كتاب او رسول على الاصح لكونه في البحر نقلا عن المبتنى بالجمعة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا
لا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا ياتم بركعه وفي معراج الدراية لا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير
متعنيين وفي خزائن الاكمل لانه سكت عن خطا مفعو عنه وهو الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا اراد اى غير
يتوضا من ما يجس او على ثوبه نجاسة ان يري وفي الايضاح تبين انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقال
ابو حفص الكبير لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطا مفعو عنه قال روى الله تعالى عنه وهذا اصح من الجواب
وفي البقالي وغيره وآله اشار ابو يوسف سوا كان ضادا وصلاته مختلفا فيه او متفقا عليه فان الامام اذا لم يعلم ضاد
صلاته لا تقتض صلاة المقتدي عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم لذلك اصلا من منية الصلوة كذا في
مجمع الفتاوي ولا يخفى عليه ان الاخذ بما صحه في المجتبى اولى واخري لما فيه من العمل بالاحتياط لاسيما ونقول للقول
والشروع تقدم على بقول الفتاوي والله اعلم **وان اقتدى اى وقاري باى او استخلف الامام اميا في الاخيرين**
تفسد صلاتهم اما في المسئلة اولى فهو عند ابي خيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ فامة لانه معد وراثم قوما
معدو ومن فساد كما اذا اتم القاري عراة ولا يسيى ولان الامام ترك فرض القراءة مع القعدة عليه فافسد صلاته
وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قرأته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثاله لان الموجود في حق الامام لا يكون

موجود في حق المقتدي واما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافا للفرقة التي فرضت القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلوا
عن القراءة اما لتحقيقا او تقديرية او لا تقدير في حق الاتي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم
اما صلاة الامام فلا تخل كثيرا وصلاة تقوم بمعية عليها وشمل كلامه ما اذا قدم في التشديد اتي قبل الفراغ منه اما لو
استخلفه بعد فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل ففسد صلاتهم عند لا عندهما والصحيح الاول
كما في غاية البيان وصحت في الصحيح ولو صلى كل من الماي والقاري وحده بخلاف حضور الماي بعد افتتاح
القاري اذا لم يقصد به وصلي منفردا فانها تفسد في الاصح لانه متمكن من القراءة حكما بان يقصد به المذكر ان
صلاها كالمدة مع الامام واللاحق من فاته كلها وبعضها معه اقتداء به والمسبوق من سبقه الامام بها وبعضها
وهو اتي المسبوق منفردا فيما يقضيه الاتي اربع لا يجوز الاقتداء به ولو كبر ينوي استئناف صلاة وتقطع ما يصير
مستأنفا وقاطعا ولو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجد ناسه هو فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه
ان يسجد في اخر صلاة ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عندنا في حنيفة
وفيما ورا ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما واستثنى ما لا ضرورة في الدرر
الغري من قولهم لا يصح الاقتداء ان امامه لو احدث فاستخلفه مع استخلافه وصار اماما انتهى قال شيخنا وهو
سواء كان كلامهم اذا قام الى قضى ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء هذا باب
في بيان احكام سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء ولو بعد التشديد استخلف وجلا مكانه بانه ياخذ بشئ
رجل الى الجراب ويشير اليه والسنة ان يفعل محذوب الظاهر واضعا يدين في انفة يوهم انه رفع لينقطع كلام التا
ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يديه على ركبتيه او سجودا يشير بوضع راسه على جبهة او قراءة يشير ب
ضمره على فمه وان بقى عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا
علم فلا حاجة الى ذلك ولجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة واللسان والسرور على صدره وقيل يحول راسه عنيا ومثالا
ثم الاستخلاف ليس بمنع حتى لو كان الماي المجدد فانه يتوضى ويبنى ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكرنا في الزيلعي
واذا لم يكن في المجدد فالافضل الاستخلاف بنا على ان الافضل للامام والمقتدي البنائيات الجماعية والتفرد والاستيلاء
خزاعن الخلاف ونحج في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل والله اعلم ما لم يجاوز
الصفوف اوفي الضمير او ما لم يخرج من المسجد لو كان يصلي به والدار والجبانة ومصلى الجنارة كالمسجد اذ حكم البقعة
الواحدة قالوا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاتها فسدت صلاتها والبيت لها كالمسجد للمرجل وقال القاضي الامام ابو
علي النسفي ان مشي عينة او سيرة او خلفا وان مشي امامه وليس بيدي يستره فالصحيح هو التقدير بوضع السجود وان
كان وحده فمسجد موضع سجوده من الجواب الرابع اذا مشي امامه وبيدي يستره فيعطى لادخلها حكم المسجد كذا في البحر
معزيا الى البدائع واستئنافه افضل من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون وينبغي الاستخلاف بحسنه
وحدث عمد واحتمال وانما وقهره او لو اهد منها لانه ينذر وجود هذه العوارض فلم يكن في معفو ما وروى بالنس
من الحق والرعاف والقرينة بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله صلى الله عليه وسلم وليبين على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى
امراة فانزل وجعل الفاسد بهذه الاشياء قبل القعود وقدر التشديد اما بعد فلا لان الحدث بعدها لا يفسد ما قبلها

اولي وكذا يستخلف اذا حضر عن قراءة الخجل قدر الفروض وحضر بوزن ثقب فعلا ومصدر المسمى وحضر بوزن ثقب فعلا ومصدر المسمى
حضر بوزن ثقب فعلا ومصدر المسمى وحضر بوزن ثقب فعلا ومصدر المسمى وحضر بوزن ثقب فعلا ومصدر المسمى
عن القراءة بسبب الخجل وخوف قالوا ومرة للمسئلة لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل ومن ثم قلنا هو لا يسمى القراءة اصلا اتي
لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل وظاهر ان المذهب الاول لا يوجب
لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تقصد على الصحيح سوا قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا ذلك هو الصحيح
مطلقا انتهى وقد يقال انه لا ضرر ورغ الى الاستخلاف بعد صحة صلاته بقراءة مقدار للفرض بخلاف ما في المصنفين
لا ضرر ورغ الى القول بطلان صلاة الفاتحة بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة الفرض والله اعلم
ما اقتنا بحيث لا يمكنه المضي ذكر في غير رواية الاصول ان على قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف
ابو حنيفة فرق بين هذا وبين العصفور في القراءة كذا في الظهيرية والحاقد الذي لم يزل كثيرا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذ لم
يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين تتم صلاة بلا قراءة للحاقه بالاي وهذا سواء كان مذهبا ان يستقبل ويصير في الصلاة
في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا حسب الجنبان وبها لا تتم الصلاة فكذا في الحصر انتهى والعجب
من الشارح ان جعل الحصر عن القراءة كالجنبان ونقل عنهما انه يتوابع قراءة وهكذا ذكر المحقق في فتح القدير وفي البدائع وقد لا يجوز
وتفسد صلاتهم وهو شاهد لافي غاية البيان والظاهر ان عنهما رايتين كذا في البحر واصابه بول كثير عطف على الثاني اي لا
يستخلف اذا اصابه بول كثير يمنع الصلاة وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سوا كانت منى بدنه او من خارج
او كشف عورته في الاستنجا هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح اذ لم يضطر له اي
للكشف في الاستنجا اما اذا لم يجد بالم يفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لكشف عورتها واعضاها في الوضوء
وتسلها اذ لم يجد بدا من ذلك وذكر في الظهيرية عن ابي علي النسفي اقراني حالتي الذهاب والرجوع يعني ففسد بذلك
ولا يستخلف قيل لو قرأ ذاهبا تفسد واتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد وفيه لانه في الاول ادى ركعتين مع الحدث وفي
الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتزليل في الاصح لانه ليس فيه ما اذكر ان انتهى او طلب الماء بالاشارة عطف على الثاني
او على القراءة او مكث قدر اركب بعد سبق الحدث الا اذا كان الحدث والمكث في حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع
البناء وكذا اذا مكث بعد الرخصة كما في الثانية وفي المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا ففسد صلاته
بل يتأخر بحدود ما لم يتصرف انتهى واذا ساع له البناء تواضعا وبني على ما مضى وتم صلاة ثم اعيد الى مكانه ان
خرج حشفه اي ان شايتم حيث تواضعا وان شايتم حيث تواضعا وان شايتم حيث تواضعا وان شايتم حيث تواضعا
الصلاة في مكان واحد فيميل الى ايهما شاكتفرد فانه ان شايتم حيث تواضعا وان شايتم حيث تواضعا وان شايتم حيث تواضعا
مكانه كالمقتدي واذا سبقه الحدث فانه يعود الى امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته وان تعذر
عمله بنا فيه بعد جلوسه قدر التشديد تمت الصلاة لوجود الخروج بصنعه ولو كان وجود الماني بلا صنعه بطلت
الصلاة لوجود الماني قبل تمامها خلافا لما كان تبطل صلاة بقدره المتيمم على الماي بقدرته على استعماله والاعرة بالروية
المجردة وهو مراد صاحب الكون بقوله وبطلت ان راى متيمم ما وهذه العبارة اولى من عبارته وانما بطلت لان عدم الما
شرط في الابتداء فكان شرط البقا كسائر الشروط وكما المكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البناء لانه روية لما ظهر حكم الحدث السابق

فكان فرع على غير وضو بخلاف ما اذا سبق الحدث لانه شرع بوضو تلم اطلقه فكل ما اذا ارى المتيمم ما قبل سبق الحدث او
بعد وفي الثاني خلافه والوضو هو البطلان كما في الخبر نقله عن العبد **وضو مدح مسجداً وجد ما على الاصح** لما اذا
لم يغفل ما يغفل على الاصح في صلاة اذا الافادة في النزاع لانه للفصل ولا ما خلا ما قال بعض المشايخ كذا في الثانية واختار
القول بالفساد في فتح القدين **وتعلم اي اية** الاي منسوب الى اما العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة
واستعملوا لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعليم بذكر اياها بعد الفسياد لان التعليم لا بد له من التعليم وذلك فعل
بما في الضلالة فيتم الصلاة اتفاقا وقيل سمع بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع اية من قاري يخففها من غير احتياج
الى المتابع بما قصد الصلاة من كثير كذا قالوا وولي اية اولي من قول الكثر سورة لان عند ابي خنيفة الية تكفي وحدها
ولما كان لا يقرأ الا ثلاث ايات لم يشترط السورة **ولو كان الاي** للذكر **مقتد يا بقاري على ما عليه اكثر** قال في
البحر وفيما اذا كان يصلي خلف قاري اختلف المشايخ فقامتهم على انرا نقصد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة
بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل وصحة في الفتاوي الظاهر به حيث قال الاي اذا قلتم سورة خلف القاري
قانه مضى على صلاته وهو الصحيح انتهى **وجوبه** ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبنا التكامل على الكامل
جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاة اتفاقا وبه تأخذ **وجود القاري سائرا** يجوز فيه الصلاة بان لم يكن عليه نجاسة مانعة من
الصلاة او كانت فيه وعند ما ينزل به النجاسة او لم يكن عنده ما ينزل به النجاسة ولكن ربه او اكثر منه طاهر وهو سائر للعودة
او نزاع الماسخ خفه **بعل سبر** بان كذا واسعين لا يحتاج فيه الى المعالجة في النزاع قيد به لان العمل الكبير يخرج عن الصلاة
فتتم صلاته حسنة اتفاقا وما ذكرناه هنا من افراد الخلف تبع لما في الجمع اولى مما وقع في الكثر بلفظ اللذان لان التكلم
كذلك في الخلف الواحد لما تقرر من ان نزاع الخلف نافض للمسح **وقدره موى على لادكان** اي على الركوع والسجود لان
اخر صلاة اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف **وتذكر فابينة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب** وفي السراج الوجاه
ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي خنيفة بل تبقى موفوفة ان صلى بعد خمس صلوات وهو يذكر الثانية
فانها تنقلب جائرة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبع لما في الكثر وغيره اعتمدا وعلى ما سنده في باب القوايت
وتقديم القاري اميا مطلقا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم
صلاحية الامامة في حق القاري لا بالاختلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلافه القاري **وقيل لافساد لو كان بعد التشهد**
بالاجماع وهو الاصح قال في البحر وافتار غير الاسلام ان لافساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصحة في الكافي وغاية
البيان لان استخلاف الاي فعل مناف للصلاة فيكون مجزعا من كونها ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف
دائما الاستخلاف للمقيد وهو استخلاف الاي فهو مناف لها **وطول الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة**
لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطولها عسا بقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك ركعتي عقيبها من عام الفجر مني التقدم من الزني غزافي
الاوراق الثلاثة فانه يفيد بطريق استدلال الفساد بطول الشمس واذ انقاد ما قدم الزني فيجب حمل ما رواه على
ما قبل الزني من الصلاة في الاوقات المكرهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة
فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندها اذا صار مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت

من يلبي خروج الظهور ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندها والصلاة تامة وعند باطلة كذا في الكافي
قال شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا ودخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهور وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد
بعد ما قصد قدر التشهد مقدما صار الظل مثليه فحسنت يتحقق الخلاف كذا في المعراج انتهى **وفي رواية المعتبر**
المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه كما لا فاذ انقطع عذره بعد العقود فالامر موقوف فان دام وقتها كما لا بد من الوقت
الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحسنت يظهر انه انقطاع هو بغير فساد عند ابي خنيفة فيقتضيها لا يجوز الا
انقطاع لا بد له عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما تقرر في محل **وسقوط جبره** **عنه** **قيد به**
لان سقوطها عن غير من لا يبطل الصلاة اتفاقا لما بينا في باب وقدره ذكرناه اني عشر مثله ولقبولها بالانتي عشر
وهي مشهورة عندهم بهذه السجية وهذا الاطلاق غير جائز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد والركب
في مثله بعد ان يكون على ما عرف في فقه فيقال في خمسة عشر على رجل او غير خمسى واذ لم يكن مسمى به واريد به
العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حسنة مقصود ان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولولم يحذف استشكل
قالوا وقد زيد عليها ما سئل عنها اذا كان يصلي بالنوب الخمس فوجد ما يفضل به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العار
ثوبا ومنه ما اذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الاوقات المكرهة وهو مستفاد من طلوع الشمس في الفجر وعندها الامة اذا
كانت تصل في غير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستمر من ساعتها وهو مستفاد ما اذا وجد العاري ثوبا فاق التحقيق
لزيادة غما هو للشهور وما صلا كما عرف قال شيخنا يرجع الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفه وطول الوقت
التاخر على الكامل **ولا تنقلب الصلاة في هذه المواضع** **فلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فابينة او طلعت الشمس**
او خرج وقت الظهر في يوم الجمعة هكذا صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض بطلها اذا وجدت قبل العقود
اتفاقا وان وجدت بعد وقال ابو خنيفة بالبطلان وحدها بالصحة لانه معنى مفسد لها وصار كالحديث والكلام وقد حدث
بعدم التمام فلا ضاد وتختلف المشايخ على قول ابي خنيفة فذهب البرقي الى انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة
يصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كافي الغاية
ودذهب الكوفي الى انه خلاف بينهم ان الخروج بصنعه من العار ليس بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا بأس مسعود اذا قلت هذا
او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي خنيفة
وانما استنبطه البرقي من هذه السابيل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قرينة وهو السلام وانما
حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوي في هذا وثرا اول الصلاة واخرها اصله نية
الاقامة قال في المجتبى وعلى قول الكوفي المحققون من اصحابنا وفي البحر معزيا الى معراج الدرر انه انما فعل من شمس
الائمة انه قال والصحيح ما قال الكوفي **ولو استخلف الامام مسبوقا** **صحيح** لوجود المشاركة في الترخيم والاولى للامام
ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلاته وينبغي له ان لا يتقدم للجزء من السلام فلو تقدم بيده من
حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهى الى السلام تقدم مدركا سلم بهم فلو استخلف في الرابعة مسبوقا
بركعتين فصلى للخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته **فلو اتم صلاة الامام ثم اتي بما ينافيها نقصد صلاة ذو**
النوم المدركين اي لو اتم السبوق للخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي الصلاة من ضحك وكلام او خروج

1894

بالقدر المكي فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادة رها واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت قد اجاب عنه في شرح الكافي
حيث قال ولين كان الترتيب واجبا فقد سقط بعد النسيان وتبعه المحقق في فتح القدير وفي كلامه ان الترتيب المستقط
بعد النسيان انما هو ترتيب الفوات واما الوجوب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه وجوب السهو وجوبه لم ينفوا
وجوب سجود السهو واما الكلام في اعادة لاجل ترك الترتيب فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لاجل وجوب السهو
ولو انه واحد واحدث الامام تعين المأموم للامامة لو صلح لها اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيينها
الاول بقطع الزامه ولازامه وصار الامام موقفا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على الامامة
حق يجوز الاقتداء به وكذا لو تضاف الى المسجد ستم على امامته والا وان لم يصلح المأموم للامامة مثل المرأة والعبيد والمجنون والاي
والاخر فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الصحيح كما في البحر فقلنا من المحيط وغاية البيان لان الامام لم يتحول عنه
فبقى اماما وبقى المقتدي بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة وهذا ظاهر لك ان اطلاق الكثر في محل التقيد وهناك قولان
اخران احدهما نقصد صلاة الامام خاصة الثاني فساد صلاتها ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجعوا
على بطلان صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف
باطلة وقيد بكون المأموم واحدا لانه لو كان متعدد اقل يتعين الاتباعين الامام والقوم او يتعين هو بالتقدم و
يقتضي به لعدم الاولية ولو ام رجلا ن فاحد ثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبني على صلاة واحدة
صلاة المقتدي قال في البحر عزير الى الجنيس رجل ام رجلا واحد فاحد ثا جميعا وخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام
ناهية لانه منفرد ويبقى على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي ليس له امام في المسجد انما يري اخذه وعاف يملك الى
انقطاعه لم يتوضى ويدين ولا يجب عليه الاستيناف ذكره ملا نصر وهذا باب في بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره
فيها لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم ذلك واخر هذا الفساد والبطلان في العبادات
سوا يقال فسد الشيء يفسد بالضم فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فاسد وافسد ففسد والفسد ضد المصلحة
كذا في مختار اللغة يفسد ها الصلاة التكلم عنه وسهوه قبل فعوده قدر التشديد سببان لحديث مسلم ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقرارة القرآن وفي رواية البيهقي انما هي وما لا يصلح فيها مباشرة
يفسد ها مطلقا لا اكل والشرب وعبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عتبر بها صاحب الجمع فيه لان التكلم
هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسواسع غيره او لا وان لم يجمع نفسه وصح الحروف فعلى قول الكرخي يفسد
عن الامام بمجرد الفضل عدمه وفي المحيط النسخ المسموع المبهى مفسد عندها خلا فالابي يوسف وشمل اطلاقه
الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واخا وفرغ الاسلام وغيره انرا لا يفسد فان قلت ما تنصع بما
رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قلت هو من باب المقضي والاعوم له
لان ضروري فوجب تقديره على وجه يقع والآجاء منعقد على ان رفع الائم مراد لا غيره والالزوم تعميمه وهو في غير محل
الضرر الاسلام ساهيا الخروج من الصلاة قبل انما رها على ظن اكملها فانه لا يفسد ها بخلاف السلام على انسان
فانه مفسد ها ولو ساهيا وتبعه صريح المحقق الكمال في مقدمته السماء بزيادة الفقير حيث قال مفسد ها قول وفعل القول
الكلام عنه وسهوه قبل ان يفتقد قدر التشديد الاسلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذا صوره انه لو سلم على

من السجدة أو خراف من القبلة فنفس صلاة روية صلاة القوم لأن النفس في حقه وجب في خلال الصلاة وفي حقه
بها تمام الركعة وقيد القوم بالمركبة لأن من حاله مثل حاله فصلاة فاسدة ومن ثم قلت **وكذا نفس صلاة من**
حاله كالحال وكذا نفس صلاة الإمام المحدث أن لم يرفع لأنه صار موقفا بالخليفة بعد الخرج من المسجد **وإن رفع**
لا نفس وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفة فابتدأت صلاة الإمام الأول والثاني والقوم ولو تذكرها الأول
بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاة خاصة وقبل خروجه فسدت صلاة وصلاة الخليفة والقوم وقالوا وصلى
لقد لم يحدث ما بقي من صلاة في منزله قبل فراغ هذا المستخلف فنفس صلاة لأن انفراجه قبل فراغ الإمام
للجواز **ونفس صلاة مسبوق بقراءة امامه** وحدث **الحديث في فقوده قدر التشهد ولو تكلم وأخرج من**
مسجد لا أي لا نفس صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد التقعود والآخلاف في الثاني وخالفوا
في الأول فياسألني الثاني لأن صلاة المقتدي مبنية على صلاة الإمام صحيحة وفاسدة ولم نفس صلاة الإمام اتفاقا
في الكل فكذلك المقتدي وقرئ الإمام بأن الحدث نفس للجن الذي يلاقيه من صلاة الإمام فيفسد مثل من صلاة المقتدي
غير أن الإمام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام في معناه
وعلى هذا لا يخرج المقتدي من باب صلح الإمام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بمحدث عمدا فلا يلزم بعده **بخلاف المحدث**
فإن صلاة لا نفس اتفاقا **ولو كان المقتدي لاحقا في فساد صلاة تعميمات** صح في السراج الوهاج الفساد وصح
في الظهيرية كافي البرعده معللا بأن النائم كأنه خلف الإمام والإمام قد تمت صلاة فكذا صلاة النائم فتدبر
انتهى وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق أن فعل الإمام ذلك بعد أن قام بيقضي ما فات مع الإمام لا نفس ولا
نفس عنه وقيد بكونه في فقوده قدر التشهد لأن الحدث العود لو حصل قبل التقعود بطلت صلاة الكل اتفاقا
وقيد وصلاة المسبوق عنه بما إذا لم يتأكد انفراجه فلو قام قبل سلامه تاركًا للواجب يقضي ركعة فيسجد لها
ثم فعل الإمام ذلك لا نفس صلاة لأنما تستحكم انفراجه حتى لا يسجد أو يسجد للإمام لسره عليه ولا نفس صلاة لو
فسدت صلاة الإمام بعد سجوده **ولو حدث الإمام في ركوعه أو سجوده قوضا وبناءا وأما** لأن تمام الركعة
بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة أما على قول محمد فظاهر وأما عند أبي يوسف فالسجدة وإن
تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدين فرض عنه ولا يتحقق هي بغير طرارة والانتقال من ركن إلى ركن فرض
بالاجماع وذكرني الكافي أن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العروة بالسجدة وإن تمت بالوضع ما
حيث لم تتم تماما يخرج عن العروة انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الأول لأنهما لم يصحيا فلذا
لو لم يفسد صلاة **المالم يرفع راسه منه ما مر** **الاول** **أما إذا رفع راسه مريدا** **أدرك فلا** أي فلا يصحها
ونفس صلاة وبه صرح في الكافي فإن قيله بما إذا لم يرفع مريدا إذا غلبت سنة الحدث في الركوع ورفع راسه قايلا مع الله
حمد فسدت صلاة وصلاة القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله أكبر مريدا أدرك فسدت صلاة الكل وإن لم
يرد به إذا الركن فقيه روايتان عن أبي حنيفة انتهى **ولو تذكر في ركوعه أو سجوده فسجد فيسجد** **أعادها** أي الركوع
والسجود **فدبا** لا وجوبا لأن الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من أفعال الصلاة وذكر صاحب الوافي قيد أنه يصحها
في الكثرة لأنه لا يصحها ولا تنافس **لأنما** في الكثرة لبيان عدم لزوم ومافي أصله لبيان الأفضل لشفع الأفعال مرتبة

في كل حال ومن ثم قلت مطلقا ثم قيل بنوي الفاعح بالفتح على امام التلاوة والصحيح انه بنوي الفتح دون القراءة لان
قراءة المقتدي مني عنها والفتح على امامه غير منهي عنه وفي القضية ادبج على الامام ففتح عليه من ليس في صلته
فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم يفسد ولا يفسد لانه تذكره تضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه
الموتم من ليس في الصلاة ففتح على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل فان التلقين من خارج انتهى **ولو جرب**
على لسانه اي على لسان المصلي كونه **نعم ان كان يصار لها في كلامه تفسد صلاة والاى** وان لم يكن يعتادها **الا**
اي لا تفسد صلاة لان هذه في القرآن فيجعل منه ثم اعلم انه وقع في شرح القدر وري الزاهدي وقيل لا تفسد في قولهم
اي لا تفسد الصلاة بشئ من الاذكار والمتقدمة اذا قصد راجع الجواب في قوله اي خفيفة وصاحبه ولا يخفى انه
خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى كما ذكر شيخنا الكافي في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه
لو اجاب بالقول بان اخبر غيري فقال الحمد لله رب العالمين او بشئ يسوق فقال ان الله وان الله راجعون تفسد
صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته وهو تصحيح يخالف المشهور انتهى **واكله وشربه مطلقا** اي تفسد انما مطلقا
لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلى قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل
اليدين والقدم واللسان قال بعض المحققين وهو منسكك بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمعة فاتباعها او وقع في فمه
قطرة مطر فاتباعها فانهم نصوا على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا وشمل قوله مطلقا العمود والنيان
لان حال الصلاة مذكور فلا يبيح النسيان بخلاف الصوم فانه لا تذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا فسر الحاشي بقوله
ما يصل الى الحلق وقيد الزيلعي بما يفسد الصوم وقال لا يفسد الصوم ولا تبطل الصلاة انتهى قلت قال شيخنا وهو
ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر المحض لا تفسد الصلاة وفي الصوم يفسد وقرئ بينهما الولو
المجي وصاحب المحيط ان فساد الصلاة يتعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف الصوم فانه متعلق بوصول المعدي الي
حوقه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر المحض انتهى **الا اذا كان بين**
اسنانه ماكول فابتلعه فانه لا يفسد ها وهو استثناس قوله مطلقا وهو مستقيم على ما في الولو للمجي والمحيط
ولما على القول بالتسوية بينهما اي الصلاة والصوم في الفساد بهذا القدر فلا كما لا يخفى **وانتقاله من صلاة الى**
مغايرتها اي يفسد ها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولي وصورة اصل ركعة من الظهر ثم افتتح العصر
او القطوع بكيكيرة فقد افسد الظهر وتغير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان يطل عنه بضيق الوقت او بكثر
الغوايت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر مستطوع عند اي خفيفة واي يوسف لانه لا يلزم من بطلان
الوصف بطلان الاصل عندها وان انتقل الى العصر سابق على الظهر فقد انتقص وضعه الفرضية قبل الدخول في
العصر للترتيب فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه مع شروعه في غير لانه نوي
تحصيل ما ليس بجاصل فيخرج عنه ضروره لما فاقه بينهما فانا ط الخرج عن الاولي صحة الشروع في المغايرة ولو من وجه وكذا
لو كان منفردا في فرضه بنوي الاخذ او النفل او الواجب او شرع في جازة فجر باخرى فكبر بغيرها او الثانية يصير سنا
نفا ولو كان مبتدئا فكبر لا نفراد يفسد ما اوى قبله ويصير مفتحا اما اداه ثانيا ولو صلى ركعة من الظهر فكبر بنوي
الاستغناء للظهر بعينها لا يفسد ما اداه ففتحت تلك الركعة حتى لو لم يقع في الثانية الاخيرة باعتبارها فسدت

الصلاة

الصلاة فلفت فيه الثانية ويوقع عليه ما ذكره الولو المجي اذ اصر الى الظهر او جازع لم يترك سجدة منها ما هي ثم قام
واستقبل الصلاة وصلى ارجعا وسلم وذهب فسد ظهره لانه نية دخوله في الظهر ثانيا ووقع لغوا فاذ اصر الى ركعة فقد خلط
للكسوة بالنافية انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان تلفظ بلسانه بان قال نويت اصر الى اخره فسدت الاولي
وعارستاقا للنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيدنا بالصلاة لانه لو صام قضا رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوي بعد
نفل لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل في الصلاة متباينان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في الحرمة وهما في
الصوم والركاة جنس واحد كذا في البحر فاعلم ان المحيط **وقرأه من مصحف مطلقا** اي يفسد ها عند اي خفيفة وقالوا
تامة لانها عبارة انضافت الى عبارة الا ان يكره لانه تشبيه بصنيع اهل الكتاب والاي خفيفة وجها ان اهل المصنف
والنظرية وتعليق الاوراق على كثير الثاني انه تلقى من المصنف نصا كما اذا تلقى من غيره وعلى الثاني لا فرق بين
الموضوع والمحمول عنه وعلى الاول بغيره فان وصح في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صحه شمس المأئنة
الرسخى ومن ثم قلت مطلقا واطلق في المصلي فمثل الامام والمنفرد فاقى الهداية من التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في
غاية البيان واعلم ان التشبيه باهل الكتاب لا يكره في كل شئ فاننا اكل وشرب كما ياكلون ويشربون اما الحرام هو
التشبيه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبيه كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يفسد
التشبيه لا يكره عند هذا كذا في البحر **وكل عمل كثير لا يشك الناظر في فاعله انه ليس فيها** اي في الصلاة وهذا ضابط العمل
الكثير على الاصح واعلم انهم اتفقوا على ان العمل الكثير فسد والقيل لا لما كان الاثر اضع الكثير ون القليل فان في
الحركة من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الخرج في اقامه صغرة وهو مد فوج بالنهي
ثم اختلفوا فيما يعين الكثرة والقللة على اقوال اهداها ما ذكرناه في المختصر واختار في الخلاصة والثانية قال في البحر
البدائع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولو المجي قال في المحيط انه الاحسن وقال القدر الشريد انه الصواب فانها اذا
يقام باليدين عادة كثيرة وان فعله بيد واحدة كالتهيم وليس القيس وسد السراويل والري عن القوس وما يقام بيد واحدة
قليل ولو فعله باليدين كرفع القيس وسد السراويل وليس القيل نسوم ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك ثلثا ان الثلاث
للتواليات كثيرة وما دونه قليل حتى لو رفع على نفسه بوجه ثلاث مررت او حك موضع من جسده او روي ثلاثه اجمارا وانفقت
ثلاث شرات فان كانت على الواحدة تفسد صلاة وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قيل العمل بانها ان الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل والقيل بخلافه فاسرها ان يفرض الى الرأي المبني به فان استكره كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا اقرب لا قول
الى رأي اي خفيفة فان من رايه ان لا يقدر في جنس هذا بشئ بل هو يفرضه الى رأي المبني ثم فرع على ما ذكره من تفسير
العمل الكثير مسئلة وقع فيه الخلاف بين مشايخنا فقال **فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوايد على المذهب** لانه ليس بعمل كثير
على ما ذكرناه من التفسير وكذا على القول الثالث لعدم التوالي وروي محمول النسي عن اي خفيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند
رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيفة رواية ودراية لان المختار في عمل الكثير ما ذكرناه لا ما يقام باليدين والله
اعلم **وبجوده على جنس** يفسد ها وروى اي يوسف يفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعداها على موضع طاهر لان ادائها على
بجاسة كالعدم لما ان الصلاة لا تجزئ فان فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلاة بجوزان وضعها عليه
كترك الوضع اصلا وترك وضعها لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يفسد **واذا ركع او يمكنه مع كشف عورة او نجاسة**

اي لو انكشفت عورة في الصلاة فسترها بالليلت جازت صلاة اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في
الزمن الكثير وهذا لا يمنع قلنا هذا فان ادى ركعنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتكبر فيه من اداك فسدت وكذا لو قام على موضع
مجلس واصاب ثوبه نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النساء لزمته فادي او مكث فسدت **عند الثاني** وعند محمد لا تقصد
كشف العورة وملابسة النجاسة بالملك ما لم يؤده اى الركن يعنى انه لا يعتبر قد راد الركن بل حقيقة ادايه **وصلوة على**
مصلى مضرب نجس البطانة وتحويل صدره اى المصلى عن القبلة بغير عذر يفسد ها ولا بد من تفصيل بعدم العذر كما ذكرنا
كما في منية المصلى لتعريضهم بان لوطن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل وقد ذكر
في الخلاصة تبعا لما في الخاتمة ان تحويل الوجه من غير عذر يفسد للصلاة فانه يخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان
الاتفا بتحويل الوجه مكروه لا مفسد والاشبه ما في عامة الكتب من الاتفا المذكور اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه
ولا يفسد ها نظرا الى مكثوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مسئلة القراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصح في الكافي
انه متفق عليه بخلاف لا يقرأ كتاب فلان فنظريه وفهمه فانه يحدث عند محمد لان المقصود منه الفهم والوقوف
على سوره ومرورها في الصلوة او مسجد كبير موضع سجوده او بين يديه في مسجد صغير مطلقا اى لا يفسد ها عند عامة
العلماء وكان الماراة او حمارا او كلبا او غيره ها وهو المراد بقولي مطلقا الحديث الصحيحين عن عايشة انه صلى الله
عليه وسلم كان يصلى وانا معقرضة بين يديه فاذا سجد غرقي فقبضت رجلي فاذا قام بسطها والبسوت هكذا ليس
فيها مصابيح ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مروى شئ وادرا واما استطعم فانما هو الشيطان لكن ضعف النووي
قال المحقق الكمال والذي يظهر انه لا يتردد عن الحسن لانه روي من عدة طرق **وان اثم المار في ذلك** المروى للحديث لو يعلم
المار بين يدي المصلى ما اذا علم من الوزر لوقف اربعين خيرة من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين
عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خيرة وروي ابن ماجه وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم احدكم ما له ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لا يقيم ماية عام خيرة من
الخطوة التي خطاها والكرامة تحرمه لتعريضهم بالاثم واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير والمرور امام المصلى حيث
كان وجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان في حكم موضع السجود وان كان في المسجد الكبير
او في الصلوة عند بعض المشايخ ان مر في موضع السجود ياثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر ان كان للمصلى
ناظرا في موضع سجوده لحكم موضع السجود فياثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلى على الدكان وغير
الاخر امامه تحت الدكان فلا شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا ياثم على الرواية الاولى واما على الثانية فالمرحى
الدكان ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينئذ وان ادا في بعض اعضا المصلى ياثم والا فلا ولهذا قلت
بشرط المخاداة اعضا المار اعناه يعنى اذا كان اسفل من الدكان امام المصلى **وبغيره الامام في الصلوة ستره بقدر ذراع**
وغلظ اصبع بقرية على احد حاجبيه ولا يكتفى الوضع ولا الخط لما رواه الحاكم واحد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصلى الى ستره ولا يدع احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحرمة فتوضع بين يديه فيصلى اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلى
تكروه الصلاة في الصلوة غير ستره اذا خاف المروء بين يديه وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة المذكور لكن في البدائع

والصغير

والصغير لم يصلى في الصلوة ان يصب شيئا فاذا ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صواب عن الحقيقة
كأن في البر وما ذكرناه من عدم الانكشاف بالوضع هو مختار صاحب الهداية وعزاه في غاية البعد الى ابي حنيفة وصححه جماعة منهم قاضي
خان في شرح الجامع الصغير معللا بان لا يفيد المقصود وقيل بين الاقوال ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل تضع طولا للرضا
ليكون على مثال الغزل كافي البر وما ذكرناه من عدم الانكشاف بالخط هو مختار صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ لانه لا يحصل المقصود
بما لا يظهر من بعيد **ويده** اى يدفع المار بين يديه ان لم يكن ستره او مبريزا وبينه للاحداث الواردة **بتسبيح او اشارة باليد**
او بالراس او بالعين **كجهما** اى لا يجمع بين التسبيح والاشارة ولو جمع بهما بكرم كافي الهداية لان باهما كفاية وهذا في حق الرجال
اما النساء فانهن يصفقن الحديث وكيفية ان تعضرب بظهر راسك على اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صورة من فتنة
فكره لهن التسبيح كما في غاية البيان وترك الدرر افضل لما في البدائع ومن المشايخ من قال انه رخصة والا فضل ان لا يدبر لانه ليس
من اعمال الصلاة وكذا رواه المازني عن ابي حنيفة والامر بالدرج في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين كذا في
البحر **وكفت ستره الامام** كما هو ظاهر للاحدث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على ستره صلى الله عليه وسلم وهو ستره للقيم
وله كمال الظاهر وبه صرح في الهداية حيث قال وستره الامام ستره للقوم **ولو عدم المرور والطريق جازن كرا** لان اتخاذ الستر
للحجاب عن المار ولا حاجة به عند عدم المار وروي عن محمد انه ذكر في طريق الحجاز غير مره وقال العلامة الحلبي ويظهر
ان الاولي اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن ترك المقصود اخر وهو كلف بصرد عما وراءها وجمع لخاطره ان يربط للحبال بها
انتهى وتكره الصلاة في طريق العامة وعلى بعضهم بما يفيد كراهة التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق
الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل واذا المصلى بين الصلاة في الطريق وبين الصلاة في ارض غير
فان كانت من روعة فان كانت لمسلم يصلى فيها لانه الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه سر بذلك لانه اخر اجزا من غير انكشاف منه
وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت كافرا يصلى على الطريق لانه لا يرضى به ثم لما فرغ مما يفسد ها وما
يعلق برأيه فيما يكره فيها فقال **وكره سد ثوبه** المكروه في هذا الباب نوعان احدهما كونه تحريما وهو العمل عند اطلاقهم
الكرامة كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب الزكاة وذكر ان في رتبة الجواب لا يثبت الا بان ثبت به الواجب يعنى
بالنهي الظني البتوت فان الواجب يثبت بالامر الظني البتوت ثانيا ما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما ذكره اولى وكثيرا ما يطلقونه
كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا ذكر وامكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم
بكرامة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى المنع وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فرب
تنزيهية كذا في البحر وانما كره السدل تنبيه على الله عليه وسلم عنه كما أخرجه ابوداود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدل لسان باب
طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلفيه على راسه ويرخي على مقبليه واسدل خطا كذا في المغرب وفي فتح القدير ان
السدل يصدق على ان يكون للسديل راسا كتنبيه كاعتاده كثير فينبغي ان على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا
على ايس القياس غير ان حال يديه في كفيه وقد مرع بالكرامة فيه انتهى لكن في الخلاصة الفتاوى المصلى اذا كان لايس ستره او رجي
ولم يدخل يديه واختلف المتأخرون في الكراهة والخاتمة انه لا يكره انتهى قال شيخنا وظاهر ما في فتح القدير ان السدل الذي يتأد وضعه
على الكتفين اذا ارسل طرفاه على صدره وطرف على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع انتهى وفي الجوهرة فسر السدل بان يلفيه
من راسه الى قدميه ويضع الراس على كتفيه ولم يعطفه على بعضه انتهى وهو يفيد انه اذا عطف طرفاه على ظهره يخرج عن الكراهة والله

اعلم ويحل كراهة السجدة عند عدم العذر وانما عند العذر فلا كراهة وان كان التكبر فهو مكروه مطلقا وتختلف المشايخ في كراهة
السجدة خارج الصلاة كما في الدررية وصح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره **وكره كف أي ثوبه أي سوا كان من يديه او من**
خلفه عند الاخطاء للوجود والكف هو الضم والجمع ولا في ركبة السنة قال شيخنا وذكر في المغرب عن بعضهم ان الايتزار
في القنية من الكف انتهى قال فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القنية ونحوه ايضا وقد صرح به في القنينة
معلل بان صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل في كف الثوب تشبيهه بما في دفع
القيصر وذكر في المجتبى في كراهة تشييد الكفين قولين **وكره عبث به أي بثوبه ويجسد** اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم
انه فعل فيه غرض ليس بشري والسف ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح
وكراهة العبث تحريمية لما أخرجه القاضي في مسند الشهاب من سبل عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر **وملأه في الهداية** بان العبث خارج الصلاة حرام فالتك
في الصلاة انتهى **واراد بركاهة القنينة** فانه قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالفرقة قلت احيب عندنا الفرقة
لأبنا الاعتبار من مبالغة اعتبارها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسد ما النظر الى الاجنبية وان كان حراما الا اذا اكثرت
العبث فانه يفسد حاله كذا كثيرا والله اعلم **وكره صلاة في ثياب بدلة ومزينة** وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب به الى الكاثر
والبدلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مخصوصة بما اذا كان له ثوب اخر والا فلا كما في غاشية اخى زاده **وكره اخذ درهم في فيه**
لم يمنع القراءة قيد بل انه لو منع من القراءة لا تصح صلاة كما لا يخفى **وكره صلاة حاسر أي كاشفا راسه للتكاسل للتدليل**
فانه غير مكروه **وكره صلاة مع مدافعة الاختيار** يعني البول والغائط **او الريح** لان ذلك يشغل عنها ويذهب بخلوعها **وكره**
مقص شعري في المغرب هو جمع الشعر على الراس وقيل ليس هو داخل اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك قبل الدعاء ثم يدخل
لك ذلك لما روي اصحاب الكتب الستة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لالف شعرا ولا ثوبا في
العقوص كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس رأى عبدالله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من وراءه فجعل يلهي فلما
انصرف قال مالك ورأيت قال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا
قال العلماء وحكمة النبي عنه ان الشعر يجذب معه **والظاهر** ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمد
للصلاة او لا **وكره قلب الحصى** لا سجوده مرة فانه لا يكره للضرورة ولما روي عن ابي ذر انه قال سألت خليلي عن كل شيء حق
سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذروا لانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسوي مرة لان فيه
اصلاح صلاة كذا في الهداية والتفصيل بالمره هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل يسويها مرتين ذكره في منية المصلي
وكره رفقة الاصابع وهو غرها ومدها حتى تصوت ونقل في البحر الابحار على كراهتها فيها وعزاه الى الدررية وبطل عليه من
السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا ترفع اصابعك وانت تقلى وهو معلول بالحديث وينبغي ان تكون كراهة الرفقة تحريمية
لنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الرفقة خارج الصلاة لغير حاجة ولو لا اراحة المفاصل فانها تنزهه
على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان الحديث انتهى **والحق في المجتبى** المنتظر في الصلاة
والماحي اليرابن في الصلاة في كراهتها وروي في ذلك حديثا انه نهي ان يرفع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر
الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها وأشار في التمهيد الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع

الانبي

الانبي في الصلاة كما في البحر نقلا عن المحيط وغيره **باروي احمد وابو داود وغيرهما** اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا
الى المسجد فلا يشك بين يديه فانه في الصلاة وتقل في الدررية اجماع العلماء على كراهة فيها **وكره القنينة** وهو وضع اليد
على الخاصرة لتتميم صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود ويكره القنينة خارج الصلاة ايضا وقد فصل القنينة بغير
ما ذكرنا والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور **وكره الالتفات بوجهه او بعضه أي بعض الوجه وقيل** قابله فاقب
خاف **يفسد نحو يله أي الوجه** عن القبلة **والمعقد لا أي لما قصد نحو يله وجهه او بعضه** وانما قصد نحو يله صدره كما تقدم
وكره افعاوه نهى صلى الله عليه وسلم عن عقبه الشيطان كما في الصعيصيين وهي الافعاوه في مسند احمد عن ابي هريرة
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة نفر كثرتم الميك واقعا كاقعا الكلب والفتات كالفتات الغلب وهو
ان يضع الله على الارض وينصب ركبتيه نصبا وصح صاحب الهداية وعامة المشايخ كما هو قول الشيخ الوبي والعقبة
بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الافعاوه كذا في المغرب **وكره اقتراش ذراعيه كذا في**
صحيح مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها وكان يعق النبي صلى الله عليه وسلم يني ان يقرش الرجل ذراعيه اقتراش
السبع واقتراشهما القواهما على الارض كما في المغرب **وقيل** وانما نهى عن ذلك لانه رافضة الكسلا والتهود بجماله
كما في ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب **والظاهر** انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف **وكره صلاة الى وجه**
انسان كذا في الجامع الصغير وفي الغنية والاستقبال الى المصلي مكروه سوا كان المصلي في الصف الاول او في الصف
الاخر ولهذا قال في البحر نقلا عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر
الذهب والحاصل كما قال شيخنا ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان الى وجه المصلي
مكروه فلا كراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بان لا يصلي الوجه انسان ويدينها ثالث ظهره الى وجه
المصلي لم يكره انتهى **وكره التزنج بغير عذر** لان في سنة القعود في الصلاة كذا اعلل به في الهداية وغيرها وما قيل في وجه
الكراهة انه جلوس الجبار ليس بصحيح لانه صلى الله عليه وسلم كان حلي قعوده مع اصحابه في غير الصلاة التزنج وكذا
عمر رضي الله عنه كما ذكره في الكافي وغيره وقيد بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب ترك مع العذر
فالسنة اولى **وكره التناوب** وهو التنفس الذي يفتق منه الفم لرفع الجنارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة ونقل البدن
لما في الصعيصيين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التناوب من الشيطان فاذا تناوب احدكم فليكظم
ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع أي يردّه ويحبسه لما روي فان لم يقدر فليضع يده او كفه على فيه ووضع اليد
ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التناوب ان ياخذ شفتيه بسنه فلم
يفعل وغطا فاه بيد او بثوب يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى قال شيخنا وجهه ان تقطية الفم نهى عنها في
الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما بيعت للضرورة ولا ضروره ان امكنه الدفع ثم اذا وضع يده على فيه فليضع
ظهيره كذا في مختارات النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيرهما **و**
انتهى **وكره تقضي عينيه** لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة فلا يفتن
عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقنادة ولان من السنة ان يرمي بصره الى موضع سجوده وفي التقييد ترك هذه
السنة ولان كل عضو وطرف دواخل من هذه العبادات فكذا العين كذا في بعض المعبر **وكره قيام الامام في المخاب**

لا يجوز فيه أي في المحراب **مطلقا** لأن قيامه فيه يشبه صنع أهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا
هلل به في الهداية وهذا أحد الطريقين للشافعي وأصله أن محمدا في المكان لأنه في معنى بيت آخر ذلك صنع أهل الكتاب
واقصر عليه في الهداية واختاره الإمام السرخسي وقال أنه لا وجه وقيل اشتباه حاله على من على عينية وبيانه فعلى
الطريقة الأولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه قال شيخنا رحمه الله بعد ذكره للأبحاث
تعلق بما نحن بصدده فللحاصل أن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حاله بالإمام
أولا وسواء كان في المحراب من المسجد أم لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا **وكره أفراد الإمام على المكان وعكسه**
وهو أفراد القوم على المكان أما الأول فلحديث الحاكم مرفوعا أنه صلى الله عليه وسلم لم يركب الإمام
فوق وتبقى الناس خلفه **وعكسه** بأنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يتخذون الإمامهم مكانا أطلقه فمثل ما إذا كان
الدكان قد رقاة الرجل أو دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق التزي وقيد الطحاوي بقدر
القامة وفي الكراهة فيما دونه وقال قاض خا في شرح الجامع الصغير أنه مقدر بذراع اعتبارا بالسعة وعليه
الاعتقاد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الأوجه للاطلاق وهو ما يقع به التسليم
لأن الموجب وهو شبه الأذن لا يتحقق فيه غير مقصر على قدر الذراع انتهى قال شيخنا بعد نقله لما قد مره فلما قل
أن التصحيح قد اختلف والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث وأما عكسه فهو مكره أيضا في ظاهر الرواية
خلاف لما رواه الطحاوي عن أصحابنا وجوابه ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب وهذا كله **عند عدم العذر** لما عند
العذر كما في الجمعة والعديد من بيان القوم يقومون على الرفوف والإمام على الأرض لم يكره ذلك لضيق المكان كذا في
بعض شروح الهداية فيدل بالانفراد لأنه لو كان بعض القوم مع الإمام قيل يكره والأصح أنه لا يكره وبه حررت العادة في
جوامع المسلمين في غالب الأمصار كذا في البحر معزيا إلى المحيط **وكره لبس ثوب مماثل** لأنه يشبه عامل الصنم فيكره
في الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لم يصلى انتهى وقول تماثيل أولى من ذكر صاحب الكثرة المتساوين
لما في الغريب الصورة عام في كل ما يصور شبه ما يخلق الله تعالى من ذات الروح وغيرها وقولهم ذكر المتساوين المراد
التماثيل انتهى والتصاوير عام والتماثيل خاص والله أعلم **وأن يكون فوق راسه أو يمين يديه أو يمينه** مماثل
لحديث الصعيصيين لاندخل الملائكة بيوتا فيه كلب ولا صورة واختلف فيما إذا كان التمثال خلفه والظاهر **الكره**
هذه وهو رواية الجامع الصغير وفي رواية الأصل لا يكره **ولو كان تحت قدميه أو في يده أو على خاتمه أو كانت**
صغيرة أو مقطوعة الرأس أو الوجه لا يكره في هذه الصور كلها أما إذا كانت تحت قدميه فلا يكره اتفاقا
وأما إذا كانت في يده وهو يصلى فلا يكره أيضا لأنه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كما في الخلاصة وفي المحيط
رجل في يده تصاوير وهو يوم الناس لا يكره إمامته لأنها مستورة بالثياب فصاير صورته في نفس خاتم وهو
غير مستبين انتهى قال شيخنا وهو يفيد أن المستبين في الختم يكره الصلاة معه ويفيد أنه لا يكره أن يصلى معه
صورة أو كس فيه دنائين أو ذراعهم في صور صغار واستنارها ويفيد أنه لو وقف الثوب الذي فيه صورة ثوب
إلى آخره سائر لم يكره أن يصلى فيه لاستنارها بالثوب الآخر والله أعلم **وكره عدل إلى السوء والتسبيح باليد**
في الصلاة مطلقا لأنه ليس من أعمال الصلاة وإفاد الطلاقه الفرائض والنوافل جميعا باتفاق أصحابنا في ظاهر

الرواية وروى في غير ظاهر الرواية أن العبد باليد لا بأس به كذا في البحر نفلا عن الغنية لكن في الكافي وقال لا بأس
به وعلى لهما بأن المصلي يضطر إلى ذلك بل إعادة سنة القراءة والعمل بما جاز به السنة في صلاة التسبيح وقال صلى
الله عليه وسلم لنسوة سألته عن التسبيح أعدوته بالانامل فانهم سولات مستنطقات يوم القيامة وقوله في
الهداية قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع انما يأتي في هذا في الآية دون التسمية انتهى وقالوا ويجعل للاختلاف
وهو العبد باليد كما وقع التقييد في الهداية ومن ثم قيدناه سواء كان بأصابعه أو بخيط يمسكه أما الغزير من الصانع
أو الخيط باليد غير مكره اتفاقا وبعد باللسان مفسدا اتفاقا كذا في بعض شروح الكثر وقيدنا بالصلاة لأن
العذر خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره الحنفى في المستصفى لأنه أسكن للقلب وأجلب للنشاط ويدل عليه
حديث سعيد بن أبي وقاص الذي رواه أبو داود وغيره وقيد بالأي والتسبيح لأن عد الناس وغيرهم مكره
كذا في بعض شروح الهداية **لاقتل حية أو عقرب مطلقا** أو لا يكره قتلها حديث الصعيصيين اقتلوا الأسود من
في الصلاة الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل الكلب العقور والحية والعقرب
في الصلاة أيضا وأقل مراتب الأمر الألباه وانتظم قولنا مطلقا جميع الحيات وصححه في الهداية لإطلاق الحديث
وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي وهو الظاهر لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالشيء بعد الحدث
والاستقام في البير والتوضي انتهى وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرائق وقيد بالحية والعقرب لأن في
قتل القملة والبرغوث اختلاف قال في الظهيرية فإن أخذ قملة أو برغوثا فقتله أو دفنه فقد أساء ومن ثم قيدنا بقتلها أو قتلها أهيا إلى من
دفنها وأي ذلك فعل فلا بأس به وقال أبو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وتماثل في البحر الرائق **وصلاة الجنب**
ظهر واحد يتحد أي لا يكره وهو معطوف على المنفى بلا كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يكره وقيد بالظاهر
لأن الصلاة إلى وجه أحد مكره وقد تقدم الكلام عليه **والى مصحف أو سيف مطلقا** أي لا يكره أن يصلى وأما معه مصحف
أو سيف سواء كان معلقا أو بين يديه كما أفاده قولنا مطلقا **أو سراج** لأنه لا يعبد إلا بالكرامة باعتبارها وانما يعبد بها
الجوس إذا كان في الكائون وفيها الجرا وفي التنوير فلا يكره التوجه إليها على غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف الشافعي
في التوجه إلى السراج أو السراج والمختار لا يكره انتهى وعلى بساط فيه تماثيل **أن لم يسجد عليها أي التماثيل** أي لا يكره بهذا القيد وقد
تقدم الكلام عليه ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجا عما هو من توابعها فقال **ويكره استقبال القبلة**
بالفوج في الخلا كذا استند بارها الخ لا بد لبيت التغطية وأما بالقصر فهو الدت والكراهة تحريمية لما أخرجه السنة عن صلى
الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الأصح من
الروايتين كراهة الاستدبار والاستقبال وهو إطلاق يتناول الغضا والبناء **كما كره للبالغ أسك صبي يسول نحوها أي القبلة**
وكما كره مدرجليه في نوم أو غير اليه إلى مصحف أو شيء من الكتب الشرعية إلا أن يكون على موضع مرتفع عن الخاذاة
فلا يكره كما في كثير من الكتب وكما كره **باب المسجد** لأنه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله
أن يذكر فيها اسمه ولا غلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد انتهى **والوطي والبول**
والنقطة أي يكره الوطي فوق المسجد وكذا البول والغائط لأن سطح المسجد حكمه حتى يصح الاقتداء منه لمن تحت والمراد

كرامة التزم وصريح الزيلعي بحجة الوطى فيه قوله تعالى ولا تقربوا المساجد والحق انها كرامة تحرم كما قال الكمال
في شرح الهداية قال لان الالة ظنية الدلالة لانها محتملة كون التزم للاعتكاف او للسجود وبطلانها لا يثبت التزم وان ظاهري واجب
لقوله تعالى طهر اماكن للطائفين والعاكفين والركع السجود واتخاذ طريقا بغير عذر فقيده لان يجوز مع العذر **واو حال**
نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع على هذا بقوله **ولا يجوز الاستصحاب** بدنه **نجس فيه** قال العلامة قاسم في بعض فتاويه
كان نقل ذلك عنه شيخنا في جرح ان قولهم ان الدهن للتنجس يجوز الاستصحاب به مقيد بغير المسجد فانه لا يجوز الاستصحاب
به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التقييس وينبغي ان يراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يد
خل فيه اهتزاع عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متغلا من سواء ادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين
ويري الصلاة معها افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من فعل اذا قوضا انتعل
بأحدهما الى باب المسجد ثم يتخلعه ويتعل بالآخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفا
الطاهرة اقرب الى حسن الادب **ولا يجوز البول فيه** أي في المسجد ولو كان بول في انا كافي الفوائد الزينية وينبغي ان يكون
الفصل في انا كذلك لا يكره الوطى والبول والتغوط **فوق بيت فيه مسجد** وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ
حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امرأة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة فيه امر النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابه **والتخذ لصلاة جنازة او عيد مسجد في حق جواز الاقتداء في غير محل دخوله لجنب وهاهنا** اعلم انهم اختلفوا
في مصلي الجنازة والعيد فصح في مصلي الجنازة انه ليس له حكم المسجد أصلا وصح في مصلي العيد كذلك الا في حق جواز الا
فتدوا وان لم تنقل الصفوف وفي الترابية وغيرها المختار للفقهاء في المسجد الذي اتخذ للصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق
جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى قال شيخنا في جرح بعد نقله لما قد
منه وظاهر ما في الترابية انه يجوز الوطى والبول والجل في مصلي الجنازة والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباقي لم يعد لذلك فينبغي
ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمها بكونه غير مسجد وانما نظره فائدة في بقية الاحكام التي ذكرناها من محل دخوله لجنب
والخائض **ولا باس بنقشه** أي المسجد **حلا مراه بجس وما ذهب** باله أي مال المسجد من اراد فعل النقش المذكور **لا من مال**
الوقف وهذا هو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل
يستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله تعالى انما يجرم مساجد الله واممنا بائنا قالوا بالجواز من غير كراهة والاستصحاب لا
مسجد يزول الله صلى الله عليه وسلم كان مستقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء المطر وكان كذلك الى دمن عثمان ثم رفعه عثمان
رضي الله عنه فاعاد ببناء وبسط فيه الحصى كما هو اليوم كذلك وحل الاختلاف في غير نقش الحراب اما نقشه فهو مكره لانه يلهي
المصلي كما في فتح القدير وغيره قال في الكافي وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء والنقش
فلو فعل بهن من خلفه فانه من تضييع المال ومن ثم قلت **وصى متولية لو فعل** ما ذكر من النقش من مال الوقف قال في الكافي
بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع قطع الظلمة فيها لا باس به عندك انتهى وذكر في البز معزى الى الغاية ان
جعل البياض فوق السواد للنقاس وجب لتقنين المتولي قال ولا يخفى ان جعله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان
كذلك فلا فعل البياض لقولهم في عماره الوقف انه يكره كان وقيد بكونه للنقاس لو قصد به احكام الجنازة لا يضر هذا **باب**
في بيان احكام **الوتر والنوافل** لا يخفى عليك حسن تاخيرهما عن الفرائض وتقدم الوتر على النوافل والوتر في اللغة خلاف

الشفع

الشفع واوتر صلى الوتر كما في المغرب وفي الشريعة صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشاء والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة
زيادة عبادة شرعت لنا لالعيا ووجوب استنفاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلي يسمى
الغنية نفلا لانها زيادة على اصل المال **حرف من عملا وواجبه ادا سنة نبوا** هذا هو وجه التوفيق بين الروايات الثلاث فانه
روي انه واجب وهو اجر اقوله وهو الصحيح كافي المحيط وهو الاصح كافي الثانية وهو الظاهر من مذهبه كافي بعض المعينات
وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينها بما ذكرناه واما عند حاشية عملا واعتقاد او وليلا لكنه سنة موكدة كذا
سائر السنن الوقتة لظهور ان السنن فيه حيث لا يوزن له ولم يثبت عند حامد دليل الوجوب فتقيا كما استدل الله في الهداية لهما
بانه لا يكفر جاحده لا يفتيد او اثبات اللازم يستلزم اثبات اللازم المعتبر بالافاساوه وهو هنا اهم اذ ليس الاكثار بالمجد لازم
الوجوب كما هو اقدم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عند حامد دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما نفعني
فيه ما رواه ابي اود مر فوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني **او رواه الحاكم وصححه** وما رواه سلم مرفوعا ووتر اقبل ان تصبوا
والامر للوجوب **فان قلت** ما تنصع بما في الصحيحين من انه صلى الله عليه وسلم اوتر على غيره **قلت** هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز
كونه كان بعدد والاتفاق على ان الفرض يصلي على الدابة كعذر الطيب والمرض ونحوه وان كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن
وجوب الخمس بل مقارن وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان سول للوتر **فان قلت** ما تنصع بمحدث الاعرابي حين قال له صل على
غيرها أي الصلوات الخمس **فقال** له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطلع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قال النووي رحمه الله تعالى
في شرح مسلم **قلت** ليس كان من النووي لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعد بدليل ان ساد عن العبادة المالية فاخير
بالزكاة فقال صل على غيرها فقال لا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم فدل على ما جابوا به عن جواز ابتاعه ولا
يلزم من القول بوجوب الزيادة على الفرائض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي حكى ان ابا يوسف بن خالد البستي كان من
اعيان الفقهاء بالبصرة قال ابا حنيفة عنه **فقال** انه واجب **فقال** كبرت يا ابا حنيفة طمأنينة ان يقول فريضة **فقال** ابا حنيفة ايهو في
الكفارك اباي وانا عرف الفرق بين الفرض والواجب كقرى بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده
للعلم انتهى **فلا يكفر جاحده** هذا تقرير على كونه فرضا على الاعتقاد **يا وتذكره في الجرح مفسد** اي الجرح لانه فرض عملا ولو كان سنة
لما افدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حق منع
تذكره صحة الجرح تذكر العشا وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حق وجب سجود السهو بركه ولكن لا يفسد
انتهى في البدائع وجوب لا يختص ببعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب
لعموم الدلائل كذا في البحر الرائق **كعكسه** وهو تذكر فائدية فيه فانه مفسد ولو كان سنة لما افده **وينو** تفرع على كونه فرضا ايضا ولو
كان سنة لم يقض ثلاث ركعات بتسليمه لما رواه الحاكم وصححه **وقال** على شرطهما عن عابدة رضي الله عنها قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل الحسن ان ابا عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر **فقال** كان عرافة منه
ولا يضر في الثانية بالتكبير انتهى **فان قلت** ما تنصع بقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة
فاوترت له ما صلى **قلت** ليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بقرينة سنانة فيحتاج الى الاشتغال بجوابه ان يحتمل كلامه ذلك ومن كونه
اذ خشي الصبح صلى واحدة مسئلة ومع الاحتمال لا مقام الصراج الواردة **ويقر في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة** بيان لمخالفته
الفرائض فيقر في كل ركعة منه عملا ونقل في النهاية الاجماع عليه وفي التقييس لوترك القراءة في الركعة الثالثة منه لم يجز في قولهم

جميعا انتهى اما عند مخالفة نفل وجوب القراءة في الكل وكذا على قول أبي حنيفة لان الوتر عندك واجب بحتم ان نفل ولكن يخرج جهة
الفرعية بدليل فيه شبهة وكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد روي الامام ابو حنيفة بسند انه صلى الله عليه وسلم
كان يقرأ في الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السن وغيرهما من
زيادة المعوذتين يكرها الامام احمد وابو معين ولم يخترها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في العرف فلا عار في شرح منية المصلي
وكبر قبل ركوع ثالثة رافعا يديه وقت فيه مخافتا على الاصح مطلقا اي اما ما كان او ما موما او منقرا قال في الذخيرة استحسنا
الجر في بلاد العجم للامام ليعلموا كاجرة رضى الله تعالى عنه بالشايعين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية وشرح الجمع
على ان المختار والمخافة وفي الخطب على ان الاصح في البدائع واختار شايخنا مامورا الزهرا لا يخفى دعا القنوت في حق الامام
والقدم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خيرا لا تخفى كذا في شرح الجمع واذا اراد ان
يقف كبر ورفع يديه وقت فيقول اللهم انا نسئ إليك ونستغفرك ونسئ بك ونسئ عليك ونسئ عليك
الخبر كله نكرك ولا تكفر ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسي ونعتمد زجور جندك
ونحن على عذابك ان عذابك الجذب بالكفار لمحق وهل يجوز بكسر الخاء على معنى ما حق وهو الاصح كما في شرح الطحاوي ويجوز
بفتحها ايضا كذا في غاية البيان ولا يذكر الجدي في قوله ان عذابك الجذب بالكفار لمحق والله اعلم وقوله يخفف بالدال المهملة
بمعنى الاسراع قال في القاموس في فصل الخامس باب الدال حقد يحقد حقد واحقد انا خف في العمل واسرع كاحتقد وخدم و
لخفف محرك الخدم والاعوان جمع حافد ومشي دون الحب كالحقد والاحقاد وحفدة الرجل بناته واولاد اولاده كلحفيد
والاصهار انتهى وفي شرح الكنتز لشيخنا اما مخفف فهو بفتح التاء وكسر القاف بالدال المهملة من الخفف بمعنى السعة ويجوز ضم
النون يقال حقد بمعنى اسرع واحقد لغة فيه كماها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خا في فتاواه بان لوقها بالذال
الجملة بطلت صلاته ولعله لما ذكره من مخفف لامي لهما انتهى **وصح الاقتدافية** أي في الوتر **بشافي** مثالا لم يفضل **سلام**
على الاصح يعني يصح اقتد الحنفية بما يري وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام على الاصح من المذهب هكذا اصح الزيلعي
في شرح الكنتز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوز ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنك وهو مجتهد
فيه كما لو اقتدي بالامام قد عرف واشترط الشايخ لصحة الاقتد بالحنفي في الوتر بالشافي باجماع اصحابنا بشرط ان يفصل على
الصحيح مفيد لصحة اذا لم يفصل اتفاقا وتغا لعمد ما ذكر في الارشاد من انه لا يجوز الاقتد في الوتر بالشافي باجماع اصحابنا لانه
اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعد والاول اصح مسيرا الى ان عدم الصحة
عند الفصل لا مطلقا معلا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفية انتهى ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتدا
في العبد بين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وجوب عندنا ونما في الجواز الرازي **وينوي** يريد صلاة الوتر
الوتر لا الوتر الواجب كما في العبد فان ينوي صلاة العبد لا العبد الواجب فقد صرح في البحر معزيا الى المحيط والبدائع
بان ينوي صلاة الوتر والعبد بين فقط وصرح بعض الشايخ كما في شرح منية المصلي بان لا ينوي في الوتر ان واجب للاد
خلاف في وجوب انتهى **وياتي الماموم بقنوت الوتر** وقال محمد لا ياتي به الماموم بل يومن لان للقنوت شبهة
القرآن لا اختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نسئ إليك وانه من القرآن اولافا ورت شبهة وهو لا يقرأ حقيقة القرآن فكذلك اماله
شبهه والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتأدب وصرح في البحر فلا عار في الخط وغيره قال وصح من لانه دعا حقيقة كساير الادعية

والقنوت

والشأن والشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قرائته للجنب لانه ليس بواجب وعليه الفتوى كما في الولو الجعية **لا يفر** اي لا يمنع
الموت الامام القنوت في صلاة الجهر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو ابي سيف يتابعه لانه تتبع للامام والقنوت
يجتهد فيه ولما انه منسوخ فصار كالكبر خمس في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة وذلك المسئلة على جواز الاقتد بالشافعي
فعية اذا كان محتاطا في موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء من الجبابة والغفد ويفعل ثوبه من المني ولا يكون مشا
كافي ايمانه بان شاء الله ولا يخفى عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وفي قاضي خا وان لا يكون متعصبا
والتعصب هو عدم قبول الحق الخفي عند ظهوره هكذا فسر بعضهم وفي الجوهره والتعصب السفاهة والجفاف
صاحب المذهب الاخر وما يرجع الى نقصه ولا يجوز ذلك لان ائمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى واعلم ان الاقتدا
بالشافعي على ثلاثة اقسام الاول انه يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفية فلا كراهة في الاقتد بالشافعي ان يعلم
منه عدمه فلا صحة لكن اختلاف اهل بشرط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صح في النهاية
الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوى قاضي خا اذا اراد اجتمع ثم غاب فالاصح ان يصح الاقتد به لانه يجوز ان يتوضا
وحسن الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيئا من كراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفيا خلف بمخالف
لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتقاد لا اعتقاد المقتدي ولا اعتقاد الاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفية امامه
الشافعي سوامرة ولم يتوضا ثم اقتدى به فان اكثر شايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الرهند
واني وجماعة لا يجوزون رجحه في النهاية بانه اقيس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان الاقتد احسن
بنا للوجود على المعدوم في زعم الامام وهو الاصل في الاقتد انتهى ويرد بان المقتدي يري جوارها والمعتبر
في حقه راي نفسه لا غيره وايضا ينبغي حمل حال الامام على التقليد لا بالحي خفيفة وحمل حال المسلم على الصلاح ما لم يكن
فيتخذ اعتقادها والا لزم منه تعدد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام الا ان تفرق المسئلة ان
الماموم علم به والامام لم يعلم بذلك كذا ذكر الزيلعي فيقصره على الجواب الاول **بل يقف ساكنا على المظهر كما**
في الهداية وصح قاضي خا وغيره لان فعل الامام يشمل على شروع وغيره فاما مشروع عا يتبعه فيه وما كان غير
شروع لا يتبعه كذا في العناية وقيل بعدم تحقيق المخالفة لان السكوت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في
القراءة واذا تعدد فقدت المشاركة فان قلت كيف بعدم تحقيق المخالفة وهي مفسدة للصلاة قلت لان المخالفة
فيما هو من الاركان والشروط مفسدة لا في غيرها والله اعلم **ولونسية** أي القنوت ثم تذكر في الركوع لا يقف فيه
لانه ليس محل للقنوت **ولا يعود الى القيام فان عاد اليه وقت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته وسجد للمسهو**
هذا بيان لحكم القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع
لا يعود وسقط عنه القنوت وان تذكر في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصح في الخاتمة وعن أبي يوسف انه
يعود الى القنوت لشبهه بالقراءة كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه فانه يعود
وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية لان التقص في المقيس عليه لا كماله لانه يكامل بقراءة الفاتحة والسورة لكونه
لا يعتبر به في القراءة اصلا وفي المقيس ليس نقصه لا كماله لانه لا تقنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نسي
لكان نقص القنوت الواجب كذا في البدائع فان عاد الى القيام وقت لم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم

لم يرتفع بخلاف المقيس عليه لانه يعود صارت قراءة الكل فضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفع ركوعه
فلو لم يركع بطلب وانما لم يشرع القنوت في الركوع قبل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث تكبر فيه لانه
لم يشرع الا في بعض القيام غير معقول للعق فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجهه ووجه وهو الركوع واما
تكبيرات العيد فلم يختص ببعض القيام لان تكبير الركوع يوفي بها في حال الخطا وهي محسوبة من تكبيرات العيد
باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير بعض القيام من غير عذر جاز اذا الباقي مع قيام العذر بالاولى كذا قرره
شيخنا في محرم وانما يستجد للمسؤول ولا القنوت عن محل الاصل كما صرح به ملاحضه وفي الثانية لو نسي القنوت
فتذكر في الركوع في غير ركوعه فانه لا يفت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقت ولم يعد
الركوع لم تقصد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفع انتهى وفي شرح النظم الوجه في شيخنا عبد البر رحمه الله تعالى معزيا الى
جوامع الفقه العتباتي لوسري عن القنوت في الوتر وتذكر في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار انه لا يعود ويستجد للركوع الاول
هو المختار لانه حصل بعد قراءة فاتة هو الصحيح والله اعلم **ركع الامام قبل فراغ المقتدى تابعه** اي لو ركع الامام في صلاة
قبل ان يفزع المقتدى من القنوت فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر
ولم يفر المقتدى شيئا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يفت ثم يركع كذا في الثانية بخلاف
الشرط يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من الشرط لا يقطع الشرط ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من
تركها اضااد الصلاة بخلافه ذكره ملاحضه **قنت في اولي الوتر او ثمانية جهرا لم يقنت في ثالثة** لانه لا يذكر في
الصلاة الواحدة ذكر في الجهر وعزاه الى الذخيرة وبه جزم ملاحضه وفي مقته وشرحه **ولا يقنت لغيره** اي لغير الوتر لما
رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الجهر قط الا شهرا واحدا لم يركل
ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعوا على قوم من العرب ثم تركه وفي الجهر فقلنا عن شرح النفاية انه نقل
في الغاية انه نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث
القنوت عند النازلة مشروع في الصلوات كلها انتهى ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل
فقال **وسن اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها** اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من تاجر
على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيانا في الجنة وشر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا ثم ابدا بسنة
الظهر تبعنا لما في المبسوط لانه اول في الوجوب لان السنة تتبع للفرص واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة
صليت بعد الافراغ وبعضهم كما صاحب الهداية ابتداء بسنة الجهر لانها اقوى من غيرها **وسن ركعتان قبل الصبح و**
بعد الظهر والمغرب والعشا واقواها سنة الجهر باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قال
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الجهر وفي لفظ مسلم ركعتي الجهر خير من
الدنيا وما فيها وفي اولها الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الجهر في سفر ولا حضر ولا صوم ولا سقم وقد
ذكرنا ما يفيد وجوبها قال في الخلاصة اجمعا على ان ركعتي الجهر قاعدان غير عذر لا يجوز تركهما في الحسن عن ابي حنيفة
انتهى وفي النهاية قال ما يجنب للعالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك سائر السنن الخاصة بالناس في فواتها السنة
الجهر وفي الجهر كذا عن المصنفات انه نقل عن العتابة انه من انكر سنة الجهر يحنى عليه الكفر انتهى وفي القنية واختلف

في أكد السنن بعد سنة الجهر قبل الادب قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلهما سواء والاصح ان الادب قبل
الظهر اكد انتهى وهكذا يصح في العتابة والنهاية لان فيها وعيد امروفا قال صلى الله عليه وسلم من ترك اربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وفي التخصيص والنوازل والمحيط وجعل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم السن حقا فقد كفر لانه يستحق
وان راى حقا ومنهم من قال لا يائتم والصحيح انه يائتم لانه جال الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قبل
تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثوابه قبل ان يتكلم وفي القنية الكلام بعد الفريضة لا تسقط السنة و
لكن ينقص ثوابه وكل على بناء في الترخيم ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الجهر والادب قبل الظهر وتغفل
بالبيع والشر او الاكل فانه بعيد السنة اما باكل لقعة او شرية لا تبطل السنة انتهى **ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشا**
وبعد هاتين وفي السراية صرح بان الادب قبل العصر موكلة وهو عزيب **وست بعد المغرب بتسليمه** ذكره
ملاحضه وفي كتابه المشهور وهو مخالف لما نقل عن التخصيص من انه يستحب بثلاث تسليمات وفي فتح القدير يركل اختلاف
بين اهل عصره في تسليمين الاولى هل السنة الموكلة محسوبة من التسحب في الادب بعد الظهر وبعد العشا او في التسحب
بعد المغرب والا الثانية على تقدير الاول هل يصلى الكل بتسليم واحدة او تسليمين واختار الاول فيها واطال الكلام
فيه اطالة حسنة وظاهر انه لم يطلع عليه في كلامه من فقد منه وفي حاشية صدر الشريعة لاهي زاده الست بعد المغرب
بتسليم واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم نر في بعض النفل قبل الفرض وبعضها
بعد قلت اجيب عنه بان الذي قبل الفرض شرع لجبر ان النقصان والتحق بعد قطعا الطمع الشيطان فانه يقول من
لم يعطى في ترك ما لم يكن عليه كيف يطعن في ترك ما كتب عليه ويكره للامام ان يتغفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا
يكره للمأموم ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اعلم ان يتقدم او يتأخر ولانه اذا صلى في مكانه فله الدخول فيه في
الفرض فيقتدى به كذا في الجوهر **والدها اقل السنن سنة الجهر وقيل بوجوبها فلا يجوز صلاتها قاعدا من غير عذر على**
الاصح كذا في الثانية من باب التراخي **ولا يجوز تركها للعالم** صادر مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن ويجزئ الفكر
على تركها ونقضها اذا قامت مع بخلاف سائر السنن ولو صلى ركعتين تطوعا مع انه صلى ان الجهر لم يطلع فاذا هو
طالع لا يجوز تركه عن تركه **على الاصح** هكذا ذكره في الخلاصة وهو يدل على الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقات خمس
الاية الخوافي رجل صلى اربع ركعات في الليل فنبه ان الركعتين الاخريتين بعد طلوع الفجر تحسب من ركعتي الفجر عندهما
واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال لا يفتى انتهى ورد في البحر في التخصيص بان الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر
كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان
السنة ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليها ومواظبه صلى الله عليه وسلم كانت بتحرمة مبتدأة انتهى **وكره الزيادة على اربع في**
نفل الزهراء على ثمان ليلا بتسليمه والاصل فيه ان النوافل شرعت لتوابع للفرائض والتبع لا يغاير الاصل فلوزيدت على
اربع في النهار لمخالفت الفرائض وهذا هو القياس في الليل لان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنفس وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى خمسا ركعتان منها قبل الليل وثلاثة وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست
قيام الليل وثلاث وتر واحد عشر ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاثة عشر ثمان قيام الليل وثلاث
وتر وركعتان سنة الفجر قال الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمه واحدة مع اختلاف الصحيح وفتح الامام

الرضي عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل مرة في البدائع بانه يشكل بالزيادة على الرابع في النهار
وقال والصحيح ان يذكر لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يركع في زيادة المذكورة مكرهه باجماع ابي
حنيفة وصاحبيه وبه يفتي قول الرضي وتمامه في البحر الرائق **والافضل فيها ما في الليل والنهار الرابع بتسليمه** وا
حدة عند ابي حنيفة وقال في الليل ركعتان حديث الصحيحين عن ابن عمر **ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل**
قال مثني مثني فاذا خفت الصبح فاقربوا احد ولا في حنيفة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غير على احد عشر ركعة يصلي اربعاً فلا تسال عن حسن وطول ثم يصلي اربعاً
فلا تسال عن حسن وطول ثم يصلي ثلاثاً وقد اجاب الشيخ قاسم عن دليلها ان مثني مثني معدول عن اثنين واجاب
الحقق الحال عنه بان مقتضى لفظ الحديث حصر المبدأ في الخبر لانه حكم على العام اعني صلاة الليل والنهار وليس بمراد
الا كانت كل صلاة تقطوع لا تكون الا اثنتين شرعا والاتفاق على جواز الرابع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير
الوتر واذا اتفق كون المراد الصلاة لا اتباع الاثنتين او الاثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثني امافي
حق الفضيلة بالنسبة الى الرابع او في حق الابعة بالنسبة الى الفرد وترجع احدهما بجمع وفعله صلى الله عليه وسلم ومرافلا
التجوز لكن فعلنا زيادة زيادة فضيلة الرابع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيد هافي مقام الخدمة وزيادته
صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكينا ان المراد مثني لا واحد او ثلاثا وتمامه بنظره **ولا يصلي على النبي**
صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في الرابع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي
البواقي من ذوات الرابع يصلي ويستفتح وقيل لا قال في المجتبى وفي الرابع قبل الظهر والجمعة لا يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ذوات الرابع من النوافل ومثله في
حاشية اخي زاده معللا بتبع الملاخسر وبانها لا كدها شربت الفرائض ولهذا اختلفوا في وجوب سجود السهر على
من زاد على التشهد فيما وفي البواقي من ذوات الرابع من السنن باي بها لان كل شفع فيها صلاة مستقلة لا تستف
شبهة الفرضية انهي وصح الامام الزاهد في القنية ان لا ياتي بها في الكل لانها صلاة واحد ولا يخفى ما فيه و
الظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بصيغة قيل والله اعلم **وكثرة الركوع والسجود احب من طول**
القيام وهذا صرح في المجتبى قال لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود والاخر اعني
على نفسك بكثرة وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود فانه التواضع والعبودية
ورحمه شيخنا بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما هو جوابه في صلاة المريض من انه لو قد رعى القيام ولم
يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه ليجز عاها المقصود فلا تكون الوسيلة افضل من المقصود
وما ذكره من ان القيام محل القراءة وهي ركبن ولا يفيد الا فضيلة ايضا لان القراءة ركبن زايدة كما هو جوابه مع الاختلاف في ركبتها
بخلاف الركوع والسجود فانه يجمع على ركبتها واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وجرم في الكثرة
بان طول القيام احب من كثرة السجود وصح في البدائع كما في البحر **وتسن تحية المسجد وهي ركعتان** قبل القعدة لقوله صلى
الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين **واذا الفريضة ينوب عنها** كذا قاله الزيلعي **ولو تكلم بين**
السنن والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي في الفريضة على الاصح هكذا ذكر في القنية وقد قدما

ويندب

ويندب ركعتان بعد الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ويندب اربع فصاعدا في الضحى وقيل لا يستحب كما في صحيح
بخاري من انكار ابن عمر وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى
اربعة ركعات ويزيد ما شاء وهذا هو الرابع ولا يخالفه ما في الصحيحين عن امارات رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اعني
الضحى قطاوي لا يستحب الاحتمال انما اخذت في النفي عن رويته ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره صلى الله عليه وسلم او غيرهما وانما
انكرتها موافقة واعلانا وبطلان ذلك كله قراها وفي الاستحباب وفي رواية الموطا وفي الاستحباب وهو اظهر في المراد
وقالها ما في الحنية يدل على ان اقلها ركعتان والكثرة اثنتي عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي ذر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا
كفى ذلك اليوم ومن صلى ثمانية كتب من القانتين ومن صلى اثنتي عشرة كتب من الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليله الا
الله من يمن به على عباده وصدقه وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلزمه ذكره قال الحافظ المنذري ورواية ثقات
ووقت من ارتفاع الشمس الى زوالها ويدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب البدائع انه صرح في باب الايمان انه لو حلف
ليكف الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انهي **وتفرض القراءة في ركعتي**
الفرض لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وانما كانت
فرضا في ركعتين لقوله ثقتا فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار وكان مواده اقترافا في ركعة الا ان الثانية اعتبرت
شرعا كاول فاجابها القراءة فيها لا لانه قال قلت ما تمنع بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث صحاح وهو خلاص ما رفعتم ازا
ما تيسر معك من القرآن ثم قال في اخر ثم افضل ذلك في صلاتك كلها قلت لا يثبت بالفرض لانه ظني والقاضي لا يثبت بالظني
فان قلت لم تكن القراءة في الاخيريين بالامر لوجود صافله عنه وهو قول الصحابة بخلافه كما رواه ابن ابي شيبه عن علي
وابن مسعود قال اقراني الاوليين وسبح في الاخيريين كذا قالوا وفي كلام لا يصلح صافرا الا ان لم يرد عن غيرهما من الصحابة خلافه
والا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والله اعلم **وكل النفل والوتر اي القراءة تفرض في جميع ركعات النفل**
والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كترية مستندة ولهذا لا يجب بالترعة الاولى الا ركعتين
في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا حياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير وبصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم في كل قعدة قنياسا ان يتعوض في كل شفع انهي وفي كلامه لانه لا يصلح السنة الرابعة الموكدة كسنة الظهر القبلية
فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كترية مبتداه بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني
ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها بقيامها قنياسا الا الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس بسنة موكدة لم يتم
ايضا الخلو عن افاضة حكم القراءة في السنة الموكدة انهي **فان قلت** فعلى هذا يجب ان تكون القعدة على رأس كل شفع فرضا
كما هو قول محمد وهو القياس قلت انما لم تكن القعدة المذكورة فرضا لانها المزوج من الصلاة فاذا قام الى الثانية تبين ان ما
قبلها لم يكن او ان المزوج من الصلاة فلم تنق القعدة فبضه بخلاف الفرض فانها ركبن مقصود بنفسه فاذا ترك نفسه صلاة و
الله اعلم **ولزم نقل شرع فيه قصدا** بيان لما وجب على العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل
وهو الشرع اعلم ان ابطال العمل بام لقوله ثقتا ولا تبطلوا اعمالكم فيلزم الاعمال لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحل الوصف بالغير
لا يكون الا بالانعام لان المودي وقع قريبه دليل ان لو مات بعد النذر المودي يصير مثابا وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد

الصلاة والصوم سوكان بعذر كالحج في خلافها او بعذر عذر وان جعل الاضاد بالعذر فيها وانما لا يحل الاضاد في الصلاة بعذر عذر
واختلفوا في ابا حنيفة في الصوم لعذر عذر في ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح كاسيا في الصوم واحرز بقوله قصد
عذر الشرع فلما كان اذا اذن ان لم يصلي فمن الظاهر فشرع فيه فتذكر ان قد صلاه صار ما شرع فيه فعلا لا يجب انما حتى لو نقصه
لا يجب القضاء في الصومي هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا افسد الصوم ثم افسد فعليه القضاء قل رحمه الله تعالى
وهكذا في الصلاة كذلك في المجتبى **وكذا عند غروب وطلوع واستوا فان افسد وجب القضاء** وهذا ظاهر الرواية بخلاف
الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد وسياتي الفرق ان سأل الله في الصوم ثم اذا لم هذا النفل
بالشرع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا لو افسد في سطره ما دام مفترضا ثم قطعه ثم افسد ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العذر
ولو نوي تطوعا اذ ذكر في الاصل انه ينوب عما نزه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات
انه لا ينوب كما في البحر معزيا الى البدائع **واما ما يجب بالقول** وهو النذر في القنية او النفل بعد النذر افضل من اوابه دون
النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي فوافل قيل بقدرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انزوي **والنذر** ورقيمان منجز ومعلق
فالمنجز لزوم الوفاء ان كان عبادة مقصودة بنسرها ومن جنسها واجب فحرم عليه الوفاء بحسبه ولا يلزم نذر صراح من
اكل وشرب ولبس وجماع وطلاق ولا ينذر من ليس بعبادة مقصودة كذا في الوضوء لكل صلاة وكذا لو نوي سجد التلاوة
خلاف لما في القنية من انها تارة بخلاف ما اذا قال سجد تارة ولا ينذر من ليس بعبادة واجب كعبادة المريض وتبليغ التلاوة
والوضوء والغسل ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبيننا الرباط والساجد وغير ذلك وان كانت منها لا تارة مقصودة **واما**
العلق فظاهر الرواية انه يلزم الوفاء عند وجود الشرط كما في الظهير وغيرهما ولقد اورد المحققون انه ان كان معلقا على شرط لم يكن
يجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريض او مات عدوي فله على صوم او صلاة او صدقة لا يجزى به الا فعل عينه وان
كان معلقا على شرط لم يكن كونه كونه النار او كونه كونه النار او كونه كونه النار او كونه كونه النار او كونه كونه النار
انما حنيفة مرجع عن غير وجه كان يفتي اسماعيل الزاهدي **وقضى ركعتين لو نوي اربعا ونقص في الشفع الاول والثاني**
كما لو ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاولى او الثاني او احدى الثاني او احدى الاول او الاول واحدى الثاني لغير
اي تقضي ركعتين في هذه المسائل والاصل فيها ان الشفع الاول مقصود بترك القراءة تبقى الترخمة عند ابي يوسف لان القراءة
وكن زائدا لا تربي ان للصلاة وجودا بد وزايدا لا يصحح الا بالافساد او بالزيادة على تركه فلا يبطل الترخمة وعند محمد
مقضى الشفع الاول لاسبق الترخمة فلا يصحح الشفع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين وكما في الشفع بترك
القراءة فيها مفسد بتركها في احدى ركعاتها او افسدت الافعال لم يبق الترخمة لانها بقصد الافعال وقد فسدت وعند الامام ابي
حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيها بطلت الترخمة فلا يصحح الشفع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في كل
ركعة لا يبطل الاضاد على سبيل ما في الحسن البصري رحمه الله تعالى كان يقول يجوز ان يوجد القراءة في كل ركعة وقوله وان
كان فاسدا لكن انما عرفنا فسادا بدليل اجتهادى غير موجب على اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انما عرفناه صحة
ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهبنا اليه بغالب الراي فلم يحكم ببطلان الترخمة الثانية بيقين بالشك وقضى اربعا لو ترك
القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسائل ثمانية لان
ترك القراءة اما مقصود على شفع واحد فهذا في اربع امور وهي ما قال في المتن او الاول او الثاني او احدى الاول او احدى

الثاني وفي هذه الاربعة قضى الركعتين بالاجماع **واما غير مقصود** موجود في الشفعين وهذا ايضا في اربع مسائل لانه انما يكون
الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما وال في المتن كما لو ترك القراءة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن **اولا**
مع احدى الثاني وفي هاتين المسائلين قضا الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله تعالى ببطلان الترخمة عندهما
فلا يصحح الشفع في الشفع الثاني فعليه قضا الشفع الاول فقط فعند ابي يوسف رحمه الله تعالى قضا الاربعة لانها لم تبطل
الترخمة مع الشروع في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقفى اربعا **واما ان يكون الترك في كل ركعة**
من الشفع الاول من كل الثاني او مع ركعة منه وهما ما قال في المتن واربعاً لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في
الثاني واحدى الاول **واقا يقضى الاربعة عند ابي حنيفة وابي يوسف** رحمه الله تعالى لبقا الترخمة عندهما **اما عند**
ابي حنيفة فلا ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول والترخمة لا تبطل به **واما عند ابي يوسف** فلا ان الترخمة لا تبطل بالترك
اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقفى اربعا **وعند محمد رحمه الله تعالى** في جميع الصور وليس الاقضا **الركعتين** **ولا نقضا**
لوقعد بقدر التشهد ثم نقص اي نوي اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقص لا قضاء عليه
لانه لم يشرع في الشفع الثاني فلم يجب عليه **او شرع ظنا انه عليه** هذه المسئلة وان نمت محاسب وقوله ولزم نفل شرع
فيه قصد اخبرنا صرح بها **اولم يقعد بغيرها** اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها كان ينبغي ان يفسد
الشفع الاول ويجب تخاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يلى كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يلى كل شفع
الاول فليسا على الفرض كما قاله الشارع الوفاء وتوضيحه انه اذا صلى اربع ركعات لم يقعد في وسطها فاقياس ان نفسه وهو قول
محمد لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض وفي الاستحسان لا تند وهو
قول ابي حنيفة وابي يوسف لاننا قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة
كما في الفرض فكون واجبة والخامسة هي الفريضة كذا في البدائع ومعنى قوله قيا ما على الفرض كذا في **وقد قد منا**
شأن ذلك والله اعلم **ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا ابتداء او بقا** اي ان قدر على القيام يجوز ان يشرع في النفل
قاعدا وان شرع في النفل قائما ثم اراد ان يصلي قاعدا مع القدرة على القيام مع ذكره فاراد بحال الابتداء حال الشروع و
بحال البقاء حال وجوده الذي بعد الشروع **ولا يصلي بعد صلاة مثلها** هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في
فتح القدير وغاية البيان الزاهدي عن عمر رضي الله عنه ونسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي بعد او الظاهرنا فله
ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعنى لا يصلي التافلة كذلك حتى لا يكون مثالا للفرض بل يقرأ في جميع الركعات **واما**
في شرح الهداية ويقعد كما في التشهد على المختار قال في الذخيرة والزبانية في التشهد يقعد كما يقعد في سائر الصلوات
اجماعا سوكان بعذر او بغيره اما حاله القراءة فعن ابي حنيفة تخيير بين القعود والربع والاحتياط ونقله الكرخ
عن محمد وعن ابي يوسف يجنبى وغرها يربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة عند السجود وقال محمد عند الركوع
وعن زفر في جميع الصلوات كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه المعروف
في الصلاة وقيد في النفل قاعدا لان النفل مضطجعا لا يجوز عند عدم العذر كما في البحر وغيره **ويتنفل ركبا فارج**
المصر موبيا الى اي جهة توجهه وابنه الحديث الصحيح عن ابي عمر رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي التوافل على راحلته في كل وجه يري اياها ولكن يخفف السجدة من الركعتين اطلقه فشملى ما اذا كان سائرا

لومعيل يخرج الى بعض النواحي لحاجته وصحة في النهاية واما اذا قدر على النزول اولاً وفيد بخارج المصر انه لا يجوز التفتل
عليها فيزاول قال ابو يوسف لاباس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في هذا خارج المصر والاصح انها
يجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البر فقلنا عن الظهيرية وأشار بقوله توجهت وابته دون ان يقول
وجه وابته اليها الى ان حل جوارها عليها اما اذا كانت واقفة وسارت بنفسها اما اذا كانت تسير صاهراً فلا
يجوز الصلاة عليها لافضا ولا نفلاً كما صرح به في الخلاصة والى ان لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانها جازت
الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهة كذا في بعض شروح الهداية والى ان لا يوصل الى غير ما توجهت
وابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط
على قول الأكثر سوا كان على السراج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة يسقط اعتبارها وصرح في الكافي
بانه الاصح وفي الخلاصة بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلمه بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الدابة لا وكان
الاصلية فلا يسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض الواجب بانواعه لا يجوز على الدابة من
غير عذر من الورع والمندور وما نزل بالشرع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم
الترج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله ولم يقف له رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة
محمولة لا يقدر على ركوبها الا بعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال غيب
وجرح في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصل هناك كافي في الخلاصة وفي الثانية الرجل اذا اهل احراره
من القرية الى المصر كما ان تصلى على الدابة في الطريق ان كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى **واذا افتتح**
النفل واكباً ثم نزل بنى وفي عكسه وهو ما اذا افتتح نازلاً ثم ركب لان احرام الركب انعقد بجوز الركوع والسجود
بقدرته على النزول فاذا اتي برهاص واحرام النازل انعقد سويها للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما نزل به
من غير عذر ومن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضاً وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة **والاصح هو الظاهر**
كذا في الهداية فان قلت ان القول بالبناء فيما اترك يودي الى البناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كما لم يرض
اذا صلى بعض صلواته بالايما دون الركب لان الايما من المريض بدل عن الاركان والايما من الركب ليس بدل عنها
لان البناء في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجزه عن غيره والمريض انجس مرضه عن الاركان فكان الايما بدلاً
عنهما والركب يتم بعينه ركوبه عن الاركان لانه يمكنه ان يصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياماً وكذلك يمكنه ان
يخرجا كاهن وساجد ومع ذلك اطلق له الشارع في الايما فلا يكون الايما بدلاً فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بناء
القوي على الضعيف انتهى ووفق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايما
مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك في خلل صلاته لا يبنى لما الركب هناك ان يفتتح
الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة فالنفل لا يمنع من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان
لا يبنى في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكباً ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايما على الدابة عند القدرة فلذلك قيد
المسألة في الهداية بالتطوع وذكر الامام الاسيبغابي ان استقبال المريض فيما اذا صرح في خلل صلاته انما كان في المكتوبة
ولا روايه عنهم في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضاً في التطوع فحتمل لا يحتاج الى الفرق

ويعمل ان يستقبل بخلاف الركب والفرق ما بيننا انتهى ولو افتتحنا الصلاة النافلة خارج المصر ثم دخل المصر ثم على الدابة وقبل لا
اي لا يتهازل بنزل وهو منقول عن كثير من اصحابنا ذكر في الخلاصة ولو صلى على دابة في محل وهو يقدر على النزول لا يجوز
الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عذراً المحل على الارض لتكون الصلاة على الارض واما الصلاة على الجملة ان
كان طرف الجملة على الدابة وهو يسير او لا فري صلاة على الدابة فيجوز في حالة العذر لا في غيره وان لم يكن طرف الجملة على
الدابة جاز لا بمنزلة الصلاة على السرير هذا في الفرض واما في النفل فيجوز على المحل والجملة مطلقاً كذا في كثير من
المعتبرين وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلى بالايما ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على
شيء سائر او واقفة دابة ويصلي فرادي فان صلوا جماعة فصلاة الامام وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان
البعض يجنب البعض انتهى وفي البحر معنى الى الظهيرية رجلاً في محل واحد فاقدي احدهما بالآخر في التطوع اجزأهما
وهذا لا يشكل اذا كانا في شيء واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطاً بالآخر
يجوز وان لم يكن مربوطاً لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى
ولو جمع بين نية فرض ونفل معارض فرض لقوته وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين
الوصفين وبه قالت الثلاثة كذا في شرح المجمع للعيني **ولنذكر ركعتين بغير طهورين زمانه به** اي بالظهور **هذه** اي عند
ابي يوسف رحمه الله تعالى **واهدر الثالث** اي ابطال النذر محمد رحمه الله تعالى لان الصلاة بغير طهور معصية ولا نذر في
المعصية ولنذكر ركعتين بغير قراءة وشفع في النذر واحدة وادع في النذر ثلاث قال كذا في الشئ عليه في نذر بغير قراءة لان
الركعتين بغير قراءة عبث وفي نذر ركعة لعدم التجزي واما النذر بالثلاث فانه نذر بشفع وزايد والنذر بالشفع صحيح
والزايد هو الركعة لقوة انما قد التزم ما لا تجزي فكان التزاماً للكل والركعة الواحدة صلاة حتى يحدث بها من حلف لا يصلى
والتزام الصلاة التزام القراءة كذا في المجمع وشهره وفي البحر ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار
كما في الخلاصة والتجسس ولو نذر ان يصلى الظهر ثمانياً وان يركب النصب عشرة او حجة الاسلام من يمين لا ياتيه الزايد لانه التزام غير
الشرع فونذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير طهور ولا نهيست بعباده بخلاف ما اذا نذر بها بغير قراءة او عاباً فانها لزمه بقراءة مشقراً
على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة للمعوم والاي وبغير ثوب لعله والظاهر ان مراده بغير وضوء بغير طهارة اصله لا يجوز اما الثاني
على العلم لكن المشرع الاصل في مسلة هو الخاص والاف الصلاة بغير وضوء كشر وعه باليتم عند العجز عن استعمال الماء ويجوز ان
يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قلناه بغير وضوء لا يقول بغير وضوء في الطهورين كما عرف فانه
لنذره لم يفرغ عليه وفي شرح المجمع لمصنفه لوقال صلاة بلا طهارة تلزمه بطهارة اتفاقاً انتهى قد علمت مقالة ابي يوسف
والله اعلم **ونذكر ان يصلى في مكان كذا مثلاً في المسجد الحرام فاذا اهاى** اي ادى الصلاة المندورة في مكان اقل من شرفه
اي شرف المكان الذي نذر فيه **يجاز ما اواه** على الصفة المذكورة وقال زفر لا يجوز الا فيما عني من المكان او في مكان اعلانه شرفاً
لا اخط كمن نذر الصلاة في بيت المقدس يجوز اذا وها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او مكة لا بالعكس لانه التزم
هكذا فيلزم كما التزم وبه قالت الثلاثة ولنا ان المقصود من القربة فبطل القيس ولزمته القربة ولذلك للفرق بالنذر في
الصوم والصدق المقربين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في المصنف ان شرف الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم المسجد الجمعة ثم العتبات وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا ثم

الاقدام فالاقدام ثم الاكبر ولونذرت عبادته كصوم وصلاة في شهر فحاضت فيه يلزمها ان تاذر قضاها اي العبادات
التذرة صورة المسئلة امرأة قالت لله على ان اصوم غذا واصلي غذا فحاضت فيه لا شيء عليها عند زفران الصوم والصلاة
غير مشروعين في يوم الحيض وعند نايانها بالتذير والحيض يمنع الاداء الوجوب كصوم رمضان ولو نذرت ان تصوم
يوم حيضها لا اي لا يلزمها لانه نذر بمقصود **التراويح سنة الرجال والنساء** تراويح جمع ترويحة وهي في الاصل
مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المحصورة لالتزامها استراحة بعد هالكها هو السنة في راي وهي سنة موكله
ذكر في الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة عنها وما فعله عمر رضي الله عنه فقال تراويح سنة موكله ولم يفرجه
عمر رضي الله عنه من تلقا نفسه ولم يكن فيه مبتدعاً ولم يامر به الا عن اصل لديه وعمر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجزم صاحب الكنز بكونها سنة وصح صاحب الهداية والظاهرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في
كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهي وهي سنة للرجال والنساء كما صرح به في الثانية
وغيرها **وقتها بعد العشاء قبل الوتر** بعد فيه ثلاثة احوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهدي وجماعة من بخاريان الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعد قبل الوتر وبعدها لانه اقيام الليل الثاني ما قاله عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر
وصح في الخلاصة ورجحه في غاية البياض بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح
كذلك الثالث ما اخترناه هنا تبعاً للكنز وعزاه في الكافي الى الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط لانهما نوافل
تمت بعد العشاء وقرئ الخلاف فظهر فيما لو صلوا قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخير
لا وفيما اذا صلوا بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث فهم هي صلاة التراويح ويظهر فيما اذا فاتت رويحة وتر وعينان
ولو اشتغل بها بقية الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فات من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالترويحة
الفانية لا يمكنه الاثنيان بالوتر كذا في الخلاصة **ويستحب تأخيرها الى الثلث الليل ولا يقضى اذا فاتت اصلاً فان فضاء**
كان نفلاً مستحباً وليس بتراويح قال في الثانية ويستحب تأخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل للتراويح
فان اخرها الى بعد نصف الليل فالصحيح انه لا بأس به واذا فاتت التراويح لا تقضى جماعة والاصح انها لا تقضى اصلاً فان
فضاها وحده كان نفلاً مستحباً للتراويح كسنة المغرب والعشاء **الجماعة فيها** اي في الصلاة التراويح **سنة على الكفاية** كما هو
في الخانية والمحيط واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور كما في بعض المعبر حتى لو
ترك اهل المسجد الجماعة كلهم فقد اساءوا واثموا اذا اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتختلف عنهم افراد الناس وصلى في
بيته لم يكن سبياً لان افراد الجماعة مروى عنهم يختلف كابن عمر على ما رواه الطحاوي **وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات**
لكل رويحة تسليمات **يجلس** باني كل اربعة بقدرها **ولكنها يجلس** باني الخامسة والوتر لانه المتوارث عن الاصحاب رضوان
الله عليهم الى يومنا هذا **وعظم مره ولا يترك لكسل القدم** وقال صاحب الاختيار والافضل في زماننا قد مر ما ينقل عنهم
وباتي الامام والقوم بالشأن كل شفع وينبغي على التشهد الا ان يميل القدم فياتي بالصلوات ويترك الدعاء واذا باتي
بالصلوات لانهما فرض عند الشافعي رحمه الله تعالى فيعطل كذا في العرو في شرح الكنز الزيلعي ولا يترك للقدم مرة لكسل القدم بخلاف
الدعوى في التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الكسل انتهي **ويكرم قاعدا مع القدرة على القيام** لزيادة تأكيد هالكها عن
به في شرح المختار وفي الخانية اذا التراويح قاعدا اتفقوا على ان لا يستحب بغيره واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز

غيره

بغيره واستدلوا بما رواه الحسن بن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو صلى سنة الفجر قاعدا من غير غيره لا يجوز فكذلك التراويح لان كل واحدة
منها سنة موكله وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا بغير غيره **وتراويح** وبيّن سنة الفجر وهو الصحيح الا ان قوله يكون
على النصف من صلاة القيام وجه الفرقان سنة الفجر سنة موكله لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد ونزاهة فلا يجوز التسوية
بينها وفي الخلاصة انه لا يستحب التراويح قاعدا ولو صلى التراويح مقتدياً بمن صلى المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح
اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يصح الاقتران على هذا اذ لم يتم في العشاء الاصح انه لا يصح فعلى هذا يجب استثناء التراويح
من قولهم في المكتوبة يصح اقتداء من فعل بغيره فقال الا في التراويح كما تقدم **ولو تركوا الجماعة لجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح**
جماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام صلى الله عليه وسلم قال في القنية صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا
الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تابع للجماعة ولو لم يصلي التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر وحده قال ولو صلى
التراويح مع غيره لم يأن يصلي الوتر مع غيره الصحيح انتهي **ولا يصلي الوتر والتطوع جماعة خارج رمضان وفيه اي في رمضان يصلي**
الوتر وقيامه اي التراويح بها اي بالجماعة واختلفوا في الافضل في الثانية الصحيح ان اذا الوتر بجماعة في رمضان افضل لان
عمر رضي الله عنه كان يصلي في الوتر في الزاوية اختار العلماء وانما ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصلابة لم يجتمعوا على الوتر
بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يوترهم في رمضان وابي بن كعب كان لا يوترهم انتهي
ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان يوترهم ثم بين العذر في تأخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر
كالتراويح وكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر انتهي وفي شرح النظم الوهابي قلت قال في الظهيرية واختار ابا يوسف
النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان احب الي واختر العلماء وانما ان يوترهم الله تعالى ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر
بجماعة وكذا في الذخيرة وعلى بان الصلابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب خلاف
ما صح قاضي خان وان تصحبه من جماعته لقول ابي على النسفي للاختيار في المذهب انتهي **هذا باب في بيان احكام اداء**
الفريضة لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب سايل شتى تتعلق بالواضع في الاداء الكامل وكله سايل الجامع **شرع فيها اي**
الصلاة المفروضة اذا منفرد اتم اقيمت بقدرها قايماً بتسليمية واحدة ويقضي بالامامة ان لم يقيد الركعة بسجدة او
قيد هاتي غير رباعية او فيها اوضح اليها اخري الاصل ان تقضى المفردة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا الصلوات
ولا فاضاها الى السعة خصوصاً اذا كانت فرضاً وان النقص للاكمال احوال معنى فيجوز كنقص المسجد للاصلاح ونقص الظهر
للجمعة والجماعة مزينة على الصلاة منفرداً بالحديث بخلاف نقص الصلاة منفرداً لحرمان الجماعة لكن هذا اذا اجبت شربة الفراغ
عن صلاة منفرداً اما اذا لم تجب فلا لان العبادات بعد ما فرغ منها لا تقبل البطالة الا بالردة كما قال صدر الشريعة وغيره
مستقيم بل المراد شروع الامام في تلك الفريضة لا اقامة المودن كما فهمه وبصرح ملا خسر في شرحه وكذا صاحب الجفرية حيث
قال اراد بالاقامة شروع الامام لا اقامة المودن لانه لا يقطع صلاة اذا اقام المودن وان لم يقيد بالمسجد بل يترام ركعتين
كما في غاية البيان وغيره لو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد اخر لا يقطعها مطلقاً كما ذكره الزيلعي وغيره فقول
انه من شرع في فرض منفرداً فانيت لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب اذا تكرر هذا فانه يقطعها
لم يسجد للركعة الاولى ويقضي بالامام وان سجد فان كان في غير رباعي فكذلك لانه لم يقيد على ركعة اخري بهم صلاة
في الشأى ويوجب اكثر في الثلاثي ولا يلزم الحكم الكل والانه يصير منفرداً بركعتين بعد الغروب في المغرب ففوقه الجماعة

وان كان في الرابحة يفهم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان فتلا ثم يقطع ويفتدي بقوله وفيه ايها حال من قوله او فيها تقديره او بعد للركعة
الاولى وقدرها اصل في الرابعة وقد ضم اليها اي الى الركعة الاولى ركعة اخرى يقطعها ويفتدي حتى لو لم يفهم اليها ركعة اخرى
لا يقطع بل يتم فاذا ضم اليها يقطع ويفتدي وقد صرح الكل هنا بانها انما يفهم ركعة اخرى صيانة للمؤدي عن البطالان وهو
صريح كما قال شيخنا فبين صلى ركعة فقط في باطله لانها صحيحة مكروهة كما هو بعض حنفية عصرنا فان قلت لو ضم بقوته
تكبير الاحرام قلت ذاك ليس من ابطال العمل اذا صيانته عن البطالان واجبة وادراكها فضيلة وجاز لا ابطال لما هي سنة لانه
اكمل معنى كما قرناه والمعاني احق بالاعتبار من الصور **وان صلى ثلاثا منها اي من الرابعة اتم ثم افتدى متفلا** لانه قد
ادى الاكثر والاكثر حكم الكل **ويدرك فضيلة الجماعة** صرح في الاول القديسي بان ما يؤدى مع الامام نافله بها فضيلة
الجماعة **الا في العصر** لان التقفل بعد ما مكروه فهو استثناء من الكلام السابق وهو قوله ثم افتدى متفلا كما لا يخفى وهي
واردة عن صاحب الكنز والعذر له ان قدم في بحث الاوقات المكروهة كالحلة المتفلة بعد ما قيدنا الثلاث لانه لو كان في الثالثة
ولم يقيد بها السجدة فانه يقطعها لانه يحمل الركن ويغير ان شاعاد وقعد وسلم وان شاكركا اي يؤدى بدخول صلاة الامام كذا في
الهداية وفي المحيط الاصغر انه يقطع قايما بتسليمه واحدة لان القعود مشروط بالتخلل وهذا قطع وليس يتخلل فان التخلل من الظاهر
لا يكون على راس ركعتين ويكفيه تسليم واحدة للقطع انتهى وهكذا اصح في غاية البيان معزيا الى الخبر الاسلام كذا في العرفان قلت
ان التطلع بجماعة مكروهة خارج رمضان فكيف ساء لكم ما ذكر قلت اجيب بنعم اذا كان الامام والجمهور مقطوعين اما اذا ادى
الامام الفرض والقوم المتفل فلا لقوله صلى الله عليه وسلم للرجلين اذا صليتما في رحاكما اتم ايتم لصلاة قوم فصليا معهما وجلا
صلتا كما سبعة اى نافله كذا في الكافي **والشارع في نفل لا يقطع مطلقا** وانما يمتد ركعتين **وكنا سنة الظهور والجمعة اذا اقيمت او**
خطب الامام على القبول الرابع اختلغا في السنة قبل الظهور والجمعة اذا اقيمت الصلاة او غلب الامام والصحيح انه يترأها بما صرح
به الولابي وغيره لانها صلاة واحدة وليس التطلع للكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيل يقطع على راس الركعتين ووجه الحق الكمال
بحثا بان يتمكن من قضاها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فمن الاستماع والا على الوجه الاكمل بلا سبب
انتهى قال مولانا والظاهر ما صحه المشايخ لانه لا شك في التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنة لا اكملها وتقدم انه يجوز
ويشترط لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاديع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى غير ذلك كما قد مر وقد تأ
بالا لانه لو شرع في قضا الفوات ثم اقيمت لا يقطع كالتفلة ولذا ورد في الغاية كذا في الخلاصة ورفع جاز قطع الصلاة بعذر كما مر
عذرها وما فرقت دابة او طاف فوت دراهم من ماله وجب لا يجازي ويحرق ونحوها وفي الولولجية للصلى اذا عاه اعداؤه
فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاة الا ان يستغث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لغرض ويرى كذلك الاجنبى اذا خاف ان يسقط من طم
او عرقه النار او فترقه الما وجب ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض واما في التوافل اذا عاه اعداؤه ان علم انه في الصلاة
وفاداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضره جنازة وخاف ان لا يقطعها بقوته فانه
يقطعها ويصلى عليها لانه لا يمكن من المصلحين معا وقطع الشغل معقب للتضياع بخلاف الجنازة لو اختار تقوية بها كان لا يخلف
كذا في فتح القدير **كم خرج من لم يصلى من المسجد اذن فيه** لحديث ابن ماجه من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج
لحاجت وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل من
اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصي ابا القاسم والموقوف في مثل ذلك فروع وهو يفيد ان الركعة تحرمة وهي

الحق عند اطلاع قرا كما قد مره **الاحل ينتظم به امر جماعة اخرى** استثناء من قوله كره خروجه اى فلا يكون الخروج الى ينتظم به
امر جماعة اخرى بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تقوت الجماعة بغيته فانه يخرج بعد النداء لا ترك صورته تكبيل معنى والعبء
المعنى زاد في النهاية كما في البصر ويكون خرج ليصلى في مسجد جيد مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن
انتهى ولا يخفى ما فيه ان خروجه مكروه عزما والصلاة في مسجد جيد مندوب فلا يكون المكروه لاجل المندوب والدليل
يدل على تقييدها بما ذكره انتهى ثم عطف على قوله الامس ينتظم به امر جماعة قوله **ولم يصلى الظهار والعاشرة الا عند**
الاقامة اى لا يكون الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء اسقلى بقوله ولم يصلى الظهار والعاشرة والفرق بين من
ينتظم به امر الجماعة وبين من صلى الظهار والعاشرة ان هذا انما يكون له الخروج لانه ان خرج بعد الاقامة منهم لمخالفة للجماعة
ولم يخرج ويصلى يجوز فضيلة الموافقة ونواب النافلة فاسان المهمة والاعراض من الفضيلة والثواب تيج جدا واما ما عي
الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتم لانه يقصد الاكل وهو الجماعة التي تتفرق بغيته وان لم يخرج لا يجوز ما ذكرنا
بل يختل امر الجماعة الاخرى **والاحل صلى الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت** فانه لا يكون له الخروج ايضا مطلقا شرع
الامام في الاقامة ام لا للركعة المتفلة بعد ما سبق **واذا خاف فوت الفجر لا يستغفر بنيتها كراى السنة والا**
اى لم يخف فواتها الا اى لا يترك السنة لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة بالاحاديث المتقدمة فاذا خاف
علها بقدر الامكان وان لم يكن بان يخشى فوت الركعتين احوز لخطها وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعة والسنة
وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكتملة ذاتية والسنة مكتملة خارجية والثانية اقوى ولعل
كلامه ما اذا كان يردوا دركه في التشهد فانه ياتي بالسنة قال الزيلعي في شرح الكنز لو كان يردوا ان يذكره في التشهد قيل هو
كادراك الركعة عندها كما في الجمعة وعن محمد لا اعتبار به واما بقية السن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يكتم الامام التي بها خارج المسجد
ثم شرع في الفرض معه لانه امكنه احرار الفضيلين وان خاف فوت ركعتين شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر **ولا يقضي الا بغير**
التبعية لفرضها قبل الزوال لا بعد افاد كلامه انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما
اذا فاتت مع الفرض فان قضاها قبل الزوال قضاها معه وان قضاها بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية البينات
لان النص ورد بقضائها في الوقت المهل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه ليقاس وهي واردة على
صاحب الكنز حديث ولم يقض الا تبعا الا ان يجعل على اختياره القول المقابل للصحيح فلا يرد وقد بينه الفخران سائر السنن
لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا معقوده واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاها وان سنة لا تختلف
الشيخين في قضا الاديع قبل الركعتين او بعد ما يخالف **سنة الظهار فانه ياتي بها على الصحيح** كما في البرقلا عن قاضنا
في شرحه وبه جزم في الكنز وغيره من المتون **في وقت مقدما را على شفعه** اى على الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
محمد وعنه يبدى بالركعتين ثم يقضى الاديع لانها لما فاتت معها صارت نفلا مبتدأ فيبدأ بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي
سنة على حالها فيبدأ بالاربع الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاديع قبل الظهار
قضاها بعد اطلعت عليها اسم القضا وهو اسم لما قام مقام الفايث وعليه الفتوى كما في الجوهر وشرح في فتح القدير فقد يم
الركعتين لان الاديع فانت عن الموضع المسنون فلا تقوت الركعتين عن موضعها فقد بلا صراحة انتهى وحكم الاديع قبل الجمعة
كالاديع قبل الظهار كما لا يخفى **ويكون مصليا بجماعة من ادرك ركعة من ذوات الاديع** لما في الجامع الكبير اذا قال عبد

مراد صلى الظهر جماعة فسبق بعضهم المحدث وهو شامل لما افسق بركنين او اكثر **لكل ادرك فضله** أي فضل الجماعة لان
من ادرك آخر الشيء فقد ادركه للحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو صحيح عليه **وكذا مدرك**
لثلاث على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة وذكر قاضي خان لم يصل الكمل مع الامام كذا في العر الرائق وعليه فالاول
في العبادة ولا يكون مصليا بجماعة من ادركها بعضهم لكن عد لنا عنه الى ما عليه المختصا علما بمحل الخلاف وبينا فالما هو
الاظهر والله اعلم وهي ورادة على صاحب الكنز كما لا يخفى **فان قلت** ذكر الامام الرضائي انه لا يحدث الا للبعض حكم الكمل
فيجوز ان يكون صاحب الكنز اختار قوله فلا يرد عليه شيء **قلت** لو صلى ركعتين فقط لا يحدث ايضا كما نص على الاول
فظاهر واما على ما عليه الرضائي فلا بد ان يكون بأكثر حتى يقام مقام الكمل فهذا وارد على مفروم كلامه بلا كلام والله اعلم
واذا من فويت الوقت تطوع قبل فرض والا لا أي وان لم يمس لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام تنقضها
الفرض وان لم يضيق وقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم تقف الجماعة فانه يستحب في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ
وان فاته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملات للفرض وان كانت من
الستحيات يستحب الاتيان بها والا فهو غير كذا في العر الرائق **قلت** هذا التصحيح مسكول لانه قد تقدم انه اذا خالف فوت الجماعة في
الغزاة ادي سنن تركها وتقدم تعليله بان الجماعة مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي واللؤلؤ اولى والله اعلم **وبقي بالسنة ولو على**
منفرد اعلى الاصح اعلم ان من صلى في مسجد صلى فيه فامراد ان يصلي فرضه منفردا فهل ياتي بالسنة قال بعض المشايخ ونهه الكوفي
لا ياتي بها فان السنن انما تسر اذا ادى الفرض بجماعة اما بد وزنا فلا وقال الحسن بن زياد من فاته الجماعة فوصل في مسجد
بيته يبدأ بالكتابة لكن الاصح ان ياتي بالسنة فان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها وان فاته الجماعة لكن اذا اضاف الوقت
بترك السنة ويؤدي الفرض هذا راعى التقويت كذا في شرح الوقاية ومتمم صرح بكونه الاصح قاضي خان **ولو افسد في امام راع**
فوقف حتى راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلققه امام فيه أي في الركوع **ص** خلافا لفرق ما اتى به قبل الامام غير مقتد
به فكلما ما اتى عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد **باب** في بيان احكام **قضا الغوايب** لا يخفى عليك حسن
ناظر القضا من الاول لانه فرعه وقد قسم علماء الاصول المأمورية الى الااوا عادة وقضا لا اعادة فعل الواجب في وقته المقيد به
سواء كان ذلك الوقت المأمور به او غيره والاعادة فعل مثله في وقت لخلل غير الضاد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقوله كل صلاة
اويت مع كراهة والمه فبيلها الامامة فكانت واجبة فلما دخلت في اقسام المأمورية والقضا فعل الواجب بعد وقته وان عرف مما
يشمل غير الواجب من السنن التي تعقني فسد الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان
الندوب مأمورية ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير وما يحب ان تعلم ان تاخير الصلاة عن وقتها بغير عذر كبير لا ينزل الاثم فيه بجرقة
القضا وان تركه اثم ترك الصلاة به فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لابد في اثم تأخيرها عن وقتها من نوبة معينة هذا ويجوز تأخير
الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الامام اسحاق الوطائي في فتاواه القائلة اذا استعجلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا بأس ان
تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز لعذر لا ريب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤخر الصلاة عن وقتها
يوم القندق وكذا اذا خاف من الصوم وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤفروا الوقتية لانه بعذر انهم وفي شرح القدوري نعم الدين
الزاهدي **اصح** ان تأخير الغوايب لعذر السعي في العيال وفي الخراج يجوز قبل واذا وجب على الفرد بياح له التأخير عن اجمعين
سجدة التلاوة والندم المطلق وقضا رمضان موسع وصيق الخلو والعامري انتهى وكذا الوطائي من الصوم ان قضا الصوم

على التراخي وقضا الصلاة على الفور الا لعذر انتهى **الترتيب** بين الفروض الخمسة **والوتر** اذ **قضا لازم** بقوت الجواز بقوته
فهو شرط كما صرح به في المعيد كما في العر لكنه ليس بشرط حقيقة لان تركه لا تقوت الصحة اصلا بل الامر موقوف على سياتي ولو كان شرطا
لم تسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصلا ولا فرضا لعدم قطعنا الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجبا به المشايخ
امره فبعضهم عنه بالاستسقاء وبعضهم بالفرض ومراده العمل الذي يقوت الجواز بقوته وعبرنا عنه بالزوم الصادق بما ذكره
الاصل في لزوم قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليفض
الذي تذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شرح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقول فيخت الفرض العمل كذا في الحديث
الوارد في المحاذاه هكذا قاله ملا خسر واما الترتيب بين الغوايب فلما رواه احمد وغيره انه صلى الله عليه وسلم لم يخلع عن اربع
صلوات يوم الخندق وقضاها من مرتبة وقال في حديث اخر صلوا كما رايتوني في اهل فذل على الوجوب **وقضا الفرض والواجب**
والسنة فرض وواجب وسنة على هذا الف وتشررت بمعنى قضا الفرض فرض وقضا الواجب واجب وقضا السنة سنة
وقد قالوا انما تقضي الصلوات الخمس والوتر على قول ابو حنيفة وصلاة العبد اذا قامت مع الناس على ما ياتي من التفصيل
في بابها وسنة الفجر تبع الفرض قبل الزوال ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات الفروض له الا لثلاثة وقت لم يلغ الشمس ووقت
دوقت المغرب فانه لا يجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكر من الاصل فقال **فلم يجز فخر من تذكر انه لم يوتر**
هذا عند ابو حنيفة خلافا لما بناه على وجوب الوتر عنده **الا اذا ضاق الوقت** الاستثناء متصل بقوله لازم أي الترتيب بين الفروض
الخمسة والوتر اذ وقضا لازم الا اذا ضاق الوقت يعني عن الاداء والقضا وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الغوايب مع الوقتية
يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا ضاقت العشا والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابو
حنيفة رحمه الله تعالى فان الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب **وانسب** الغايبه
فلا لزوم للترتيب ايضا فيعيد العشا والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشا بلا وضوء والوتر والسنة به اذ لم يصح اد السنة قبل الفرض مع
انها اديت بالوضوء لا بتابع للفرض اما الوقت فصلاة مستقلة عنه فصح ادائه وان الترتيب بينه وبين العشا من كذا في الوتر
بزم انه ادي العشا بالوضوء وكان ناسيا لان العشا في ذمة فقط الترتيب وعندنا يقضي الوتر ايضا لانه سنة عنده **او على ظنا**
معتبر يعني سقط لزوم الترتيب ايضا بالنظر للعتبر واذا صلى الظهر وهو فاكر انه لم يعمل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر
وصلى العصر وهو فاكر للظهر يجوز العصر اذ لا يثبت عليه في ظنه حال او العصر وهو ظن معتبر لانه معتبر فيه ذكره الزيلعي
واعلمك ملا خسر في متنه وشرحه وفي المجتبى من جعل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ و
في القدوري الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذكر حتى قد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر مع مفروم ولو علم ان عليه
اعادة العصر لم تجز مغربه ولم يفسل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جهلا قال رحمه الله وهذا معنى قوله لا يوجب
الترتيب انتهى **اوقات ست بخروج وقت السادسة** أي ويسقط لزوم الترتيب بصير ورق الغوايب ست صلوات للغيرها
في حد الكثرة المقضية للخرج فلو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو يكون الغوايب ستا وهو الصحيح **والعبود**
الترتيب بعد سقوطه بكثرتها أي بكثر الغوايب **بعود الغوايب الى القلة** بالقضا كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلام قضاها
الاصلاة ثم صلى الوقتية ذكر لها فانها صحيحة لانه الساقط قد تلاشي فلا يحتمل العود كالا القليل اذا تجسس فدخل عليه السا
الجاري حتى كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود بنفسا واختاره الامام الرضائي والامام البزدوي وصححه في الكافي وفي الزهراء والخراج

وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال انه الاظهر **وكذا لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات** أي وكذا
أي ومثل ما هو عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الغوايت لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت وتبرع
في الجنبى حيث قال ولو سقط الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حق لو خرج في خلال الوقتية لا يفسد على
الاصح وهو مود على الاصح لا قاض واقعد المسافر بعد غروب الشمس في العصر يتيم شرع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقط مع
النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهور وافتتح العصر ثم ذكره عند احوال الوقت وكذا لو غرت وكذا لو افتتحها عند الاصفر اذا كرا
ثم غرت انتهى **فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف فان كثرت وصارت الفوائد مع الغاية ست ظهر صحتها والا**
بان لم يكن كذلك **لا** أي لا يظهر صحتها بصورة رجل فائتة صلاة فادي مع ذكرها خاسا بعد ما فسدت هذه النفس لوجوب الترتيب
لكن عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فساد غير موقوف وهو القياس وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فساد موقوف فان
أدى ما دام الكلال وقضى الغاية فالتحس التي اداهما يطل وصف فرضيتها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل
الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلا فالجهد وانما قالوا بوضيعة بالفساد للموقوف لان ان افسد كل واحد منها لوجوب
رعاية الترتيب فسادا غير موقوف فحين ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالنوقف
حق يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز اوفي القليل فيجوز فاعلم ان المذكور في الهداية وسرورها وكذا في
تبين الكثر والكثر الكتب انقلاب الكل جائز موقوف على اداست صلوات وعبادة الهداية ثم العصر فسادا موقوفا
حق لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهور انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حق لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة
من غير قضا الغاية انقلب الكل جائزا لان الكثرة السقطه بصيرة وروية الغوايت ستا واذ اصر على خمس صلوات وخرج وقت الخامسة
صارت الصلوات ستا بالغاية المتروكة **اولا** وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد ذكر في فتح القدير
جنا وهو منقول في الجنبى وعبارة ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فاذ كثرت صارت
الفوائد مع الغاية ستا ظهر صحتها **والا فلا انتهى** وعلى هذا فقول بعض مشايخنا ان الواحدة الصحيحة للنفس هي السادسة
قبل قضا المتروكة غير صحيح لان المصحح للنفس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الأكثر وغير
نسل ما اذا قل وجوب الترتيب او قل عدمه وتعليقهم ايضا يرتد اليه كما في شرح الجمع للمصنف معني الى المحيط من ان علم و
جوب الاعادة عنه اذا لم يعلم من فائتة الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاة بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان
العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلم في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع بالخلق للوجوب ظن عدم الوجوب اول والله اعلم
وفي جمع الفتاوى اذا قضى الغاية فينبغي ان لا يطلع عليه غير بان يقضيها في بيته لان التأخير معصية فلا يظهرها وفي البرازية
ولا تقضي الغوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التأخير معصية فلا يظهرها انتهى اقول ظاهر معطى كراهة قضاها في
المسجد كما لا يخفى وما في جمع الفتاوى اعم فائدة لان المنع هو قضاها مع الاطلاق عليه سواء كان بالمسجد او غير ذلك مال
العبادتين واحد لان من منع قضاها في المسجد انما منعه لانه يطلع عليه غالبا لا يكون في المسجد والله اعلم **ولو مات وعليه صلوات**
فائتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله اذا مات الرجل وعليه صلوات
فائتة واوصى بعد يعطى كفارة صلاة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر ولو تزوج نصف صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطى من
ثلث ماله وان لم يترك ما لا يسقر من ورثته نصف صاع ويؤدع الى مسكين ثم يتصدق بالمسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم ولم

حق يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامر لم يجز وفي الحج يجوز لان الصلاة عبادة بدنية تخضع وهي التقبل النياية
اصلا والحج عبادة مركبة من المال والبدن وهي تقبل النياية في حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطى لكل مسكين اقل من نصف
صاع في كفارة البمين فذلك هنا فلما حصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة البمين في انه لا يشترط فيها العدد وقواقرها من
حيث انه لو أدى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز ذلك في البر معزيا الى الظهير ويجوز تأخير الغوايت بعد السعي
على العيال وفي الخواص في الاصح وقد قدعناه عن الامام الزاهدي **وبعد رب الجبل حربي اسلم ثمة ومكث مدة فلا قضا عليه**
هذا نتيجة كونه بعد رب الجبل اذا اسلم في داره ومكث فيها صورة رجل اسلم في دار الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا ثم علم
بعد بزمانه فادله قضاها وقال زفر بن زهري لان الجبل ليس بعد رب الجبل في دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما تلزم
بالسمع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها دار علم كما لا يقضى من تد ما فائتة ومن اي زمن ردت بعد الاسلام لانه
صار كافرا مطلقا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب كما لو لم يرتد واشتغل بنفسه اخرويه قال احمد في رواية **ويلزم باعادة**
فرض ارتد عقبه وتاب في الوقت يعني من ارتد والعياد بالله بعد الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال
الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب لقوله تعالى ومن يرتد منكم عدى الله الآية على احباط العمل على الموت على الردة ولم يوجد ولنا قوله تعالى
ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الآية كما ذكره العيني في شرح الجمع ان الله تعالى اخبر بعبادته عن العبد
الردة والموت وذكر جزاء احباط العمل والخلود في النار فاذا احباط بالردة والخلود بالموت على الردة والله اعلم **هذا باب**
في بيان احكام **سجود السهو** لما نسي القول في ذكر الاداء والقضا فرضا ونفلا شرع ما يكون جارا للنقصان وقع فيها سجود السهو في
ملحق الصلاة ولا يختص بالفرائض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاداء
ختصاص واقوي وجوه الاختصاص اختصاص السبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان وبين السهو وهو عدم الاستحضار في
وقت الحاجة كما في التحرير وقرئ بينهما في السراج الوهاج بان النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو يكون في مكان
الانسان علما به وعلا لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عند جبر النقصان وبه
صرح الامام اسحاق الوارثي في فتاواه ولان الملازمة بين السبب والعمد جنابة منخفضة والسجدة عبادة لها وهذا باطلاقة يضيء انه
لا فرق بين واجب وواجب فاقى الجنبى من انه لا يسجد عند الاثني المسلمين ذكر في الاسلام البيهقي اذا ترك الفقرة الاولى عمدا او نكس
في افعال الصلاة فنقل عن عمدا حتى شعله عن ركن قلت له كيف يجب السجود بعد ذلك سجود العمد لا سجود السهو وما في البيان عن
الناطقي لاسهوي العمد الا في موضعين الاول تأخير احدي سجدتي الركعة الاولى في الصلاة والثاني ترك الفقرة الاولى انتهى
فتمت انما ثلاثة مواضع مشكل كما قال شيخنا في جمع قال ولعلمهم ينظرون الى هذه الواجبات الثلاثة ادني الواجبات ففتحوا بغيرها
سجود السهو حال العمد اما الفقرة الاولى فلا خلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدعناه وكذا الثاني
والثالث لم يكن لهما دليل صحيح في الوجوب انتهى يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر
الرواية لانه شرع لدفع نقص من في الصلاة ودفع ذلك واجب وذكر القدروري انه سنة كذا في البحر فقلنا عن المحيط وصرح في
الهداية وغيرها الوجوب وشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون الوجوب
ومواظبة صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك وجعله المستوفى بعد السلام واطلق في المختصر فحمل ما لا كان السهو باذنه في زيادة في
الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيها وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد صرح عنه صلى الله عليه وسلم

انه سجد قبل السلام **وقد** ان سجد بعد فتاوى رواتنا فعلة فرجعنا الى قول الروي في سنن ابي داود انه صلى الله عليه وسلم قال
لكل سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الالوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيد لانه لو اعاده يتكرر وان خلافا للامام
وذلك كان محتملا فيه **وروي** عن اصحابنا انه لا يجزئ به ويعيد لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه
ابو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكرره وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار نحر الاسلام قال ويكوي
تلقا وجهه ولا يعرف وهو الاصول كما في للفتيات نقلا عن المحيط لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل
لالتحية وكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره في الكافي وقال ان عليه الجهر واليه اشار في الاصل وهو الصواب وبه
جزم في الوقاية وفي الهداية بالتسليم هو الصحيح من قول السلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعروف وهناك ثلاثة اقوال اخر
احدها انه يسلم عن يمينه فقط وسجد في الجنبى الثاني انه لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السرو لانه بمنزلة الكلام كما ذكره الزيلعي
عن خواهر زاده الثالث ما قيل ان المختار للامام تسليمية والمنفرد تسليمان ذكره اخى زاده في حاشية قال فيه وكان يقول هذا يختلف
التصحيح والذي ينبغي الاعتماد عليه انه يقول على ما ذكرناه في المختصر وهو الاصول كما قد مرنا قال شيخنا والذي ينبغي الاعتماد عليه
تصحيح الجنبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معروف به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره وكل من تشهد والسلام
واجب صريح به في الجنبى وفي الخاوي القدي كل قعدة في الصلاة غير الاخير فهي واجبة وتكبير السجود وتبعية للاثنا عشر
ولم يذكرها للعلم به وسنية ذلك صريح في كثير من الكتب واختلفوا في محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا قبل باقي
بها في قعدة السرو على الصحيح كافي الهداية وقيل باقي باقي قعدة الصلاة واختاره الطحاوي ان باقي بها ذكرا في خا
وظهر الدين انه لا يحوط **اذا كان الوقت صالحا** هذا متعلق بقوله يجب الى اخره في صلي الجهر ويجب عليه سجود السرو فلم
يجزئ حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سري في قضا الغايته فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة
اذا خرج وقتها وكل ما يمنع ذلك اذا وجد بعد السلام سقط السرو وقد اختلف في هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما من أصحابنا
للتوثق وهو ما لا ينبغي الاخلاله **بترك واجب** من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق بقوله يجب **سروا** قيد به لانه سببه
ولا وجود للسبب بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه وقيدنا بواجبات الصلاة الاصلية لانها لا تجب بكل واجب
لان لو ترك ترتيب السور لا يلزم شيء مع كونه واجبا كما ذكره صاحب البحر فيه وهو اجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية واكثر
الكتب فان قلت ما معنى قول القديري فعلا سنونا قلت اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة والواجب معدودة
معلومة في باب صفة الصلاة **وان تترك** ذلك الواجب يعني يجب سجدة واحدة على تعدد ترك الواجب **ركوع**
قبل قراة فان تعدد ركوعا على الركوع واجب لا فرض خلافا لفرزنا وقد تقدم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض كما حقق في
موضع **وتأخير قيام الى الثالثة بن زيادة على تشهد بقدر ركعة** على الصحيح وقيل بحرف ذكره ملاحسرو وفي شرح الكنز
الزيلعي في بحث ما يجب به سجود السرو قال وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان اخر ركنا وهو
القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السرو بقوله اللهم صل على محمد وقال اخر
لا يجب حتى يقول وعلى محمد وعلى الائمة واصح والله اعلم **والجهر فيما يخاف** وعكسه وهو الخفافة فيما يجهر بقدر **وما**
يجوز به الصلاة في الفصلين اي في فصل الجهر وفصل الخفاقة وهو الاصل لان اليسير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاثر
عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك اية عندنا في حنيقة وعندنا ثلاث آيات قصار واية طويلة ولاق

بين الفاعلة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السرو بالجهر والاختفاء لانها من خصائص الجماعة **وقيل** قابله قاضي خان **يجب**
سجود السرو **بما** اي بالجهر والخفاقة **مطلقا** اي على كل حال كان ما جهر به او خاف او كثيرا **وهو ظاهر الرواية** كما صرح به قاضي خان
في فتاواه وكذا في الظهيرية والذخير زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الايمه للعلواني لا على رواية النوادر وذكر اسحاق
الولولي انه اذا جهر فيما يخاف به يجب سجدة السرو قبل او كثر واذا خاف فيما يجبر فيه لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به ويجب
الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجع على ثلاثة اقوال وينبغي ان يقول على ظاهر الرواية
وانما عولنا على الاول تبعاً لصاحب الهداية **وانما** يجب من كل الرجل كيف يدل عن ظاهر الرواية الذي هو عزلة
نفس صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة عنه والله تعالى اعلم **على منفرد** متعلق بقوله يجب **ومقتد بهروا**
ان سجد امامه وان لم يسجد لم يسجد المؤمن بخلاف تكبير التشريق كما قرر في محله **لا بسرو** اي لا يجب على القدي
سرو اذ لو سجد وحده خلف امامه وان سجد مع الامام انقلب الامامة اقتداء به **والسبوق** يسجد مع امامه **مطلقا** يعني سوا
كان سروهم فيما فات عنه او في غيره **ثم يقضي ما فات وكذا اللاحق** يجب عليه سجود السرو بسرو امامه باذنا سري بحال يومه او
ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه **سري عن القعدة الاولى من الفرض** احترزه عن النقل لان القعدة الاولى كالقعدة
الثانية من الفرض حذر يعود اليها لا يحاله ما لم يقيد بحسب كذا في السراج الوهاج **ثم تذكر** عاد اليه اي الى القعدة **ما لم يستقم قايما**
وهو ظاهر الرواية كما في فتح القدير وصحة الزيلعي في شرح الكنز ويدل عليه ما جازي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من
الثانية الى الثالثة قبل ان يقعدوا فسجوا به فعاد وروى انه لم يعد وكان بعد ما استتم قايما وهذا لانه استقام قايما فاعل
بفرض القيام فلا يترك وقيل ان كان الى القعود اقرب عاد اليه والا لان الاصل ان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه كقوله الله عز وجل
الغير فان كان اقرب الى القعود باذنا رفع اليتمية من الارض وركبته عليها او لم ينتصب النصف الاول وصححه في الكافي فكانه لم يقم
اصلا وان كان الى القيام اقرب فانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز نقصه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل روي
عن ابي يوسف واختاره مشايخ بلخ سري وارقتضاه صاحب الكنز **والا** اي وان لم يستتم قايما **لا** اي لا يعود **وسجد للسرو** ترك
الواجب **فلو عاد الى القعود** في موضع وجوب عدمه **تفسد صلاة** لتكامل الجناية برفض الفرض فيه لاجل ما ليس بفرض
وصححه الزيلعي في شرح الكنز **وقيل** لا تفسد صلاة بعوده **وهو الاشبه** كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح المنظم
الوهبا في شيخنا عبد البر وقد رايت بخط العلامة نظام الدين السراي تصحيح عدم الفساد انما في الجنبى لو عاد بعد
الانصباب خطيا قبل ان يتشهد لنقصه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم انما في فقد اختلف التصحيح والمخ لا تذكر شيخنا
في جرم عدم الفساد وهذا كله في حق الامام والمنفرد واما في حق الماسوم اذا قام ساهيا فانه يقوم ويقعد لان القعود فرض
عليه بحكم المتابعة اشارة اليه في السراج الوهاج **وان سري عن القعود الاخير عاد ما لم يقيد بسجدة وسجد للسرو** لان فيه
اصلاح صلاة وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بحل الرقص واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرابع والثلاثي
والثاني فان فقوده ليس متعددا ويمكن ان يقال سري اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثل وسجد للسرو
لتأخير فرضا وهو القعود الاخير **وان قيد** ها بسجدة **تقول فرضه** نفل **رفع** لانه استقام شروعه في النافلة قبل اكمال اركان
المكتوبة ومن ضرورية فرضه عن الفرض وهذا لان الركعة سجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحدث في يمينه الاصل وقوله
رفع اي رفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام

الشي بانهم واخر السجدة الرفع اذا شئ انما يشترط بطلانها في حالها فادركه امامه في جاز ولو تمت بالوضع لما جاز
لان كل ركعة وحيدة فيسبق للحدث بعقد البناء وثمره الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر
انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه وقال محمد يعود ويتم فرضه وقالوا انما ابو يوسف مجتوب
محمد فقارده صلاة فسدت بطلانها للحدث وزه كماله استحباب وانما قالها ابو يوسف وقيل الصواب بالضم والزاي ليست
بمخالفة لذي في المغرب وفي فتح القدير وهذا اعني جهة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صليبه
من صلاة فادرك ذلك فسدت اتفاقا انتهى قال شيخنا ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقيد لانه اذا سبق للحدث وهو
ساجد لم يخطئ النفل بالفرض قبل اكمال سجدة عند سوا تذكر ان عليه سجدة صليبه او لا فلا فرق بين ان يكون عليه ركعت
واحد او ركعتان وعبارة الخلاصة اولي وهي لو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صليبه من صلاة لا تنصرف عنه
الصلاة اليها لانه يشترط النية في السجدة وصلاة فاسدة وانما قلنا تحول فرضه نفل لما تقر من انه لا يلزم من بطلان الوصف
بطلان الاصل عند ما خلا فالجهد **وضم سادسة ان شأ** ولو لم يضم فلا شئ عليه لانه طان وشروعه ليس بمنزوم وصرح النفي في
الواقي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدير وتبع الرواية الاصل الشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها
ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر والظاهر كما قاله شيخنا في بحر النذب لانه عدم جواز التنفل انما هو
عند التقصير اما عند عدمه فلا وله ان لا يلزم شئ لوقوعه **ولا يسجد للسرو على الاصح** لانه التقصير بالفساد لا بخبر بالسجود ذكره
الزيلي في شرح الكنت **وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم** لان ما دونه الركعة بعمل الرض والتسليم في حالة القيام غير مشروع
فيعود لياقيه على الوجه المشروع **وان سجد الخامسة ثم فرضه** لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على
ما بينا من قبل **وضم اليها سادسة لتصير الركعتان لرفلا** لان الركعة الواحدة لا تجزئ لتتمية صلى الله عليه وسلم عن التبرائ ثم
لا يوبى عن السنة الرابعة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتجربة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة
لركعة النفل بعد ها وقيل يضم اليها سادسة لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يقتضيه المقصود
فلا يكره بدونه وهو الاصح كما ذكره الزيلي ومثله لو قام في الفجر الى الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشرك فانه يضم اليها
ركعة ما هو الاصح ذكره في شرح الجوهري وفي المجتبى وعليه القوي قال في البحر واختلغوا في الضم في غير وقت الركعة فقبل
بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قد منه واما في وقت الركعة فقبل بالركعة والعمد الصحيح ان لا يلبس به كاعرابه بمعنى
ان الاول تركه فظاهر اذ لم يقل احد بوجوبه ولا استحبابه وقرئ الزيلي بين الفجر والعصر فصح انه لا يكره في العصر وجزم
بالركعة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر كما صح عدمها في العصر لزم تصحيح عدمها في الفجر ولا سوي بينهما
في فتح القدير قال والنهي عن التنفل القسدي بعد ما انتهى **وسجد للسرو** الظاهر رجوعه الى كل من المسلمين فان
كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الوجوب وهو السلام ولذا لو شك في صلاة فلم يدرك الاصل
ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السرو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى يسجد فففيه ثلاثة اقوال
فعند ابى يوسف سبب سجوده التقصير المتمكن في النفل بالدخول فيه لانه على الوجه للسنة لانه لا وجه لان يجب
لجبر التقصير في الفرض لانه قد استقل منه الى النفل ومن سري في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخري وعند محمد لجبر
تقصير يمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصح الماتريدي انه جاز للتقصير المتمكن في الاحرام فتجبر التقصير للممكن

في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية **ولا يوبى عن السنة الرابعة بعد الفرض** على الصحيح لان المواظبة عليها انما
كانت بتجربة مبتدأة كما تقدم تقريره **ولو ترك القعود الاول في النفل لسرو سجد ولم تقصد استئذان والقياس ان**
يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد لما تقر من ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة فالقعود الاول اخر
صلاة وفي الاستئذان لا يفسد ويجب سجد تا السرو بتركها ساهيا لان القطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا
فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكنا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع
لم يفرض الا الاخيرة وهي قعدة الختم والخلل كما في الظاهر بخلاف الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع
الثاني لا يصير لكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الادكان ولكنها فرضت للختم
لان ختم الفرض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرض افاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات
الاربع فلم تكن القعدة الاولى الختم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا في شرح ملا خسر ومعنى الى المراج وفي
البحر اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قايما ما لم يقعد ها بسجدة كذا في السراج الوهاج و
حكى فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالنفل وقيل يعود ما لم يقعد ها بسجدة لان كل شفع صلاة على
حدة في حق القراءة فامرنا بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض
لما كان الفرض فيجوز ان يري **واذا صلى ركعتين وسري فيما يسجد لراى للسرو بعد السلام ثم اراد بنا شفع عليه آى على**
الشفع لم يكن ذلك اى يكره عمره لان سجود السرو يقع في خلال الصلاة بخلاف السافر فانه يبنا على صلاة ولو فعل
ما ليس له من البناء بقا الترخيم ويعيد سجود السرو على المختار اختلفوا في اعادة سجود السرو والمختار اعادة لان ما
اقي به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به كما سافر اذا نوي الاقامة بعد ما سجد للسرو يلزمه الاربع ويعيد
السجود كذا في تبين الكنت **سلام من عليه سجود سرو يخرج من الصلاة موقفا فاصح الاقتداء به وبطل وضوء بالقرقرة و**
يصير فرضه اربعا فيفيد الاقامة بسجد والا فلا اى المصلى الذي عليه سجدة السرو ان سلم في اخر صلاة قبل ان يسجد للسرو
يخرج من الصلاة خروجا موقفا فينظر انه ان سجد للسرو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد
بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج غياها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسرو يكون الاقتداء صحيحا
وان لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قرعته ثم سجد يحكم ببطلان وضوءه اذ القرقرة وجدت
في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوي الاقامة ثم سجد للسرو صار هذا الفرض
اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يصرفه اربعا لان نية الاقامة وجدت
نفس الصلاة وهذا عند ما قال محمد هو الصحيح سجد الامام اولم يسجد لان عند سلام من عليه السرو لا يخرج
عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبر التقصير ولا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنت وغيره
ها وظاهر ان الطهارة تنتقض عند القرقرة مطلقا وعند ما عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من
الكتب قال شيخنا في بحر وهو غلط فانه لا توصيل فيه بين السجود وعدمه عند ما لان القرقرة اوجبت سقوط
سجود السرو عند الكل لقول حرمة الصلاة لانها كلام وانما يحكم التقصير عند عدمه عند ما صرح به في المحيط
وشرح الطحاوي وظاهر ايضا انه لو نوي الاقامة فالامر موقوف عند ما ان سجد لزمه الا تمامه الا فلا وعند محمد مطلقا

ويصح في غاية البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوي الإقامة قبل السجود انه لا يتغير فرضه عندهما وسقط عنه
سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الحزمة الصلاة فغير فرضه اربعاً فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا
فايد بالاشتغال به وعندك يتم اربعاً ويسجد في اخر صلاة كذا في المحيط وتامة بنظره **ويسجد للسهو ولو مع سلامه**
للقطع رفع اليدها من السجود وعدمه من قوله ان يسجد والا فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد سلامه
تقطع صلاة لان هذا السلام غير قاطع لحزمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة الصلاة عند
عندهما فلا يخرج من وجوبها فلا يقطع الاحرام مطلقاً ولو نوي القطع تكون معه مبدلة للمشروع فلفت كنية الابانة
بصريح الطلاق وكنية الظاهر ستاختلف ما اذا نوي الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق
بين هذا وبين ما اذا سلم وهو ذكر الجعة الصليبية حيث تقصد صلاة قلت قد فرقوا بينهما بان سجود السهو
يؤتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصليبية يوتي بها في حقيقة راقدة بطلت بالسلام العهد والله اعلم **ما لم يتحول**
عن القبلة او يتكلم لم فانهما يبطلان الترخيم وقيل لا يقطع بالتكلم ما لم يتكلم ان لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد
قبل ان يتكلم او يخرج وان شئ وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح ملا خسر وعزاها الى الزهانية
سلم مصلي الظاهر على ركعتين او ركعتين او سجدة السهو او سجدة السهو فمن ركعتين او سجدة السهو ثم علم انه صلى ركعتين اتم
الصلاة اربعاً ويسجد للسهو لا صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في حديث ذي اليمينين ولان السلام ساهياً لا يبطل الصلاة
لكونه دعاءً وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظن ركعتين او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فلم يات بطل
وكذا لو سلم على انه مسافر او على ظن انها الجمعة او سلم ذكر ان عليه ركناً فان صلاة تبطل لانه سلم عامداً وفي المجتبى
ولو سلم المصلي عمداً قبل التمام قيل تقصد وقيل لا تقصد حتى يقصد به خطاب ادعى ان نوي فدينه ان لا تقصد في هذه
المسائل على القول الثاني **والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتلويح** سوا كذا في بعض المعبرات وقال بعضهم لا
يسجد السهو في الجمعة والعيد ومن قال به ملا خسر ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة وقع القوم
في الاضطراب والتخليط **واذا شك من لم يكن ذلك** أي الشك عادة **لكم صلى استأنف الصلاة وان كرر ذلك منه**
عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا كرر كان في الاستئناف خروج **ولا** اي ان لم يكن له غلبة ظن في ذلك **اغخذ الاقل و**
قعد في كل موضع توجه لغيره لا يعني ان شك ان صلى ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يبلغ على ظنه احدهما اغخذ بالاقل
وهو الثلاث لكن يقعد في كل موضع قعود ثم يصلي ركعتين اخرى ولذا يقعد كيلا يصير تاركاً فرض القعدة او واجبة وقولي
توجه اولى من قول الوقاية ظنه اخر صلاة لانه ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد
الطرفين على الاخر كما نية عليه شأهها وانما يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاة كيلا يصير تاركاً فرض القعدة كذا
في الهداية ونسبه في فتح القدير الى القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود فضا كان القعود او
واجباً كيلا يصير تاركاً فرض القعدة او واجبة فان وقع في رابعي انها الاولى او الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم
يتوهم فيصلي ركعة اخرى فيأتي بربع قعدتان واجبتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان
والقعد لاصحاب الهداية كما ذكر شيخنا ان قعوده في موضع يتوهم انه في محل القعود الواجب ليس متفقاً عليه
بل فيه المشايخ كما نقل في المجتبى فلعلم ما في الهداية معنى على احد القولين وان كان الظاهر خلافه وهو القعود

مطلقاً

مطلقاً وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم انه اخر الصلوات فرض **واذا سفل ذلك أي الشك قد راد اركن و**
لم يشتغل حالة الشك براءة ولا تبسيع وجب عليه سجود السهو في صور الشك اعلم ان صاحب الكنز رحمه الله تعالى لم يذكر
سجود السهو في مسائل الشك تبعاً لما في الهداية وهو لا ينبغي اعتقاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سواء عمل بالظن
او بين على الاقل كما في فتح القدير وقال شيخنا في بحر وترك المحقق قيد الايد منه وهو ان يشتغل الشك قد راد اركن ولم يشتغل
حالة الشك براءة ولا تبسيع لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البناء على الاقل يسجد السهو وفي فصل البناء
على غلبة الظن انه سفل تذكره مقدار ركعتين وجب السهو والا فلا ان نوي وكان في فصل البناء على الاقل حصل النقص
مطلقاً باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني نقصان بطول التفكير لا بمطلقة ان نوي هذا **باب** في بيان
احكام **صلاة المريض** لا يخفى عليك حسن ذكرها عقب السهو لانها من العوارض السماوية والاول اهم موقعها
لانتظامه المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه اسس فقد مره وتصور مفهوم المريض ضروري اذ لا شك ان
فهم المراد من لفظ المرض اهل من فهمه من قولنا يعي يزول بحلوله في بدن المص اعتدال الطابع الرابع بل ذلك
يجري مجرى التعريف بالاخفى وعنه بعض المحققين بانه حالة للبدن خارجة عن المجري الطبيعي وبعضهم بانه معي
يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطابع الرابع والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيداً والي
محله كتحريك الشئ **من تعذر عليه القيام قبلها او فيما أي الصلاة او خاف زيادته أي المريض او خاف بطوريه**
لقيامه أي بسببه او خاف دوران راسه او وجد لقيامه الماسد يد اصلي هذا خبر قوله من قاعداً كيف
شا أي التربع وغيره من غير كراهة ان شامخاً وان شامخاً وان شامخاً وان شامخاً كما في التشرع وقال زفر بن
رجل اليسري في جميع صلاة والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عند المرض اسقط عند الاركان فلا بد تسقط
عنه الحيات اولى كذا في البحر فقل عن البدائع وبه جزم ملا خسر وفي الخلاصة والتجديد والتقوي على
قول زفر لان ذلك اسرع على المريض ولا يخفى ان ما فيه الايسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالمنهاج الاول
ركوع وسجود لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم وقال ابن سعد وجابر وابن عمر الانية
نزلت في الصلاة أي قياماً ان قد رواه قعود ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود ولحديث عمار بن
الخصيص اخبره الجماعة الا مسلم قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً فان
لم تستطع قاعداً فان لم تستطع فعلى جنب اذا انساها فان لم تستطع فستلقها لا يكلف الله نفساً الا وسعها واما
بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط وبطل على ان المراد ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة
المرض واختلغوا في التعذر فقيل ما يمنع الاطوار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يمنع من القيام
بجواحيبه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في المجتبى **وان قدر المريض على بعض القيام قام** لانه ما وسعه ولو
قد رتبة او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تقصد صلاة هذا هو المنهاج ولا يروي عن اصحابنا خلافه
كما في المجتبى وهو اختيار الحاوي كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكياً او معتدلاً على عصا او حارط لا يخرج الا
كذلك وهو الصحيح كما قاله الحاوي **وان تعذر أي الركوع والسجود لا القيام اولى قاعداً ويجعل سجوداً مخففاً**
من ركوعه لان ركنية القيام للترسل به الى السجدة لما فيه من خيانة التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركناً

ففيجب والافضل هو الايام قاعدا لانه اشبه بالسجود فان قلت يرد على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيها سقوط القيام
بسبب سقوط السجود قلت لا يرد ذلك لانه صلاة الجنازة ليست بصلاة الحقيقية بل هي دعاء وفي المجتبى وان اوتي
بالسجود قائما لم يجز قال رحمه الله تعالى وهذا الحسن واقتضى كما لو اوتي بالركوع جالس الا يصح على الاصح ان يركب والظاهر
من المتن هب جواز الايام ما قاعدا وقائما كما لا يخفى ذكره في البحر ولا يرفع الى وجهه شيئا ويسجد عليه فان فعل
وهو يحفض براسه بسجود اكثر من ركوعه لانه لو سوي بينهما لم يصح وتصح في الخلاصة وان تعذر القعود اوتي
ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوي بينهما لم يصح وتصح في الخلاصة وان تعذر القعود اوتي
مستلقيا ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتعبد بهي الاستلقاء
على التقا والاضطجاع على الجانب جواب الكذب المشهورة كالمهداية وشروطها وفي القنية حريضة اضبط على جنبه
وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والآخر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء اضبط على شقه الايمن او
الايسر ووجهه الى القبلة انما هو هذا ليس بظاهر فضلا عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز والاول افضل اي
الاستلقاء افضل من الاضطجاع وبه اخذ من النافعي رحمه الله تعالى حديث عمار بن حصين السابق وللصحيح في الاية للركعة
الثالثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بد لها عند العجز عن قراءة وفي المجتبى قيل في الاية
والاخرى يجب تحريك السنة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قول الحمد لله ياتي برأى كل ركعة ولا
يكربها بخلاف النيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدارا انما ياتي واثار بسقوط الاركان الى سقوط
الشروط عند العجز عنها بالاولي فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التعويل الى يمينه ولا يغيره صلى كذلك
لان ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه بعد البر في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشروط لا يكون فوق العجز
عن تحصيل الاركان ونحوه لا يجب الاعادة فلهذا اولى كذا في البحر فخلا عن البدائع وان تعذر الايام وكثرت الفوات
سقط القضاء عليه والفقهي وهو ظاهر الرواية كافي الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو الصحيح في
الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجيه الخطاب وترجمته في دفع القديين بالقياس على المنع عليه وصح في الهدى
عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مصفا قال لانه يفهم من معنى الخطاب بخلاف المنع عليه انما ياتي
وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان يشبهه على المريض اعداد الركعات او السجدة
لنحاس بالحقة لا يلزمه الا اذا ولو اداها بقلبين غير متبنيين ان يجزى به كذا في القنية ولم يوم بعينه وقلبه واجبه
وقال زفر بن يحيى بجابه فان عجز فعينه فان عجز فقلبه وقال بعينه وقلبه والصحيح مذهب الحديث عمار وابن عمر
فان لم يستطع الايام راسه فانه حق بقبول العذر منه وان فرض السجود تعلق بالراس ودون العين والقلب والخطا
فلا ينقل اليها كالميل واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقل الى القلب ولو عجز عن ركعة في صلاة بتم بما قدر يعنى
قاعدا يركع ويسجد وموميا ان تعذر ومستلقيا ان لم يقدر لانه بنا الا في على الاعلى فصار كالقاعدا وهذا هو
المشهور ومنه اي يوسف انه اذا صار الى حالة الايام يستقبل الصلاة لان تحريمه انعقدت موجبة للركوع والسجود
فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انما كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كل اناقصه
فالذي يودي بعضها كاملا والاولى وهو الصحيح ولو صلى قاعدا ركوع وسجود فصح بنى ولو كان بالايام الى لو كان يصلى بالايام

فصح لا يبق لانه لا يجوز اقتداء الكعب بالمومي فكذا البناء ويجوز اقتداء القيام بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد
كما سبق فيكون صلى بالايام لانه لو اقتصر بالايام ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايام جاز لان يتمها لانه لم يرد
ركن بالايام وانما هو مجرد تحريم فلا يكون بنا القوي على الضعيف كما لو كان يركع مضطجعا ثم قدر على القعود ولم
يقدر على الركوع والسجود على المختار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف والمستطوع الاكتمال على
شيء مع الاعيا اي التعب واطلق في الشيء فمثل العصا والحائط او القعود وله ان يقعد ايضا عند اي حنيفة وعند
هما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعيا لان الاكتمال مكره بغير عذر لانه اشارة في الادب
وفيه اختلاف للشيخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عند صلى للفرض في ذلك قاعدا
بل عند من عند اي حنيفة والسكاني في البحر ومنه الى البدائع وقال لا يجزى به الا من حلة لان القيام مقدور عليه فلا
يرك وله ان الغالب فيراد ورأى الراس وهو كما المتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الاختلاف
والترجيح افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والاختلاف في غير مربوطه والمربوط في الشط كالشط هو الصحيح والمربوط
بلية البحر ان كانت الركعة تحركها سيدا كالمسيرة والافعال وقفة وهو الاصح ثم ظاهر الهداية والاختيار جواز الصلاة في
المربوط في الشط مطلقا وفي البحر فخلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قائما
جاز لانها استقرت على الارض تحكما حكم الارض فان كانت مربوطه وبمكنه الخروج لم يجز الصلاة فيها لانها اذا لم
تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسبر واختاره في المحيط والبدائع وفي الخلاصة واجمعوا
ان لو كان بحال يدور راسه لو قام يجوز الصلاة فيها قاعدا واما بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت
بالايام لا يجوز اتفاقا لانه لا عذر ومنه من اوجب عليه يوما وليلة ففى الخمس وان زاد وقت صلاة لها وهذا استحسان والقيام
انه لا قضا عليه اذا استوعب الاغصاصة كاملة لتحقيق العجز ووجه الاستحسان ان الله اذا طالت كثرت الفوايت
فتخرج في الا اذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاعمال على
الصحيح ولو قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ويستم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ
الامام ابوبكر راي في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة صلى بغير طهارة و
لا يستم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكر مسكين كذا في البحر وفي الكافي قطعت يده ورجلاه
من المرفق والكعب للصلاة عليه وفي التتارخانية ان وجد من يوضيه بامر له بغسل وجهه وموضع القطع ويصح
راسه والاوضع وجهه وراسه في الماء وموضع القطع على جدار فيصلى انما زال عقله ببخ او غرزه القضا وان طال اي
ذوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثرا فاحصل بافة مساوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله هذا باب في بيان احكام
سجود التلاوة لا يخفى ان كان المناسب ان يقر هذا الباب بسجود السهو لان كل انما سجدة لكن لما كان صلاة للرب
بعار من سماوي كالسهو لمحقها المناسبة به فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما
لم يقل التلاوة والسمع بيان السببين لان التماع سبب ايضا لان التلاوة لما كان سببا للسمع كان ذكرها شغلا
على السماع من وجهه فالتفتي به وفي بعض المحترقات ان السبب في حق السماع التلاوة في الاصح بشرط السماع كافي في القدر
وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة السبب الى السبب الخاص والله اعلم يجب سجود التلاوة لقوله صلى الله عليه وسلم

السجدة على من سمعها وعلى الالتزام وما رواه مسلم عن أبي هريرة في الإيمان رفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول
 تأويله إني أرى آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكم اذا حكم عن غير الحكم كما
 ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة هذا ظاهر في الوجوب مع ان اى السجدة بقيد ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصحيح
 به وقسم تنقص حكاية استنكاف الكفر حيث امر به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامثال والافتد
 ومخالفة الكفرة وجب الا ان يدل دليل في معنى على عدم لزوم لكن دلالة فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والا
 اتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما ادبت بالايمان اذا تلاها ركبها لان الشرع في التلاوة
 ركبها شروع كالشروع في القطوع ركبها من حيث انها سبب للزوم السجدة فكما اوجب القطوع ركبها السجود بالايمان وجبها
 التلاوة كذلك وانما ادبت في ضمن السجدة القلبية والركوع لما سئذروا ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عند
 ابي حنيفة فهم السامع اول اذا اذنته قرأ سجدة وعندها يشترط علمه بان يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن
 لا يجب على الاعشى ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على الصم ولا بقراءة السجدة بها **سبب تلاوة آية** وهذا صريح في
 ان السبب هو التلاوة واما السماع فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم من **اربعة عشرة آية** وهي الاعراف والاعد والفيل وبني
 اسرائيل ورمهم والاولى من الحج والفرقان والفيل والم تنزيل ومنهم السجدة والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصنف
 عثمان وهو المعتبر ففي اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر منها **اولى الحج** وذكرها للاختلاف فيها فقد
 ففي الشافعي رحمه الله تعالى السجود في ص ولم يخص الاولي من الحج بل قال ان الثانية فيها ايضا فري عند ايضا اربع عشرة
 آية وفي مالك السجود في الفصل وبيان الحج معلومات في المطولات وفي البحر معربا الى التجنيس التالي والسماع ينظر
 كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة
 لان السامع ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما انما ترى **بشرط سماعها** اى سماع آية السجدة او
البتمام بن تلاها سبب لوجوبها وان لم يسمع المأموم تبعا لادام بان قرأ الامام سرا ولم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى
 به قبل ان يسجد لها وعامل ما ذكرناه ان سببها شيان وهما التلاوة وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط في
 حق غير التالي والافتد بايام تلاها وان لم يسمع المأموم وجعلنا في المجتبى لهد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام كن
 صحيح في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط كما تقدمناه **بشرط الصلاة** من الطهارة وغيرها **خلا**
الترجمة لان التوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وكرها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي
 او الايمان للرضى او كان ركبها على الدابة في السفر وتلاها او سمعها كما تقدم **وهي سجدة بين تكبيرتين بلا رفع يدي**
تشهد وسلام اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبير عند الوضع والاخرى عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير
 وكل من التكبيرتين سنة كما صححه السراج ثم اذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عايشة
 رضي الله عنها ولان الضرورية اكل فكان اولى **وفي آية سجدة التلاوة** **سجدة السجود** اي يقول في سجود
 التلاوة ما يقول في سجود الصلاة على الاصح ثم اذا اراد السجود ينوي بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة
 الله اكبر كما يقول اصلي لله صلاة كذا كذا في السراج الوهاج **علي من كان اهلا لوجوب الصلاة** هذا متعلق
 بقوله يجب اى يجب سجود التلاوة على من كان مكلفا بالصلاة **اداء** وقضا فيجب على الاصم اذا تلى آية لانه اهل

للا اول الجنب والمحدث والسكران اهل القضا فلا يجب على كافر وصبي ومجنون وهايش ونفسا قروا وسمعا
 لانهم ليسوا اهلا لها **وتجب بتلاوتهم** يعنى المذكورين **خلا المجنون المطبق** لعدم اهليته فلا يجب بتلاوته
لا يجب بسماعه من الصدا والطير والموتى لو كان السامع في صلاة اى صلاة الموتى قال الزبلي عند قول الكثر
 لا تلاوته اى لا يجب بتلاوة المقندى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند ابي حنيفة رحمه
 الله تعالى وعند ابي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويجوز ونرا بعد الفراغ من التحقيق السبب وهو التلقين والسماع
 ولا مانع بعد الفراغ منها ولهذا يجب على سماعه وليس هو معرف في الصلاة ولما ان الامام قد يحل عن المقندى
 فمن القراءة فلا حكم لقراءة كسره ولا لا يجوز عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المجز عليه بخلاف الجنب والهايش
 لانهم منهيان عن القراءة وليس المجز عليهم فتعذر قراتهما غير ان الحائض لا يجب عليها بقراعتها ولا بسماعها لان
 السجدة ركن للصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف من ليس معرف في الصلاة لان المجز ثبت في حقهم فلا يبعد وهم
 لما ذكر من انهم يسجدون بعد الفراغ لان سبب التلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاته ضرورة والصلاة لا تقتضي
 خارجا كما لو تلاها الامام ولم يسجد هاتفي فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعها من هو ليس معرف في الصلاة حيث
 يسجدون بعد الفراغ لانها ليست بصلاة بل لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة انما قوله ولهذا يجب
 على من سمعها وليس هو معرف في الصلاة الحلقه فحل ما اذا كان مصليا ولا يعنى بالاتفاق على الصحيح وان قال بعضهم
 لا يسجد عندها ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان المجز ثبت في حق الجماعة لان علة المجزى الاقتدا وهو يختص
 بها فلا يبعد وما وبان المقندي اما ان يكون اول او الاول يستلزم قبول الغم والثاني قبول الوجود والجواب انه
 مجزى بالنسبة الى من وجد في حق علة المجز وغير مجزى بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض الحواشي
 فرغ قال علما وانما التلاوة سجدة وعندها متشاغل بعمل ولم يسمعها في وجوب السجود عليه اختلاف للشافعي والصحيح
 الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لانهم قالوا السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم
 يوجد في عدم الوجوب لان الشرط ما يلزم من عدمه العدم وقيل السبب في حق السامع السماع ولم يوجد فلا يوجد
 السبب الذي هو الوجوب لان السبب ينعدم بانعدام سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب وجواب ان الاصح عدم
 الوجوب كما في جميع الفتاوى فليكن هو المعتقد وعلى تقدير ان يكون المعتقد الوجوب فجواب ان المتشاغل نزل
 سماعه لانه عرضة ان يسمع والايق به ان يكلف بالسجود زجره تشاغله عن كلام الله عز وجل **وهي آية سجدة**
 التلاوة **على الراعي ان لم تكن صلاته** اما اذا كانت صلاته فعلى الفور ونسب القول بالراعي الى ابي يوسف
 ملاخرو وقال في رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وغراه الى الغاية وفي المجتبى جعل كونها على الفور
 عند ابي يوسف وعلى الراعي عند محمد قال ومن ابي حنيفة روايتان ومثله في حاشية صدر الشريعة لابي زاده
 وفي البحر معربا الى البدائع ان الصلاة واجبة على الفور وانما اذا اخرها حتى طالت القراءة تصير قضا وياثم لان
 هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقه بنفس الصلاة التلاوة وكذا فعلت فيما مع انها ليست من افعال
 الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاة لانها واجبة على الراعي على ما هو المختار انما في وقوع القدر وما
 ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسبة برفعه واو حذف التا واذا كانا فاقم هذا وفيما في نيت المذكور

الى الموت فكيف ينسب الموت الى الموت ولهذا ظهر ان قول الهداية صلاته خطأ والله اعلم **ومن سمع من امام**
فايم به قبل يسجد سجدة معه وجعل آية بعد ما سجد الامام الى السجدة في الصلاة ولا بعد الفراغ منها لان في الاول
تابع له يسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره وفي الثاني لا يمكن ان يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه
منها صلاته فلا تنقض خارجا وشمل كلامه ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان
يسجد ما بعد الفراغ لان الامام يدرك ركعة التلاوة لم يصور مدركا او ليس صلاته تنقض خارجا وقيل هي صلاته
فلا تنقض خارجا **وان لم يقتل به آية بالامام سجد** لها التقرير السبب في حقه وعدم المانع **ولو تلاها في الصلاة سجد**
فيها لا خارجا ان المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القرآن في الصلاة افضل منها في غيرها فلم يجز ادائها
خارج الصلاة لان الكامل لا يتاوى بالناقص **الا اذا فسدت الصلاة بغير الحيض** فيسجد خارجا يعني اذا اذلتها
في الصلاة فلم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجا لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاته ولو اذلتها ثم
فسدت لا يفيد السجدة لان بالفسد لا يفسد جميع اجزا الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البناء عليها في الفضة ونحو
من فسادها ما اذا فسدت بلحيض قال في الخلاصة المارة اذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط
عزها السجدة انتهى قال شيخنا ثم مقتضى قواعدهم ان اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه يائمه لانه لم يرد الواجب ولم
يكن قضاها لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقتها لم يترك على المكلف والمخرج عنه التوبة كسائر الذنوب
واياك ان تفهم من قولهم يسقطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه ثم رأيت بعضهم يصرح به في البدايع
قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا المأثم ويحل سقوطها ما اذا لم يركع لصلاة ولم يسجد صليبه اما ان ركع وسجد
صليبه فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهى **وتؤدي ركوع وسجود** غير ركوع الصلاة وسجودها كما نبين
في الصلاة لها آية السجدة وتؤدي ركوع الصلاة اذا كان الركوع على الفور من قراءة آية او نوى الركوع
والسجود للتلاوة وتؤدي ايضا **سجودها كذلك آية على الفور وان لم ينو** يعني لو تلاها في صلاته ان شا
ركع لها وان شا سجد ثم قام بقران المقصود من السجدة اخرايا والعشوق للعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا
يتاوى بالسجدة الصليبية لانها توافقها من كل وجه كذا في شرح ملا حسرة واكتفا عن المحيط قال في الخلاصة
اجمعوا على ان سجدة التلاوة تتاوى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام
المعروف بخواهر زاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نفس عليه محمد انتهى وفي الحاشية رجل
قراءة السجدة في الصلاة فان السجدة في آخر السورة او قربا منها من اخرها بعد آية او ايتين الى اخر
السورة فهو بالخيار ان شارك بها ونوى التلاوة وان شا سجد ثم يعود الى القيام فيختم السورة وان وصل
لها سورة اخرى كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان هذا القدر من القراءة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاة
على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة ونوى في السجدة التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرأ بعد هاتين واجبوا
على ان سجدة التلاوة تتاوى بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المؤيد
بخواهر زاده لابد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نفس عليه محمد رحمه الله تعالى وان قرأ بعد
السجدة ثلاث آيات وركع بسجدة التلاوة وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده ان اذا قرأ بعد السجدة ثلاث

آيات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال شمس الائمة العلواني لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلاث آيات ثم يجب
وقال المصلي اذا سمع آية السجدة من غير وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي فتسجد صلاة رجل مع السجدة
من رجل المستحب له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قراءة السجدة في غير الصلاة فاراد ان يركع في السجدة
روى انه يجوز ذلك انتهى **ولو سمع المصلي من غير لم يسجد فيها آية في الصلاة بل يسجد بعد آية بعد المصلي**
الصلاة لتحقق سببها وهو الجمع وانما لا يسجد ها فيها لانها ليست صلاته لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال
الصلاة فيكون او خالرا فيها منها عدا لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مأمورا بان يقيم ركع هو فيه
او بالانتقال الى ركع اخر فيكون منها عدا هذه السجدة **ولو سجد فيها لم يجز** اي السجدة لانها ناقصة للزنى فلا
يتاوى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا لابتداء سجدة فلا يجوز
تقدمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات المكرهة حيث يجوز ادائها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب
للعاد **واعادة آية السجود** لما تقدم **دونها آية** يكون الصلاة فلا يعيد بها لان زيادة سجدة واحدة لا يبطل الترخيم
الآخرى اذ من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا يبطل تخريمه بذلك وقيل بعد الصلاة
وهي رواية النوادر لانها موخر عن الصلاة فاذا سجد فيها صار افعالا كان صلى النفل في حلال الفرض وقيل هو
قول محمد وقد عدا لا يعيد بناء على ان السجدة الواحدة قرينة عند سجدة الشكر فيتحقق الانتقال **وان تلاها في**
غير الصلاة فمجدها ثم دخل في الصلاة فلاها سجد اخرى لان الصلاة اقوى فلا تكون تبعا للاضعف **ولو**
ركعها في مجلسين بركعتين ولو جلس واحد لا آية لا تكرر هذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه على
اتحاد المجلس لكونه جامعا للفرقات فيما يكرر الحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره فالقاري يحتاج الى التكرار
للمحافظة والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب لا الحكم فتسبب الواحدة عما قبلها وعما بعد ها هذا نتيجة كون
التداخل في السبب لا في الحكم ومعنى كون التداخل في السبب ان تجعل التلاوة كركعة واحدة يكون الواحد منها
سببا للثاني تبعا لها وهذا اليق بالعبادات ان السبب متى تحقق لا يجوز تكراره ولهذا يحكم بوجودها في موضع الاحتياط
حتى تبرا ذمتهم بيقين والتداخل في الحكم اليق بالعقوبات لا بما شرع للزجر فهو يترك بواجبة فيحصل المقصود فلا
حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب ينوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب
الا عما قبلها حتى لو زنى ثم زنى في المجلس سجد ثانيا لما عرفت في موضع ثم المجلس لا يختلف بغير القيام ولا بخطو
وخطوات ولا بالانتقال من زوايه من بيت او مسجد **واستدال الثوب** **لثوبه من غصن شجرة الى غصن اخر**
سجدة في زوايه من بيت او مسجد **لثوبه من غصن شجرة الى غصن اخر** **سجدة في زوايه من بيت او مسجد**
تكرار اذا كان في الصلاة لا الصلاة جامعة لا ما كن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا الواحد
في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء اعادها بعد العود لا يتركها قلنا ولا ينقطع الكلمة ولا الكلمات ولا اللقمة
ولا اللقمان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم اطل المجلس او القراءة فاما لا يجب عليه اخرى لاتحاد المجلس **كما لو تبدل**
مجلس سامع دون نائي فانه يتكرر لانه السبب في حقه السماع على ما قيل **لا في عكسه** وهو تبدل مجلسين **دون**
السامع فانه يتكرر على الاصح ذكره الزيلعي وفي السراجية لو اتم مكان التالي وتقدم المجلس السامع يتقدم الوجوب

في حق السامع ولو كان على القلوب لا وعلية الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لا التلاوة اما
على القول بان السبب في حق السامع التلاوة ايضا والسمع شرط ينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه قبل مجلس التلاوة
وعلمه والله اعلم **ذكر ترك اية سجدة وقرأة باقي السورة** لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوم الفرار عن لزوم السجدة
وجواب بعض القراء وكل مكره **لا عكسه** أي لا يكون عكسه وهو قرأة اية السجدة ويدع ما حواها لانه يبادر الى الربا
ونقد بضم ايم او ايتي الربا أي الى اية السجدة لدفع وهم التفضيل منقول ذلك عن محمد بن عبد الله تعالى لكنه تفيد
القبلية وفي الثانية ان قرأ معها اية او ايتي فهو واجب وهذا اعم من الاول وانما كان اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها
او بعد ها والاكذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسن انفاها شفعة على السامع وجوز ان يقع بقلبه انهم يوزونها ولا
يقع عليهم ذلك جهر باليكون هذا المزمع على الطاعة وموضع السجود في حق السجدة عند قوله وهم لا يسمعون وهو مذهب
ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى ركب العرش العظيم وشذ بعض
الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله الا يا اسجدوا لله بحقيق
وفي من عند قوله تعالى وخر ركعا واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشقاق عند قوله تعالى
واذا قرأ في عليهم القراء لا يسجدون وعند بعض المالكية في الصلاة ولو قرأ اية السجدة لا الحرف الذي في اخرها
لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان بقى الكراءة السجدة بحرف السجدة وفي مختصر الجرجاني
واسجد وسكت ولم يقل واقترب يتوجه السجدة بحرف السجدة وذكره الزيلعي **فلا يسمع اية سجدة من كل واحد حرفا**
لم يسجد قال في فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم
يسمعها من قال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط وما تشهد لصحة هذا اشتراط اكثر المحققين وحده **الحكم**
الله اعلم هذا باب في بلبلة احكام **صلاة المسافر** لان الكلام في اوقات الصلاة لا يخفى عليك ان السفر
عروض مكثب كالنلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبارة في نفسه لا يعارض بخلاف السفر لا يعارض فلذا
اخرجنا الباب عن ذلك والسراقة قطع المسافة من غير تعدية عن عبارة عن الطهر ولهذا حمل اصحابنا
رحمهم الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اصحبة على الزوج من بلدة او قرية حتى تسقط
الاصحبة بذلك الفهر كذا في المجتبى وذكر في السراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط
الاصحبة فجعله كالقصر وظاهر انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة
في من اضافة الشيء الى شرطه **من خرج من عمارة موضع اقامة اعم من البلد والقرية فان الخارج من قرية الى**
السفر سافر ايضا فانه العبارة احسن من قوله بيوت عصره جميع البيوت لانه لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا
اعلم ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزة البيوت او لو بقي امامه بيت لقوله تعالى على رضى الله تعالى عما يوجبا
وزنا هذا الحصن لقصرنا فاذا جاوزت البيوت للموضع الذي كان مقبلا به قصره اما مجاوزة فباللص وهو ما
امتد من جوانبه قال في مختار الصحاح وفنا الدار ما امتد من جوانبها والجمع اثنية فان كان بين المصروفين
اقل من غلوع ولم تكن من رعة يعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان كان بينهما من رعة وكانت المسافة بين المصروفين
قدر اقل من الغلوع معتبر مجاوزة عمارة المصروف وفي البيوت ما يعتبر مجاوزة الفنا والغلوع ثلاث مائة ذراع

الى اربعة ايام هو الاصح هذا زينة الثانية **قاصدا مسيرة ثلاثة ايام وليا ليرا بالسير الوسط** اعتبر في الوسط بالبر
سير الابل والرجل والبراعتان الريح والجل ما يليق به **مع الاستراحات المقادة** يعني قول المشايخ رحمهم
الله تعالى وفي مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام وليا ليرا بالسير الذي يكون في ثلاثة ايام وليا ليرا مع الاستراحات
التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكن ان يمضي واما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب
كذا في شرح ما لا خسر ومعنا الى الحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحات تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها
فصل في الفرض للرباعي وجوبا فلما اتم فانه اتم غاص لان فرضه عند نامة ذوات الاربع ركعتين ومنه ما يخبرنا من
لقب المسئلة بان القصر عند ناعمة والاحمال رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين
في حقهما ليستا قصر حقيقة عند جماهير اهل تمام فرض المسافر والاحمال ليس رخصة في حقهما ساءة ومخالفة للسنة
لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصل يعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر راسا
اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما روية عائشة رضي الله عنها فانها تقدم معنى التغير في حق
اصلا وفي حق المقيم وجد التغير لكن الى الغلط والشد الى السهولة واليسر والرخصة تدل على ذلك فلم يكن
ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير انتهى كذا
في البحر ولقد احسن من الساعاتي حيث قال ونوي القصر عن نعمة لا رخصة قال شارحه العيني نفى مذهب الشافعي
رحمهم الله تعالى فعنده رخصة وبه قال احمد ومالك وفي اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون
ثابتا على اعداء العباد تيسيرا سمي رخصة فابعد الخلاف تظهر في اقراءن القعدة على راس ركعتين في الرباعية
فعنده ناعمة فمن فاد قام الى الثالثة من غير ان يقصد فسدت رخصته وان اتم صلاته بعد القعود اس الناحية
خلافا لقوله تعالى ان تقصر وامن الصلاة وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة ولنا قول ابن عباس رضي الله تعالى
عنه ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر
فقد رغب عن صلاة ابراهيم انتهى واقام ذلك طرلك حسن عد ولنا عن قول المشايخ قصر الفرض الى اخره الى
قولنا اصل الفرض والله اعلم قيد بالرباعي لان الثاني يبقى على حاله وكذا الثاني لقول عائشة رضي الله تعالى عنها
فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها ورت الزهراء زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبى
وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنة واختلغا في ترك السنة في السفر ففضل الافضل هو الترك رخصتها وقيل
الفعل تريا وقال الرند والي الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب
ايضا وفي الخمسين والمختار انه ان كان حال امن وقرار ياتي بها لانه شرعت مكالات والمسافر اليه محتاج وان كان
حال خوف لا ياتي بها لانه تركه بعد اطلاق القصد فمثل قصد الكافر قال في الخلاصة صبي وقصر في حرجا الى السفر
مسيرة ثلاثة ايام وليا ليرا فلما سار ايو من اسلم الضر في وبلغ الصبي والقصر في بقصر فبات في سفره والقصي يتم
الصلاة بنا على ان نية الكافر مشبهة هو المختار والامام الجليل بن الفضل سوي بينهما يعني كلاهما ان الصلاة
انتهى **ولو كان المسافر عاصيا بسفره** فانه كغيره صلى الفرض الرباعي ركعتين لا اطلاق النصوص وذلك لخروجه عاقا
لوالديه او عاصيا على الامام او باقيا من ماله او حرمته المرأة بلا حرم او في العدة او قاطعا الطريق وقد يكون بدلا كما

اذا خرج الحج والعمرة ثم قطع الطريق والحق الجوار ولا يعدم المشروعية أصلا كالصلاة في الأرض المعصية والبيع وقت الذناضل
الفرمانا لوجهه الاسقاط ويستمر على حكمه القصر حتى يدخل موضع مقامه او ينوي إقامة نصف شهر بضع صلح لها
أي للإقامة وهو متعلق بقوله صلى إلى غاية دخول موضع مقامه او نية الإقامة بموضع إلى آخر فلا يصلي الرباعي ركعتين
بل يصليهما اربعا اطلق في دخول موضع إقامة فمثل ما اذا نوي الإقامة به او لا وفيد الموضع بكونه لها احترازا عن
نية الإقامة في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سافر ثلاثة ثم نوي الإقامة في غير موضعها
فان لم يسر ثلاثة يصح فيصلي ركعتين ان نوي في الإقامة أقل منه أي من نصف شهر او فيه لكن في بحر وجيزة
لعدم صلاحية الموضع للإقامة وبموضعين مستقلين محكمة ومعنى فانه يصلي ركعتين اذا لا يصير مقيما فاما اذا تبع
احدهما لآخر او كانت القرية قريبة من المصير بحيث يجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الإقامة فيها فيتم
بدخول احدهما لانها في الحكم كوضع واحد كذا في شرح الفرغ فلا عن الخفة او لم يكن مستقلا لرايه كعبد وامرأة
او دخل بلدة ولم ينوها أي المدة المذكورة وهي نصف الشهر بل رقب السفر بل عزم على ان لا يخرج غذا او
بعد غد ولو بقي سنين على هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين وكذا يصلي ركعتين عسكرا دخل ارض
حرب او حاصرا حصنا فيها أي في ارض الحرب لانه ليست موضع الإقامة لانهم من الفرار والفرار لكن من دخل فيها
بأمان ونوي الإقامة صححت كذا في الخاتمية او حاصرا اهل البقي في دار فاني غير مصرع نية الإقامة مدتها فا
نهم ايضا يصلون الرباعية ركعتين ولا يجوز امامتهم بخلاف اهل اخبية كالاعراب والازك وهو جمع خباو
هو بيت من وبر او صوف فانهم يتلون الصلاة نواها أي الإقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما
قبل لا يجوز امامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تنفع الا في الامصار او في القرى والاصح للمفقي به ما روي عن ابي
يوسف ان الرعاة اذا كانوا في رجال المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا معراهم وعزموا على الإقامة فيه خمسة
عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك لان الإقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مري إلى آخر الا اذا
ارتحلوا عن موضع امامتهم في الصيف وقصدوا موضع امامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون
مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نوي الإقامة معهم فعن ابي يوسف رواية
وهي ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا إلى البدائع فلو انهم تسافروا هذا تفريع على كون
القصر غزيرة عندنا ان تعد القعدة الاولى ثم فرضه لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر
صلاة واذا وجدت يتم فرضه ولكننا سالتا اخر السلام وما زاد على الركعتين نفيل وان لم يتعد الاولى بطل فرضه
لانه خلط النفيل بالفرض قبل اكمالها وأشار إلى انه لا بد ان يقرأ في الاوليين ولو ترك فيها وفي احدى وقرأ في
الاخريين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الإقامة فان نواها قال الاسبيعي لا يصلي المسافر ركعتين وقرأ فيها
وتشهد ثم نوي الإقامة قبل التسليم او بعد ما قام إلى الثالثة قبل ان يعيد هاجسجة فانه يقول فرضه إلى الرابع
الا انه يصلي القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيد هاجسجة ثم
نواها فلم يتحول فرضه ويضيف إليها أخرى ولو انسدها لاشي عليه ولو لم يتشهد وقام إلى الثالثة ثم نوي الإقامة تحول
تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يتم صلبه عاد إلى التشهد وان اتمامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام إلى الثالثة ثم

نوي قبل الجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة فقد تأكد الفساد فيضيف أخرى فيكون الرابع نطقا على
قوله ما خلا فالجدة فعند لا يفتل بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة واق بالتشهد ثم نوي الإقامة قبل ان يسلم اقام إلى الثالثة
ثم نوي الإقامة قبل ان يعيد هاجسجة فانه يقول إلى الرابع ويقرا في الاخيرين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة بسجدة ثم نوي
فشدت اتفاقا ويضيف رابعة فتكون تطوعا عندها انتهى كذا في البحر وصح اقتدا المقيم بالسافر في الوقت وبعد لان صلاة
السافر في العالمين واحدة والمقعد فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنا الفعيف على القوي جائز وقدم الذي على السليم
وسلم وهو سافر اهل مكة وقالوا صلواتكم فان اقم سفر وهو جمع سافر كركب جمع راكب فاذا قام للمقيم المقتدي إلى الاتمام أي
إلى اتمام صلاة لا يقرأ في الاصح لانه مقتدي بحرية لافعلوا والفرض صار مودى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة ثالثة
فلم ينأ الفرض فكان الاثنان اولى كذا في الهداية وفي الخاتمية لافراة عليهم فيما يقضون ولا سهر عليهم اذا سهر ولا يفتدي
احدهم بالاخر انتهى وفي القنية اقتدى مقيم بما فرض ترك القعدة مع امامه فشدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تقصد
وهي نفيل في حق المقتدي انتهى ونذب للامام ان يقول انما صلواتكم فاني سافر أي يجب ذلك بعد السلام لكل سافر
صلي عقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بافساد صلاة نفسه بنا
على ان إقامة الامام ثم افساده على راس الركعتين وهذا يحمل ما في الفتاوى اذا اقتدى بامام ولا يدري اما هو مقيم
لا يصح لان العلم بحال الامام شرط لاد الجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في البحر فقلنا عن المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في
قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون اما هو مقيم فصلاهم فاسدة سوا كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال
من في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاجبرهم انه سافر جازت صلاتهم وفي
القنية وان كان خارج المصر لا تقصد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام في ذلك مستحبا لانه لم يتعين
معرفة صحة صلاتهم فانه ينبغي ان يتوهم يسألوه فتحصل المعرفة وتختلفوا هل بقوله بعد التلبية الاولى او بعد التليتين
الاصح الثاني كذا في السراج الوجاه وياتي للسافر بالسنة في حال امن وقرار والا لا ياتي وان لم يكن بحاله حائزا من وقرار لا ياتي
براهن هذا هو المختار والمعتبر في تعيين الفرض باخر الوقت وهو قد رمايع التعريرة فان كان المكلف في اخر مسافرا وجب
ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب ربع لان المعتبر في السببية عند عدم الاداء في اول الوقت ان ادى اخره والاول الوقت
هو السبب ليثبت الواجب عليه بصفة الكمال وقاية اضافة إلى الجوز الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او سلم كافرا اذ انق
مجنون او طهرت الحائض او انفسا في اخر الوقت بعد معنى الأكثر تجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبكس
اوجز او حاضت او نفست فيه لم تجب عليه لفقد الاهلية عند وجود السبب وقاية اضافة إلى الكل عند خلوه من الاداء انه
لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الا في ولو كان السبب للجزء الاخير لجاز وتامة تحقيقه يطلب من التلويح وهو ثلثه
الوطن الاصل يسهل بمثل أي بالوطن الاصل لا غير أي لا يبطل بغير ذلك من السفر ووطن الإقامة يسهل
بمثله ويسهل بالاصل والسفر لان الشيء يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه الوطن الاصل هو وطن الانسان في بلدته او بلدة أخرى
اتخذها دارا ووطن بهامع اهله وولده وليس من قصده الانتقال عنها بل التعيش فيها وهذا الوطن يسهل بمثله لا غير وهو ان
يتوطن في بلدة أخرى وينقل اهلها إليها فيخرج الاول عن ان يكون وطنه اصليا حتى لو دخله سافر لا يتم ولا يبطل بالسفر موقعا
مقيا بالعودة اليه من غير نية الإقامة وكذا لا يبطل بوطن الإقامة واما وطن الإقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر الإقامة فيه وهو

صالح لها نصف شهر وهو يتحقق بواحد من ثلاثه بالاصلى لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه طويلا وذكر وطن السكنى وهو
المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما متبعا للحققتين قالوا لانه لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على
حاله فوجوده كعدمه وذكر الزبلي ان عامتهم على انه يفيد وصورة رجل خرج من مصر الى قرية الحاجة ولم يقصد
السفر فوي ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم لانه مقيم ثم خرج من القرية للسفر ثم بدا له ان يسيروا قبل
ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلا في موضع فسا فرقا انه يقصر ولو مري تلك القرية ودخلها ثم لانه لم يوجد ما يبطله
ما هو فوقه او مثله انتهى وصح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مريها اتم لا يصح لان
السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل الوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر مبطل وطن الإقامة فكيف
لا يبطل وطن السكنى فقله لانه لم يوجد ما يبطله منوع كذا حقيقة مولانا في جزم **والمعتبر فيه المتبوع لا التابع أي**
معتبر نية السفر والإقامة من المتبوع لا من التابع كأمارة وعبد وجند واجير مع اجير ومولى وامير ومستاجر هذا
لف ونشر مرتب يرجع الاول الى الاول والثاني الى الثاني كما لا يخفى ولا بد من علم التابع نية المتبوع فلو نوي
المتبوع الإقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كافي توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل
يلزم كقول الوكيل الحكيم وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم
للعلم قبل العلم حرجا وضرا وهو مرفوع شرعا ونماه في العروجه لكون المرأة تابعة لزوجها ما اذا وافاها مهرها
المجمل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لغيره لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج للمجمل دون الموجد وكان للمعندي
يرتزق من بيت المال فان كان رزقه من ماله فالعبرة لغيره لانه ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق والعبد في
كلام المختص ينظم القن والمدبر وام الولد وام المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى
فلا يلزم طاعته والله اعلم **والقضاء على الاداسف واحضرا أي** فائدة السفر يقضي ركعتين وفائدة الحضرة يقضي
اربعا لان القضاء بحسب الاختلاف ما اذا فاته في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضي في
الصحة راکها وساجدا او فاته في الصحة حيث يقضي في المرض باي حال الواجب هناك الركوع والسجود لانها
يسقطان عنه بالعجز فان قدر اتي برهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم
اربع فلا تتغير بعد الاستقرار والله اعلم **هذا باب في بيان احكام الجمعة المناسبة بين هذا الباب وما قبله تنصيف**
الصلاة لعرض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظاهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو
الوجه وكذا يفتي ان الجمعة تنصيف الظاهر بعينه بل هي فرض ابتدائية نسبة النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب
والسنة والاجماع يكفر جاحدا كما في الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكمال ابن الرهام في فتح القدير في بيان ذلك
بها ثم قال وانما الكثرة فيه نوعان من الاكثار والمسمع عن بعض الجرحه انهم ينسبون الى مذهب الكنعانية عدم اقرارها
ومنها غلظهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كرم وجازت صلاته وانما
ارادهم عليه وصحت الظهر والحربة لترك الفرض وصحت الظهر لما سنده كره وقد صرح اصحابنا بانها فرض أكد من
الظهر وبكفار جاحدا انتهى وهي بضم الميم وفقرها واسكانها حتى ذلك الفراء الواحد من الاجتماع كالفرقة من
الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في

المغرب هي أي الجمعة **فرض يكفر جاحدا** الثبوت بالليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر جاحدا صاحب الخلاصة
كما تقدم وكثير من محقق مشايخنا رحمهم الله **وشروط لصحة الجمعة** وهو ما لا يسع الا ساجدا اهله المكلفين بها
ذكره في المجتبى عن ابي يوسف قال وعليه فتوي اكثر الفقهاء وقال ابو سبيح هذا الحسن ما قيل فيه في الولوالجية
وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك اقوال اخرى هذا المصير اختاروا منها قولين احدهما ما ذكره صاحب الكنز
فيه وهو كل موضع لا يمر وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في
الخلاصة ويشترط المفق اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واحترز بقوله ويقوم الحد وعن المحكم والمرأة اذا
كانت قاضية فانها لا يقيمان الحدود وان نفذ الاحكام واكتفى بذكر الحد وعن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه
قال شيخنا وظاهر حال البلدة اذا كان قاضيا او اميرها امارة لا يكون مصر فلا يصح اقامته الجمعة فيها والظاهر خلافه
قال في البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تنصع منها اقامة الجمعة لانها لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي
الجمعة اولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا
او قاضية في الجملة فصح ان انتمي ثابرها ما عرزه لابي خنيفة ان بلده كبيرة فيها سلك واسواق ولها راسيات وفيها
وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحسبه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع
وهو الاصح وتبعه الزبلي في شرح الكنز وهو اخص مما في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على اشتراط
المصر بقول علي رضي الله عنه لا الجمعة ولا تشري ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كذا ذكر الزبلي
وغيره وفي الجوهر لا تنصع الجمعة الا في مصر جامع لقول صلى الله عليه وسلم لا الجمعة ولا تشري الا في مصر اقول وهو شكل
جدا لانه على تقدير ان يكون حدنا صحيحا فهو مروي عدل فكيف يثبت الشرط الذي هو فرض وهو لا يثبت الا
بقطعي والله اعلم **او فناءه** وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في الموطأ وفي الاصطلاح
وهو ما اتصل به أي بالمصر لاجل مصالحه كركن الخليل وجمع العساكر والخروج للربي ودفع الموتي وصلاة الجنازة و
غزو ذلك واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار في الخلاصة والخاتمة انه الموضع
المعد لمصالح المصر متصل به ومن كان مقيما في عمران مصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة
ولو كانت بين ذلك الموضع وبين عمران مصر فرجة من مزارع او مراعي كالقلاع بخاري لا الجمعة على اهل ذلك الموضع وان
سمعوا النداء والعلو والميل والاميل ليس بشرط انتهى واختار في البدائع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة و
يبين مع اهله من غير تكلف عجب عليه الجمعة والا فلا وهذا الحسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي
يوسف في المجتبى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقننا رميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة
وعليه الفتوي لان فناء المصر بمنزلة فيما هو من حوايج اهله واد الجمعة منها انتهى وذكر الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوي
قد فرغ لانه اسر على العامة وثلاثة اميال انتهى وذكر في المصنعات وقال الشيخ الاجل حسام الدين عجب على اهل
المواقع القريبة الى البلد التي هي توابع عمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح لزوما و
ايضا بانتهى فقد اختلفت التصحيح والفتوي كما رايت ولعل الاحوط ما في البدائع فكان اولى كذا في البحر **وشروط لصحة السلطان**
او ما يامره باقامتها فهو موقوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والى فوقه وانما كان شرط لصحة لانها تقام بجمع

عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد يقع في غير فلا بد منه تعميلا لأمرة ودخل تحت النايب العبد اذا قلنا عمل فاحية
فصلي بهم الجمعة جاز ولا يجوز لانكبة بتزويج ولا قضاء ودخل القاضي الشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان
يصلي الجمعة بالناس اذ لم يورثه ويجوز لصاحب الشرط وان لم يورثه وهذا في عرفهم انتهى **واختلف في الخطيب المقرر**
من جهة الامام الاعظم او نائبه بل يملك الاستئابة في الخطبة فقول لا مطلقا قايلا ملاخسر وفي شرح الدرر
والفرقان صرح بان الخطيب ليس له الاستئابة الا ان يفوض اليه ذلك قال وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى
وقيل قايلا ابن كمال باشا رحمه الله تعالى ان كان ذلك **لفرضه** كعلمه عن اقامة الجمعة في وقتها **جاز** اي جاز التفويض الى غيره
والا اي وان لم يكن ذلك لفرضه اصلا او كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعد قبل خروج الوقت لا يجوز للتفويض
يعني الى خطيب اخر قلنا بناء على ان الاصل عدم الاختلاف وجوازها بالاذن عبادة او دلالة وهو مفقود في صورتين
فقد وقعت على فساد ما فعل الائمة في زماننا حيث يحضرون الجامع ويستخفون الغير في اقامة الجمعة بقى ههنا دقيقة
اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول والثاني اذا لاحت الحاجة فيه الى الاذن
وبدل عليه المسئلة القايلة لوان الامام اذا سبقه الحدث بعد فاقه عن الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المأمور من
قد شهد الخطبة جاز وجه الدلالة ظاهر بان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة لاصريها وذلك واضح ولا دلالة لعدم حق
القوات فان الامام قادر على ازالة الحدث واقامة الصلاة قبل خروج الوقت ومن هذا انقض ان المراد من الاستئابة لا اقامة
الجمعة الاختلاف للصلاة كما توهمه البعض هكذا حققه ابن الكمال في رسالته **وقيل نعم مطلقا** اي مع العذر وعدمه
قايلا قاضي القضاة محب الدين بن حريش في كتابه النجعة في تعدد الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في جرم **وهو الظاهر**
لظهور سند وهاتان اتوا عليك ملخص ما ذكره مولانا غنة في جرم قال بعد ان ذكر كلام ملاخسر والقابل بالمنع مطلقا وفي
النجعة في تعدد الجمعة للعلامة ابن حريش ان اذا اذن السلطان او نايبه انما هو شرط لا اقامته عند بنا المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن
لكل خطيب فاذا قرأ الخطبة في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبيه وان الاذن مستحب لكل من خطب عبارة والحاصل ان حق
التقديم في اقامة الجمعة حق للخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النية
في كل بلد الامير الذي وكل على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي العتابة عن ابن المبارك الشرطي
اولي من القاضي وفي الثانية الامام اذا حدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فقدم واحد من القوم لا تقدم احد لا يجوز صلاهم
خلفه وان قدم احد من جماعة السلطان من فوض اليه من العامة يجوز واذا قد عرفت هذا فيتم على ما يقع في زماننا هذا من
استيذان السلطان في اقامة الجمعة فاستحدث من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لربيه مصحح لاذن ربه الجامع ولم
يقيم خطيبا ولا اذن ذلك الخطيب لمن عساه يستنبيه ولا يكون ذلك اذنا لغيره لئلا يفسد على ما توهمه البعض لانه لا بد ان
يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فبروز الاذن يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان
للسايل فظاهر وان كان لغيره فذلك لانه اذ يقع اذنا للسؤال عنه وهو معلوم عند السايل معينا بل للامام ايضا لان السايل
يجري ذكره عنه كما يصح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا ترى ان شخصا
نايبا عن الامام او قريبا غايبا عن حضرة ووصف له باوصاف حميدة فولاة حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة
توليته فبالك ما نحن فيه واذا صح الاذن اعطى لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة ومن ياذن له لان المصحح له

من يورث الامام والشرطين والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذن المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب
الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا ولا التفات لتسعت والله اعلم قال شيخنا وهو
كلام حسن لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامه ثم يدل عليه قال الولولي في فتاواه الامام خطب
فامرهم لم يشهد الخطبة ان يجمع قاصمهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من
اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه بمن ليقدر الشرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلك التفويض الى الغير ولو جمع
هو ولم يامر غيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم
هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه لما يورث الصلاة بالقرعة الاولى انتهى وجه الدلالة ان الاحكام ان كان
المراد بنائب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستئابة في اقامة الجمعة ولم يقيد بالحدث ولما بالعدو وجوز
لنايبيه ان يستنبد وكل من يما يدل على جواز الاستئابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضا
وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف
لانه على شرف القوات لتوصيه فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضا انتهى فقد جوز للمأمور
باقامتها الاستئابة ولم يقيد بالعذر فقد دل على جوازها مطلقا واما تفصيل الشايح الزيلعي الاختلاف بان
يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر من عبارة اطلاق وذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه
يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستئابة للخطيب مطلقا وكما صرح فيه وايضا ليس للخطيب
قبل الصلاة من الضرورات لا مكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي قيصلي وقد اتفقت كلمة على ان الاستئابة
بشرط ان يكون النايب شهد الخطبة ليكون كان النايب خطب بنفسه ولم يقيد باذن الحاكم قد دل على ما قلنا
وقامه ينظر في شرح الكون المشيخا وقد مرنا هذه المسئلة في رسالتنا المسماة بدفع البهية في الجمعة **مات والى مصر** ولم
يلغ الخليفة مونة عمر الرابي **وفجع خليفته او صاحب الشرط والقاضي المازون لم في ذلك جاز** لانه فوض اليهم
امر العامة ذكره قاضي خا في فتاواه **ونصب العامة للخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر في الثانية** لواجب
العامة على تقديم رجل لم يورث القاضي ولا خليفة الميت لم يجوز ولم تكن جمعة وان لم يكن ثمة قاضي ولا خليفة الميت
ولم يجمع العامة على تقديم رجل جاز لكان الضرورة ولومات الخليفة ولما راولاه على اشيا من امور المسلمين
كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا الامور المسلمين وكانوا على حالهم لم يعزلوا انتهى **وجازت الجمعة بمضي الموسم**
للخليفة او امير الجاز او امير العراق او امير مكة لا يجوز لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سوا
كان مقبلا او سافرا لا يجوز الا اذا كان ساذ ونام بجهة امير العراق او امير مكة وقيل ان كان مقبلا يجوز وان كان
سافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا عن البدايع **والا يعرفات** اي لا يجوز الجمعة بعرفات لانها لا تنصرف لاجتماع الناس
وحضرة السلطان لانها مفازة بخلاف مني فانها تنصرف في ايام الموسم عند ههنا خلافا لمتحد لان لها بنا وتغفل اليها الا
سواق ويحضر اليها وال وقاض وهذا هو معنى الخلاف بنديم على الصحيح لا ما قيل انها من توابع مكة عند خلافا
له فانه غير سديد لان بنديم اربع فراخ وتقد ير التوابع المصرية غير صحيح فان قلت يشكل على قولها اتفاقهم على عدم
اقامة صلاة العيد بمضي قلت لا ينحل لان عدم اقامتها معنى اتفاقا للتخفيف لا كونها ليست مصر والله اعلم **تودي**

الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وبه جزم في الكثر وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد مائة كبيرة حرجا بيننا وهو مد فوع هكذا أفاده الزبلي وذكر الامام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اجتماعها في مصر واحد في مسجدين وأكثرية نأخذ لاطلاق لاجمع الا في مصر فقط وفي فتح القدير الأصح الجواز مطلقا خصوصا إذا كان مصر كبيراً فإن في انعقاد الموضع حرجاً بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على الأكثر وذكر في باب الأمانة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقاً انتهى وذكر في بعض المعبريات أن ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في أكثر من ذلك وعليه الاعتماد لكن المذهب ما ذكرناه وشرط لصحتها وقت الظهور فلا تصح قبله ولا بعده فتبطل بمنزلة وجه أي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهور ولو بعد القعود قد اشتهر لفوات شرطها فلا يصدق الظاهر باختلاف الصلواتين مدارها على الواسع وشرط لصحتها الخطبة فيه أي في الوقت فلو خطب قبله وصل في غير لم يصح وللحنفي عليك أن هذا شرط لا بد منه وقد اختلف أصحاب الكثر وشرط كونها في الخطبة قبلها أي قبل الصلاة فلو صلى ثم خطب لم تصح تغل في فتح القدير والاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولا نراها شرط وشرط الشيء سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد الجمعة بهم ولو كانوا أصماً أو نياماً فلو خطب وحده لم تجز على الأصح هكذا صح في الظاهر نقله عنه صاحب الحرفية وشرط الزبلي في شرح الكثر أن تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصماً أو نياماً وظاهر أنه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو خطب وحده ولم يحضره أحد لا يجوز وفي الأصل قال فيه رابنوا ولو حضر واحد أو اثنان وخطب وصل بالثلاثة يجوز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز أن كن وحده ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام أو عبيد أو صبا فزوت أو صم أو عبيد لم يحسوا جازاً ولا يصح تباعدهم عن الإمام انتهى وبما قرناه ظهر لك أن ما في فتح القدير من أن انعقد أنه لو خطب وحده فإنه يجوز أخذ من قولهم بشرط عند في التسمية والتحميد أن يقال على قصد الخطبة فلو لم يعط لا يجزي عن الواجب انتهى ليس بظاهر فضلاً عن كونه هو المعتمد لأنه لا يدل على ما ذكره بشي من أنواع الدلالات كما لا يخفى وكنت تحميدة أو تهليلية أو تسمية بنيتها أي بنية الخطبة أي كفي في الخطبة المفروضة متعلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند أبي حنيفة لاطلاقه في الآية الشريفة وقالوا الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وأقله قد اشتهر لدى عبدك ورسوله تقييداً له بالمتعارف كما قال في القراءة وأبو حنيفة عمل بالقاطع والظني فقال بالقرآن مطلق الذكورية وبإستئذان الخطبة المتعارف لفعله صلى الله عليه وسلم تغزيلاً للشروعات على حسب أصلها ويؤيد قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول الجمعة وفي الخلافة سعد المبرق قال الحمد لله فارجع عليه فقال أن أبأبكر وعمرنا بعد أن لهذا المقام مقالاً وأنتم إلى الإمام أفعال أخرج منكم إلى الإمام قوال وسياكم الخطب بعدوا واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه أحد منهم وكان إجماعاً وارجع بالتحقيق على الأصح أي استغفر عليه الخطبة فلم يقدر على إتمامه بل لابد أن يأتي بما قدمناه فلو لم يبق عن أي عن الخطبة على المذهب عند أبي حنيفة أيضاً كما في التسمية على الذبيحة وعمر أبي حنيفة في رواية أخرى أنه يجزى به والفرق على هذه الرواية وهو أن المأمور به في الخطبة المذكورة مطلقاً لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقد وجد في باب الذبيحة المأمور بالذكر عليه وذلك بأن يقصد وآلوه أصح كذا في البحر معني إلى التخييس وسين خطبتان بمجلسة بينهما

وطهارة

وطهارة قايماً كما روي عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله تعالى ويثني عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقدم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثني عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات وشرط لصحتها الجماعة وأقلها عند أبي حنيفة ومحمد ثلاث رجال سوى الإمام وقال أبو يوسف الثاني سوى الإمام لأنهم مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان خلفه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي أن يكون سواء فيحصل بهذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل بهذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة إذ لو كان مع الإمام اثنان لم يوجد في كل حق كل منهم الشرط بخلاف ما رى الصلوات لأن الجماعة فيها ليست بشرط إطلاق الثلاث فتأمل العبيد والمسافرين والمرضى والأمية والخس لصلاحيتهم للإمام في الجمعة أما الكل واحد أو أكثر هو مثلهم في الأبي والآخرين فصلحوا أن يتقدموا بما كان في البحر معني إلى المحيط وأخرج بقيد الرجال في المختصر النساء والصبيان فإن الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للإمامة فيها بحال وسئل للثلاثة غير الثلاثة الذي حضر والخطبة كما في المعبريات إذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء الآخرون لم يشهدوا والخطبة فصلى بهم الجمعة اجزأ بهم فإن نفروا قبل سجودهم بطلت الجمعة وإن بقي ثلاثة ونفروا بعد أجمعهم أو نفروا بعد سجودهم لا تبطل وأتمها الإمام جمعة أعلم أن الإمام إذا أحرهم وأحرهم القوم معه ثم نفروا قبل أن يسجد بطلت الجمعة وقال أبو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل إلا على رواية زفراته يقول الجماعة يشترط وأما ما لوقت والطهارة ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط وأما ما لخطبة ولهما أن الإمام في التشهد بنا عليه الجمعة لوجود الانعقاد وإن لم يشاركه في ركعة وله أن الجماعة شرط الانعقاد ولكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة أو ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحدث في عيونه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لأن ذلك يمكنه وحده أيضاً انتهى أنه يشع في الجمعة وحدها تبدأ بحضرة الجماعة وإن لم يشاركه فيها أحد ومع هذا لو نفروا قبل أن يسجدوا بطلت ولو كان مجرد الشروع كافياً لما بطلت ولا يعتبر بقا التسوية والصبيان ولا ما دون الثلاث من الرجال لأن الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد هذا من قولنا وبقي ثلاثة أي ثلاث رجال وبه خرج ما ذكرناه والله أعلم وشرط لصحتها الأذن العام أي بأن يأذن الإمام للناس إذا غاب عنهم فزع عليه بقوله فلو دخل أمير حصن وأغلق باباً وصلى بأصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها وبهذا الشرط جزم في الكثر والوقاية والتفافية وكثير من المعبريات لكن لم يذكره صاحب الرهائية لأنه غير مذکور في ظاهر الرواية وإنما هو رواية النواذر كما في المعبريات عن البدائع وإن فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول فيسجدون ويكلم لأنهم يقضون حق المسجد الجامع ذكره الزبلي وفي جميع الفتاوى سمى هذا الشرط وهو الأذن العام بالأظهار حيث قال وأما السنة التي في غير نفسه المصير الجامع السلطان والجماعة والخطبة والأظهار حتى أن الولي لو أغلق باب الحصن وجمع فيه جمعة ولم يأذن للناس بالدخول فيه لم يجز وإن صلاها في الجامع إلا أنه أغلق باب المقصود ولم يأذن للناس اختلغوا فيه وكذا لو جمع في قصره لحشمه ولم يفتح الباب ولم يمنع أحد إلا أنه لم يعلم الناس بذلك تراخى ثم أخرج من بيان شروط صحتها شرع في بيان شروط افتراضها فقال وشرط لافتراضها لا لإدائها إقامة بمصر وصحة

وعرية وذكورة وبلوغ وعقل ووجود بصره وقد رتبة على المشي وعدم حبس وفوق ومطر شديد
فلا يخاطب بها سافر لانه يخرج في الحضور ولا مريض وعبد لانه مشغول بخدمة المولى وامرأة لا تستغفرها بخدمة
النزوح بعد روزه والرجوع والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ الكبير الذي ضعف يلحق بالمريض ولا يجب
عليه وكذا الجمعة على اعني وعدم وجوبها على الاعني مطلقا هو قول ابي حنيفة وصاحبيه اذا لم يجب قايما وان وجب
اما بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجر به فذلك عند ابي حنيفة وعند ما يجب عليه وكذا لا يجب على عاجز
عن المشي وهو اعم من قولهم وسلامة الرجلين فلا يجب على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المجنون وكذا لا يخاطب
بها الخائف من السلطان او اللصوص وكذا من حال يترها وبينه مطر شديد وما ذكرنا من التعبير بوجود بصره و
قدرته على المضى اعم فائدة ما ذكره صاحب الكنز بقوله وسلامة العيدين والرجلين فان ظاهر العبارة شكل لانه
يقضي ان احدهما لو لم يسلم لم يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعني ولا بمقعد الا ان يقال ان
الالف واللام اذا دخلت على المتني ابطلت معنى التثنية كالجمع فصارت بمنزلة المفرد كما افاده مولانا في بحر
والحق بالمريض الممرض وفي السراج الوهاج الاصح ان ان بقي المريض ضايعا بوجهه لم يجب عليه ان يركبها
اي فاقد هذه الشروط او بعضها **ان صلاحها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه مكلف في الجمعة بان كان بالغاً**
عالم اسلم وقت اي الجمعة التي اداها فرضا عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم يجامعون فصار كالسافر اذا صام
وما عجزا به اولى من قول الكنز ومن لا الجمعة عليه ان اداها جاز من فرض الوقت فانه دخل تحتها الصبي والمجنون والعم
غيره ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرجا بقولي وهو مكلف ويصلح للامامة فيها ما صلح اماما لغيرها فجازت الامامة
فيها اي في الجمعة بمسافر وعبد ومريض وقال زفر لا يجزى به لانه لا فرض عليه فاشبهه الصبي والمرأة ولذا ان هذه خمسة
فاذا حضر واقع فرضا على ما بقينا اما الصبي فسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح للامامة الرجال **وتنقذ بهم اي الجمعة**
بالمسافر والعبد والمريض وفيه إشارة الى قول الشافعي رحمه الله تعالى ان هؤلاء لا تنقص امامتهم لكن لا يقيد بهم في الصلاة
الذي تنقذ به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلا بد يصلحوا للاقتداء اولى وحرم لهم الا عذر له صلاة الظهر
قبلها في يومها بمصر وقد عبر في الكنز بالكرامة هنا تبع القدر ويري مع انه لا ينبغي فانه كما ذكر شيخنا اوقع بعض
الطلبية في ضلاله من اعتقاد جواز تركها وقد قد منازعنا فرض يكفر جاحدا وقال المحقق الكمال في فقه القدير لا بد
من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو كمال من الظهر فكيف لا يكون
مرتكباً بمحرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى ثم عبر بالجمعة وقد يقال الحرام انما هو تنقيب الجمعة لا صلاة الظهر قبلها
فانه ليس من التنقيب لكن لما كان سببا للتنقيب باعتبار اعتقاده عليه كرم ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر
مكروه حتى يلزم ما ذكره الكمال وبهذا يظهر صحة كلام القدوري ومن تبعه كما نبه عليه شيخنا والله اعلم وقيد
بقوله قبلها لانه لو صلى الظهر في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع ان قوت
الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتنقيب الجمعة حرام وهو يوجب لما قلنا وقيد بقوله ان لا عذر له لانه المعذور
اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا وقال زفر لا يجزى به الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة لانه من اصله ان
الجمعة هي القرينة اصلها والظهر كالبديل ولا يصار الى البديل مع القدر على الاصل ولذا ان اصل الفرض هو الظهر

فمن

في حق الكافة وهذا هو الظاهر من الدليل قال صلى الله عليه وسلم اول وقت الظهر حين تنزل الشمس ولم يفصل بين هذا
اليوم وغيره الا انه ما مور باسقاطه باد الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر بنفسه
دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا تتم به وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر دون الجمعة فاذا ثبت عندنا
ان اصل الفرض هو الظهر وقد اداه في وقته اجزاه ونظير فأيده فيما اذا احرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز
عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتاوي الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتاوي
الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عند وقد نواه كذا في الجوهره **فان فعل اي صلى الظهر**
قبلها ثم سعى اليها اي الى الجمعة بان الفصل عن دارة بطلان الطهر المودي اذكرها اي الجمعة اولا هذا عند
ابي حنيفة لانه ما مور بعد صلاة الظهر ينقضها بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها شروع في طريق نقضها لما
مور به فيحكم بنقضها باحتياط ترك المعصية وقال لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلوا في معنى السعي اليها
والاختار انه الانفصال عن دارة كما ذكرنا في المختصر حتى لا تبطل قبله على المختار لانه السعي الراجع له هو السعي اليها على
التقصير ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب دارة والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه وانما عجزوا به
اتباع الامة وقيد بقوله ينبغي لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى شرع مع الامام اتفاقا
كذا في الحقايق وقيد بقوله اليها لانه لو خرج الحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهروه اجماعا فالبطلان به مقيد
بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها ولم يكن شرع **ذكر المعذور وسبحون ادا ظهر جماعة في مصر**
لان المعذور قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها قيد بالمصر لان الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه
لا الجمعة عليهم وافاد بالكرامة ان الصلاة صحيحة لاستيعاب شرايطها وقيد بالجماعة لان المعذور يبطل في الظهر
بأذان واقامة وان كان لا تستحب للجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس ان يصلوا جماعة **وكذا اهل مصر**
فانتم الجمعة بجماعة قال في الظاهر به جماعة فانتم الجمعة في مصر فانهم يصلون الظهر بعين اذان ولا واقامة
انتم وذكر الوالد المكي ولا يصلى يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة انتم وقد
صرح بالكرامة في البحر ومن اذكرها اي الجمعة في تشهد او سجود سهو بتمها جمعة كما في العيد هذا عند ابي
حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة الجمعة والمختار عند المتأخرين لا يسجد في الجمعة
والعيدين لتوهم الزيادة من الجهر كذا في الجوهره وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بقوله بالجمعة
وان ادرك اقلها باني عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه اخر لغوات بعض الشروط في حقه فيصلى اربعا
اعتبار الظهر ويقعد للحالة على راس الركعتين اعتبار بالجمعة ويقرا في الاخيرين لاحقا للثقل ولما انه مدرك
للجمعة في هذه الحالة حتى تسترط بنية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرنا من اختلافنا لا يبني احدهما على تحريمه
الاخر وجود الشرايط في حق الامام بمجهول هو في حق المسبوق واسار في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة
دون الظهر حتى لو نوي الظهر لم يصح اقتداءه كذا في البحر معزيا الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد الى ان
محال الاتفاق وبه صرح في فقه القدير من صلاة العيد وذكر في السراج الوهاج عن محمد لم يصح مدرك العيد **وينوي**
جمعة لاظهار لانه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم

ظهر اريد عليه ما في البحر من القلبيته انه حكي عن المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعاً بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتن كما لا يخفى **فاذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى تمامها** الى الخطبة لما رواه ابن ابي شيبه في مصنفه عن علي وابي عباس وابي عمر رضي الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصلوات جمة ولا ان الكلام يمتد طبعاً فيقبل بالاستماع والصلاة قد يستلزم ايضا وبذلك دفع قولهم لانه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة والمزايا بل الخروج الصعود على المنبر كما قسم به الزيلعي وغيره واذا خرج للخطيب وهو في السنة قيل يقطع على راس الركعتين والصحيح خلافه قال الولولجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الغزير ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانه بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في السراجية وغيرها وروي انه يسلم كما في السراج والوهاج وشمل التسبيح والذكر والتلاوة وفي النهاية اختلاف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروع في الخطبة يدل عليه قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه ومحرماً ولو كان امر اجمع عرف او تبين او غيرهما كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام ولا فرق بين قريب وبعيد كما سيأتي **خلافاً لما في الترتيب بينها وبين الوقتية** فانها الذكر كما في السراج والوهاج واطلق ملا خسر وفي عدم كراهة الفايته عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكره ما سوى الفايته عند خروج الامام للخطبة حيث قال اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حتى يفرغ من الصلاة لانه مجرد للخطبة ثم قال انما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكرر الفوات وصلاة الجنائز وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الفايته يجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير هنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر انتهى كلامه اقول يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما اذا لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا سقط لان الاصل عدم الخلاف بينهم و الله اعلم وكلما حرم في الصلاة من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة **حرم فيها اي في الخطبة بل لا فرق بين قريب وبعيد** وبه جزم في الكنز وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح ذكره مولانا في بحر واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يكلم لكن اشار بيده او بعينه حين راي منكر الصبح انه لا بأس به وشمل تشييت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واتفقوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والغم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاء انتهى **وجوب سعي اليها اي الى الجمعة وترك البيع بالاذان الاول** لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر بالاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه مبدي الزوال اذا لاذان قبله ليس بالاذان وهذا القول هو الصحيح من المذهب وقيل العبرة بالاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم الا هو وهو ضعيف **ويؤذن بين يديه اذا جلس على المنبر** واقام بعد تمام

الخطبة بذلك جري التواتر والصحيح في بين يديه عايد الى الخطيب الجالس لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغفار كذا في الخلاصة وغيره لا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عران المصير قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصير يومها ان نوي المكث ثمة ذلك اليوم لزمه الجمعة وان نوي الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او بعده لا اي لا تلتزم الجمعة لانه في الاول صار كواحد من اهل المصير في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصير كما لو قدم مسافراً يومها ولم ينو الإقامة ذكره قاضي خان وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصير يوم الجمعة اي نوي ان يمكث ثمة يوم الجمعة لزمه الجمعة وان نوي الخروج من مصر من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة تلتزمه قال الفقيه ان نوي الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلتزمه للمصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر وهو مسافر في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصير يوم الجمعة على غرض ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلتزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً انتهى **يخطب بسيف في بلد فتحته به والا لا اي** وان لم تكن فتحت عنوم بل فتحت صلحا لا يخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الى المضمرات وذكر انه يتقصد السيف لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ المودون قام الامام والسيف بيساره وهو متك عليه انتهى وهذا هو المتعارف الا ان في عامة الامصار وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلد التي فتحت بالسيف والله اعلم ولا يخفى ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكياً على قوس او عصا انتهى لجواز ان يفرق بين السيف وغيره هذا **باب** في بيان احكام صلاة العيدين لا يخفى عليك وجه المناسبة بينهما وبين ما تقدمه ونرى به لما دلل الله تعالى فيه عوايد الاحسان الى عباد ما ولانه يعود ويتكرر ولانه يعود بالفرج والسرور وجمع اعياد وكان حق اعداء لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد والفرق بينهما وبين عود الغضب فانه يجمع على اعداء كما في العيدين وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسنداً الى انس رضي الله تعالى عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم يومان يلعبون فيهما قال ما هذا ان اليومان قال كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكما بهما خيراً منهما يوم الاضحي ويوم **يجب صلاتهما اي صلاة العيدين على من يجب عليه الجمعة بشرائطها** التي قد منها من شرائط الوجوب والصحة كما صرحوا به وبالله دفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا يجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظاهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعها لا تقصر على كذا بالاذان قبله **سوى للخطبة** فانها ليست من شرائطها وهذا تصريح بوجوبها وهو احادي الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه مواظبة صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وقيل سنة مؤكدة وصح في المجتبى والاخلاق في الحقيقة لانها السنة للملكة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياتم بترك الموكدة كالواجب كما في البحر وفي القنية صلاة العيد في الرضا تيق تكرر كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصير شرط الصحة والله اعلم وفي المجتبى وكتب الى شرف الائمة والقاضي عليه كراهة اقامة العيد في الرضا فقال انهم نفيل لهما كراهة تحريم ام كراهة تنزيه فقالا كراهة والمعاني التي ذكرها مؤلفه زاده فشرط بما قالاه وعن عين الائمة اقامة العيد في الرضا تيق قبح والله اعلم **وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز**

اذا اجتمعوا وان كان القياس خلافه **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة** اي على خطبة العيد كذا في القنية وبه جزم ملا
خسرو وفي مختصره وفي البرازيه وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان العيد واجب كما قدم عليه صلاة الجنازة
لانه واجب علينا والجنازة كفاية ولا يبعد الاجتماع لانه سير يستدير العزيم والعليم ولا يقال انه لا يقع الا في لاناقول
ممنوع نقلا فقد خرج في الصحيح انه انكسف يوم مات ابنه صلى الله عليه وسلم وهو ابراهيم قال الواقدي والزهرى
كان مائة في العاشر من شهر ربيع الاول وحكايا بن شهاب على نقصان رجب وشعبان ورمضان وكانوا كواكب
في الواقع فيوما من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان في اليوم السابع والعشرين
فيكون الثامن والعشرين انتهى وفي البرازيه ايضا حضرت الجنازة بعد المغرب بدا بالمغرب ثم بالجنازة ثم بمنزلة
المغرب وقيل قدم سنة المغرب ايضا انتهى **ونذ ب يوم الفطر اكله قبل صلاتها واستياكه واغتفاله وتطيبه**
وليسه احسن ثيابه اقتدا بسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب كونه ذلك المأكول حلوا لما روي البخاري
كان صلى الله عليه وسلم لا يبرز يوم الفطر حتى ياكل ثمرات وياكل من وقر **واذا فطرته** وهو معطوف على اهله فيكون
ونذ ب يوم الفطر ادا صدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل المزج الى المصلي لان صدقة الفطر احوال اهداها
قبل دخول يوم الفطر وهو جائز ثانيا يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثا يومه بعد الصلاة وهو جائز رابعا بعد
يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير الا ان يرفع بالاداء اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول بالاداء او اتعها
استحب الا واقبله للحدث من اداها قبل الصلاة فري ركاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فري صدقة من
الصدقات وتقول صلى الله عليه وسلم اغنوم في هذا اليوم عن المسئلة ولان المستحب ان ياكل هو قبل المزج الى
المصلي فيقدم للفقير ان ياكل فيفرغ قلبه للصلاة **ثم خروجه ماشيا الى الجبانة والخروج الى الجبانة**
سنة وان وسعهم المسجد الجامع في الخمس اذ الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم
المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح انتهى وبه جزم في البرازيه قال ويستخلف من يصلي في المص
بالضعف والمرضى وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب
في عيد ولا جنازة ولا يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية انتهى واقام ان التوجه الى الجبانة سنة
وان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلي فقد ترك السنة علمت ان
الاتبان بكلمة ثم لا فائدة ان التوجه حتراف عن جميع الافعال السابقة لا يكون التوجه الى المصلي واجب كما فهم
البعض من عبارة الكنتن ثم رجع الى ما هو التحقيق والله اعلم **ولا يباس باخراج منبر البراءة الى الجبانة في زماننا**
ذكر في الاختيار وبه جزم ملا خسرو ولكن في الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد وتختلف المشايخ في بنا
المنبر في الجبانة قال بعضهم مكروه وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا احسن في زماننا وعن
ابي حنيفة انه لا يباس به انتهى **ولا يكره في طريقها ولا يتنفل قبلها مطلقا** يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل قبلها
فلا يكره يوم الفطر قبل صلاة العيد لاجرا ولا سرا ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلي قبل الصلاة
كما افاده اطلاق الكنتن في بعض شروح الهداية المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير غير موضوع للاخلاف
في جواز بصفة الاغما انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكره يوم الفطر وقد هو يكره ويغتفاله وهو واحد الزوا

عنه ابي حنيفة والاصح ما ذكرناه لا يكره في عيد الفطر انتهى فاذا كان الخلاف في اصله لافي صفة وان الاتفاق على
عدم الجهر به وانما التنفل قبلها فان كان في المصلي فلا خلاف في الكراهة واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم
على الكراهة وهو الاصح كما في المعرفه عن غاية البيان **وكذا بعد دعاء في مصلاها اي** وكذا لا يتنفل بعد صلاة
العيد في مصلاها فان فعل كره عند العامة **وان** كان منفلا بعد دعاء في البيت **جائز** ودليل الكراهة ما في الكتب
السنة من ابي عباس رضي الله تعالى عنه ما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصلي قبلها ولا بعدها
وهذا النفي بعد دعائها محمول على ما اذا كان في المصلي لحدوث ابن ماجة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي
قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى اقول هكذا استدلل به السراج على كراهة التنفل قبلها وبعدها
في مصلاها وعندي في كونه مفيدا للحدوث نظر لانه غاية ما فيه ان ابي عباس حكى انه خرج فصلى بهم العيد ولم يصلي الاخر
وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة له ومثل ذلك لا تثبت به الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب
البرهان اعلم **وقرأ من الارتفاع** اي من ارتفاع الشمس قدر رمح او يحين الى الزوال الشمس اما الابتداء فلانه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او يحين وهو بكر القاف بمعنى قدر واما الاثر فلما في السنن
ان ركبا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا أصبحوا فعدوا الي
مصالحهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قد راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا أصبحوا فعدوا الي
معنى فاستفيد منه انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل ينقل احرم **فلو زالت الشمس وهو في**
التيار فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج فحينئذ فليكن داخل في المسائل الاثني عشرية ويستحب تعجيل
صلاة الاضحية لتعجيل الاضحية ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى
انتظار القوم وفي عيد الفطر يخرج الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمر وابي حزم يحمل الاضحية واخر الفطر قل
لتدوى الفطر ويجعل الاضحية **ويصلي الامام بهم ركعتين مثنيا اي** قايلا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره **قبل الزوايد**
اما كون ركعتين فتتفق عليه واما كون الثنا قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في الظاهر الرواية كما يقدم
على سائر الاعمال والاذكار **وهي اي الزوايد ثلاث** تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابي سعود رضي الله تعالى عنه وبه اخذ
اعتنا ابو حنيفة وصاحبه **ويؤلى بين القرأتين** اقتدا بابي سعود رضي الله تعالى عنه ولتكون التكبيرات بجمعة لانه من
اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع محقق معنى السراج والاعلام **ولو ادرك المصلي الامام في القيام فلم**
يكبر حتى ركع الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويكره في الركوع على الصحيح كالمودع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر
في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر الرواية ومن فاته اول صلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه ويرفع
يديه في الزوايد **وعنه ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف** الا اذا كبر **فلا يرفع يديه** كما ذكره الاسيحي وقيل
يرفع يديه فواستثنى من قوله ويرفع يديه في الزوايد **وهي** واردة على صاحب الكنتن وغيره مع اصحاب المتن **وسين**
بني تكبير انه اي تكبيرات العيد **ذكر سنون** عندنا ولم يارسل يديه عندنا **ويستحب** **بني** **كل تكبير** **بني** **مقدار ثلاث**
تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الرام وقلة لان المقصود ازالة
الاشتباه كذا في المعرف **ويخطب بعد ما خطب بين** اقتدا بفعله صلى الله عليه وسلم بخلاف الجمعة فان يخطب قبلها لان الخطبة

الامام فانهم لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسمعت ان البركبة بهم ابو حنيفة رحمه الله تعالى وقد
استنبط من الواقعة اشيا منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لافيا فقلته طاعة لان ابا يوسف تقدم
بامر ابي حنيفة ومنها يخفى للاستاذ ان اقرس في بعض اصحابه الخيران يقدم ويعظم عند الناس حتى يعظموه و
منها لا ينبغي ان ينسحق حرمته استاذه وان قد مر استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف سئل عن التكبير في غيري
والمسبوق يكبر عقب القضاء يعني قضا ما فاتته ومنه يعرف مال الامام واذا فاته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها
من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال اطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات
فصل الا اذا والقضاء في رابعة لا تكبير في ثلاثة منها الاولى فاته في غير ايام التشريق فقضاها فيها ثانيا فاته في
هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام ثالثا فاته في هذه الايام فقضاها في العام القابل في هذه الايام ولا يكبر
في الاولين اتفاقا وفي الثالث خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا فاته
في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام كالاضحية انتهى وبه صرح في الجوهر حيث قال ولو ترك
صلاة قبل ايام التشريق فذكرها في ايام التشريق او من تركها في ايام التشريق في هذا العام وجب عليه القضاء في جميع ذلك
بغير تكبير ولو تركها في اول التشريق فذكرها في اخر ايام التشريق في سنة تلك فانه يقضيها مع التكبير كذا في الجوهر وفي
المراد بقوله فوكل فرض وهو محل ادائه فوكل فرض اداء جماعة وهو دين الصلاة من غير ان يغتسل ما يقطع حرمته الصلاة
حتى لو ضحك فرفقه او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصلاة لا يكبر
لان التكبير من خصايص الصلاة حيث لا ياتي به الا عقب الصلاة فيراعي لاثباتها من هذا وهذا العوارض ترفع
حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث فان شاذب وتوضا
ودفع وكبر وان شاك من غير ظهير لانه لا يؤدى في تحريم الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح
عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة فالحاجة المنور
الصلاة ولا يمكن التكبير بعد ذلك فيكبر الحال جز ما كذا في البحر معزيا الى البدائع قلت وفي الحاوي القدسي ومحل ادا
التكبير اخر حرمته الصلاة فيكبر عقب السلام قبل الكلام واستند بالقبلة فان نسي الامام كبر القوم ويكبر والمأمون
هو من المسجد وهو جاز بعد السلام وقبل مستقبل القبلة ومستند برها انتهى وظاهره يعارض ما قد منا عن البحر
من قوله لانه يؤدى في تحريم الصلاة الا ان يحل الاول على عدم الاشتراط يعني لا يشترط ان يؤدى في تحريم الصلاة
وما في الحاوي على الجواز فلا كلام **ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرم اعلم ان الذي**
يؤدى عقب الصلاة ثلاثا شيئا بسجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في تحريم الصلاة حتى صرح
الافتاء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمة لاني غير محرم حتى لم يصح الاقفا بالامام بعد السلام قبل التكبير
والتلبية لا تؤدى في شئ منها وكذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرم او
في فتاوى المولوي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير انتهى **هذا باب في بيان احكام الكسوف** لا يخفى وجه
المناسبة بين هذا الباب وبين ما قبله وفي ان كلاما يؤدى بالجماعة منها من غير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد
لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسف الشمس تكسف كسوف وكسفا الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ومنهم من

جعل الكسوف الشمس والقمر ومنهم جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والجمهور على انهما يكونان لذهاب ضو الشمس والقمر
بالكلية وللشمس وقيل بالما لذهاب اللون والكاف للتغير وقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض
فلا يرى حينئذ الا لوان كذا لا نور له وذلك انما هو اخر الشهر في احدى عقدتي الراس والذنب وله اثار في الارض ممنوع كله
الا ان يقال ان الله تعالى اجري سنة في مثل ذلك فيكون كاهنارة الخشب بالنار اما ان واجب عقلا وله تاثير في اهل بل لا يؤثر الا
الله وجميع الخواص بمشيئة كذا قال البرماوي والاصل في صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتهما فصلوا وفي رواية فادعوا بصلي بالناس من ملك
اقامة الجمعة او من امر السلطان ان يصلي هذه الصلاة **عند الكسوف ركعتين كالنفل** اي على هيئة النفل **بلا اذان**
ولا اقامة ولا جهر ولا خطبة قوله ركعتين بيان لا قرا ولا قال في المجتبى ان شأوا وصلوها ركعتين او اربع او اكل
كل ركعتين بتسليم او كل اربع واما صفة ادائها فهي صفة ادا النفل من اذ كل ركعة ركوع واحد وسجدة تين ومن انه
لا اذان ولا اقامة ولا خطبة كما ذكرنا وبيننا في الصلاة جامعة ليعتصروا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصل في الاوقات
المكرهة ومن انها لا تكبر بقول بل بالقيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصايص النوافل
وتفصيله بمركب اقامة الجمعة بيان للمستحب قال القاضي السيباني ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا للعام
والوقت والموضع فاما الامام فالسلطان والقاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعديد واما الوقت فهو الذي يباح فيه المصروع
والموضع الذي يصلي فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وهذا في
ما زلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشار الى انه لا بد من شرائط الجمعة
وهو كذلك الا الخطبة ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله تعالى صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع قولين وقد ذكر محمد
في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصل في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناهما من النافلة
فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله صلى الله عليه وسلم وصلوا يدل على الوجوب الا صارف وما قد يترجم من انه ذكر
مع قوله فان الدعوى بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القرآن في النظم لا يوجب القراءة في الحكم كذا في البحر **ويطيل**
الامام فيها اي في الركعتين **القراءة** في المجتبى واما قدر القراءة فيهما فروي انه صلى الله عليه وسلم قام في الركعة الاولى بقدر
سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة العن فاد طول القراءة خفف الدعاء وعلى العكس انتهى ثم **يدعوا** الامام
والناس معه **حتى تجلئ الشمس** الحديث الذي قد مناه اطلقه فاذا ان الداعي بخير ان ساد عاجا لاستقبال القبلة
وان شاقا بما يستقبل القبلة بوجهه قال الخواص وهذا احسن ولو اقام ودعا معتد اعلى قوس او عصا كما فينا حسنا
كما في فتح القدير واذا بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعا
قال بعض المحققين من شرح البخاري في هذا الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله
الى اخره رد على ما يزعم اهل الهيئة من ان الكسوف امر عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم يكن في ذلك
تحذير ويصير بمنزلة الزجر والمد في العروما بعض ابن العربي وغيرهم يزعمون ان الشمس لا تنكسف على الحقيقة وانما
يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما في العقد تين فقال هم يزعمون ان الشمس اصناف القر في البر فكيف
يجب الصغير الكبير اذا قابل ام كيف يظلم الكثير بالقليل لاسيما وهو من جنسه وكيف يجب الارض نور الشمس وهي في

زاوية منها يزعمون ان الشمس اكبر من القمر تسعين ضعفا وقد وقع في حديث النعمان بن بشير وغيره للكوف سبب
اخر غير ما يزعمه اهل الحديث وهو ما اخرج احمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ ان الشمس
والقمر لا يكسفا لموت لحد والحياة ولكنهما ايتان من ايات الله وان الله اذا تجلى للشي من خلقه شمع له قال الله
تعالى وما نزل بالآيات الا تخويفا ومعنى كون الكسوف اية اى علاقة على قرب الساعة وعلى ان الشمس مخلوقة
داخلية تحت النقص لا يقدر على الدفع عن نفسه فكيف تصوف في غيرها وان لم يحضر الامام اى امام للجمعة صلى
الناس فراوي عزرا عن الفتنة اذ هي مقام جميع عظيم وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد يصلي جماعة والصحيح
ظاهر الرواية لان اهل هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يقيمها الا ان من هو قائم مقامه
فان لم يبق الامام صلى الله عليه وسلم فراوي ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعاً والاربع افضل ثم ان شاؤا اهلوا القراة وان
شاؤا قصر واواشتغلوا بالدعا حتى تضل الشمس كالحسوف والريح والظلمة والفرع اى حيث يصلي فراوي لانه
قد خسف القمر في عهد صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل ان جميع الناس ولا في الجمع فيه متعسر كل لازل والصواعق
وانتشار الكواكب والصواعق الرها مل بالليل والنجم والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو و
مخوذلك من الافراع والاهوال لان ذلك كل من الآيات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتوبوا المعاصي ويرجعوا الى طاعة
التي فيها فوزهم وغلاصهم واقرّب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة هذا باب في بيان احكام الاستسقاء وطلب
السق من الله تعالى بالشايع والفرع اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقول تعالى
حكاية عن نوح عليه السلام حين اخرج قومه الفخذ والجذب فقلت استغفروا ربكم ان كان غفارا رسل السماء عليكم مذكرا
واما السنة فصحة في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا خلفاء بعده والامة اجمعت خلفاء سلف
من غير تكبر هو دعا واستغفار لما نزلوا بالجماعة وخطبة وقال لا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى في ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وذكره اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية وبلا قلب رد الازدعا في غير كسائر
الادعية ولا فرق بين الامام والمأموم وقال لا يقلب الامام رداء واختاره القدوري وهو ان يجعل الامين على اليسر
واليسر على الامين لقلب الله الحال من الجذب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وبلا حضور في لانه لا يستنزل
الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة فان صلوا فراوي جاز قال في الكنز وشرحه لصلاة الجماعة عند ابي حنيفة
بيان لكونها شرعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بشرعة لها ولم يبين صفة واحدة قد اختلف فيها والظاهر ما
في الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وبه جزم ملا خسر وفي مختصره ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة
في ثياب غسيلة او مودنة متدللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم ويقدمون الصلاة في
كل يوم قبل خروجهم ويحجرون التوبة ويستغفرون للسليدين ويستسقون بالضعفة والشيخوخة ويعتقون
في المسجد بمكة وببيت المقدس في المجتبى والاولي ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال اخرجوا جاز وان
خرجوا بغير اذن جاز ولا يخرج في الاستسقاء من قبل يقوم الامام والقوم تقوم فان اخرجوا المنبر جاز حديث عائشة
رضي الله عنها انها اخرج المنبر للاستسقاء صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق
في الكنز وغيره الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجوزون في المسجد انهم ويتبين

استسقاء مسجد المدينة لانه افضل من مسجد بيت المقدس كما لا يخفى والظاهر انه اضيقه وان العام لم يخرج فيه والله
اعلم هذا باب في بيان احكام صلاة الخوف من باب اضافة الشيء الى شرطه المناسبة بينا ظاهرة وهي ان شريطة
كل منها العارض بخوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهذا اختياري وهو للمجاهد
الذي سببه كفر الكافر هي اى صلاة الخوف جائزة بعد الصلاة والسلام عندها اى عند ابي حنيفة
ويحذر عن الله تعالى وهو الاصح يدك عليه ان الصحابة اقاموها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصلاها على بيضين وصلاها
ابو اموسى الاشعري وحذيفة وسعد بن ابى وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وهو صحيح على ابي يوسف
في قوله في رواية انما غير مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم بشرط حضوره وادبوع قد شرط في الكنز اشتداد
الخوف من عدو او سبع وليس ذلك بشرط قال في البحر الحائض الغاية ليس الاشتداد بشرط عند عامة مشايخنا
قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذلك في الخوف والاشتداد وقال في الاسلام في
مبسوط المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف على
ما عرف من اصلنا من تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقم مقامها فكذلك العدة
العدو سبب الخوف فاقم مقام حقيقة الخوف انتهى فيجعل الامام طائفة باذا العدو ويصلي باخرى ركعة في
الثاني ركعتين في غير وسلم وحده وذهبت اليه الطائفة الاولى واتموا صلاتهم بلا قراة لانهم لا
حقون ولذا لو جازتهم امرأة فسدت صلاتهم وسلموا ثم جاز الطائفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراة لانهم
يسبقون ولذا لو جازتهم امرأة لا تقصد صلاتهم واطلق في الصلاة فمثل كل صلاة تؤدي بجماعة كالصلوات
للنفس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبى ويجوز للسهر في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه وسيد الاثر
في اخر صلاته انتهى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة اما انهم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا
فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام اخرى تمام انتهى وان اشتد
خوفهم بحيث منعهم من النزول صلوا ركبا نبالا الى جهة قد رتبهم لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبا فان اتوا
الى القبلة يسقط للضرورة والركاب بالاشتداد وان لا يتهيأ لهم النزول عن الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيد
في الكنز بقوله فراوي لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا قيد علم من بحث الاقدا على انه عليه ما
اذا كان ركبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهم بالمتقدم اتفاقا كما صرحوا به ومن ثم تركته
وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي على كثير مفسد للصلاة وفي البحر نقلا عن المحيط والركب
ان كان طالبا لا يجوز صلاة على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه فان كان مطلوبا فلا بأس بان يصلي وهو
ساير لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتيسر فاذا جاز العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو
صلى وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعل حقيقة وهو مناف للصلاة انتهى وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت
الدابة واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز النقل مع تسير فالفرق اولى انتهى وظاهره بخلاف ما في المحيط فاما في مشي
دركوب وقتال كثير فلو قاتل بقليل كالمرتبة لا تقصد كالمعلم في مفسدات الصلاة ولم يفتي في الكنز الاكبر بخلاف
على ما قدم في بحث مفسدات الصلاة لكن الصحيح الاثبات بالقيود هنا اولى كما لا يخفى واستدل عليه الامام الزاهد

في شرح القدر في حديث المغير أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما هوى
من الليل ولو جازع القتال لما أخرج من عن وقتها انتهى **والسابع في الجراح أنه يرسل أعضاء ساعة صلايا**
والا كذا في بعض المعبرات وفي الجرح قال محمد لا يصلح الماشي وهو عشي ولا الساج وهو يسبح في البحر
ولا المساييف وهو يضرب بالسيف لأن هذه الأفعال منافية للصلاة ولهذا شغل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق قائل
القيام ثم قال الغري في الجرح إذا حضرة الصلاة أن وجد ما يتعلق به أو كان ماهر في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالأيام
من غير أن يحتاج فيه إلى عمل كثير ففرض عليه أو الصلاة لأنه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهر في السباحة
يعذر بالتأخير إلى أن يخرج لأنه غير قادر على أداء الصلاة انتهى **ولما شرطنا لصلاحتها حضور العدو وعلم أنها لم تجز بلا**
حضور العدو وعدم الضرورة حتى لو راوا أسودا فظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان أنه ليس بعدو وعادوها
لما قلنا إلا إذا بان لهم قبل أن يتجاوزوا الصفوف فإن لهم أن يبنوا استسنا وهذا كله في حق القوم وإما الأمام
فصلاته حايطة بكل حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الاغراف لزوال
سبب الرخصة وبعبارة أخرى لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الاغراف كذا ذكره الزيلعي والله أعلم **هذا باب في**
بيان أحكام صلاة الجنادة وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لقنان كافي المغرب ومناسبة لما قبله أن
الخوف والقتال يفضي إلى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت وأخر الصلاة في
الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وصفها أنها فرض كفاية بالأجماع وسبب وجوبها الميت
وركنها التكبيرات والقيام لأن كل تكبيرة منها إقامة مقام ركعة وشرطها على الخصوص أن تكون سلمة وكونه مغسولا
ويشترط كونه أمام المصلي أيضا وسننها التعميد والثناء والدعاء **بوجه المختصر** أي من حضرة الموت أي من قرب الموت
وعلامته أن يستريح قد مائة فلا يتصبأ ويتعوج انفة ويخفف صدغاه وتمتد جلده للخصه **القبلة** لأن السنة
للتقوية **وجاز الاستلقاء على ظهره وقد مائة إلى القبلة ويرفع راسه قليلا** ليصير وجهه إلى القبلة ودور السما
وهو اختيار مشايخنا بما ورا النهر لأنه يسير خروج الروح **وقيل يوضع كما تيسر على الأصح** الاختلاف الموضع والأماكن
ذكر في الجرح عزيريا معزيا إلى الميتني بالجمعة هذا إذا لم يشق عليه **وإذا شق عليه ترك على حاله** كذا في المجتبى **ويلحق**
بذكر الشهداء **عنه من غير أمره** به الحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو نحو بعض على
التلفين لها عند الموت فيفيد الاستصحاب وفي المجتبى إذا قال الامة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك **ولا يلحق**
بعد التحديد وما ظهر منه من كلمات كقرينة يقتضي حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين مما لا على أنه في حال زوال
عقله ولذا اختار بعض مشايخنا أن يذهب عقله في موته لهذا الخوف وبعضهم اختار قيامه حال الموت كذا في فتح
القدير **وإذا مات تشد الحياة وتغض عيناه** بل لا جري التوارث ثم فيه تحسية فيستحسن والتي يفتح اللام نبت
الحية من الإنسان والعظم الذي عليه الإنسان وعن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أبي سلمة بعد الوفاة
وقد شق بصره فأنفض ثم قال إن الروح إذا انفضت تبع البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهد بين
واخلفه في عقبه الفايدين واغفر لنا وله يا رب العالمين وأصح أن يقر ونور لرفيقه وينبغي أن يحفظه كل مسلم قيد
عوابه عند الحاجة كذا في المجتبى **ويوضع كما تيسر على سريره** **بوجه مختصر الكفنة** فانه يمرق وراغا ويوضع على السرير لئلا تغير

نساء الأثرين وينصب عنه الماعند غسله والتغير تعظيها وإزالة الرائحة الكريهة والوتر أحب إلى الله من غيره وكيفية أن يدار
بالجرح حول السريرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزداد عليه كذا في التبيين وفي فتح القدير أو سبعا ولا يزداد عليه وفي الجرح عزيريا
الطهارة وكيفية الموضع عند بعض أصحابنا الموضع طولا كافي حالة الموت إذا أراد الصلاة بأيام ومنهم من اختار الموضع
عرضا كما يوضع في القبر والأصح أن يوضع كما تيسر انتهى في المغرب جرتوبة واجرم محرو **وكره قراءة القرآن عند الموت** إلى تمام غل
ذكره في تبين الكثر **وسنة عودته الغليظة فقط على الظاهر** وصحة في الهداية والمجتبى تفسيره بطلان الشبهة
وبعد في الكافي ظاهر الرواية ومن ثم قلت على الظاهر يعني من الرواية **وقيل يستغسل الغليظة والخفيفة مطلقا** **وصح**
صحة في التبيين وغاية البيان **ويغسلها تحت خرقة بعد لف مثلها على يديه** لتغير الخرقة حايطة بوجوبه وبين
العودة لأن المس حرام كالنظر **ومجرد من ثيابه كأمات** ليكنهم التخليط وتغسله صلى الله عليه وسلم في قصه خصوص
صية له وإنما أمم كأمات لأن الثياب تسمى فيشرع إليه التغيير **ويوضى بلا مضغضة واستنشاق** لأن الوضوء سنة
الاغتسال غير أن إخراج الماستعذرة فيه كان وفي بعض الفتاوى ومن العلماء من قال يجعل الفاسل خرقة في أصبعه يسح
بها أسنانه ولها به ولشدة ويدخل في مغزبه أيضا انتهى وفي المجتبى وعليه العمل اليوم وأطلق في الوضوء فافاد أن الفاسل
يسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كالجذب وفي رواية لا يفرم الملكة لا يورغل رجلية في هذا الوضوء
ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجه يخالف الجذب فيها كذا في الجرح عزيريا الحامض ويستحب عندهما وعند أبي يوسف لا
وأطلقه فشمم البائع والصبي إلا أن الصبي لا يعقل الصلاة لا يوضى **ويصحب عليه ما غلى بسدر أو عرض** والحرض
بضم الراء وسكونها الأشناد كافي المختار **أن تبسرا** **والا** أي أن لم يتيسر السدر والحرض **فما خالص** لأن المقصود وهو
الطهارة تحصل به والتعظيم يبلغ في التخليط **ويغسل راسه ولحيته بالخطي** بكسر الخاء ويجوز فقرا وهو نبت
يفسل بالراس كافي مختار واللغة أنه يبلغ في استخراج الوسخ **أن وجد الخطي** **والا فصابون ونحوه** لأنه يعمل عمله
هذا إذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة **ويضع على بياضه فيغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي الخت منه ثم**
على يمينه ثم يجلس مسندا إليه ويسح بطنه رقيقا وما خرج منه يغسله ثم يصعبه على أسفه الأيسر ويغسله
وهذه الثالثة ويصحب الماء عليه عند كل اصباح ثلاث مرات فإن زاد عليها جاز وذكرها عزيريا أنه يبدأ أولا
بالماء القراح ثم بالماء السدر ثم بالماء المشي من الكافور وهو يروي عن ابن مسعود ولا يعاد غسله ولا وضوءه **بالتأخير**
منه لأنه عرف نضا وقد حصل وقال الشافعي رحمه الله تعالى يعاد وضوء اعتبارا بحالة الحياة قلنا أن كان قد فاق الموت
فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي الهم فوق الأغما فلا معنى لإعادة مع بقا الموت **ويشطف في ثوب** كيلا يتبل كفاه
ويجعل العطر المركب من الأشياء الطيبة ولا بأس بباير أنواع الطيب غير زعفران **وورس** اعتبارا بالحياة وقد ورد
الترى عن المزهر للرجال وبهذا يعلم جمل من يجعل الزعفران والورس في الكفن عند راس الميت في زمانا **على**
راسه ولحيته لأن التخليط سنة وذكر الرازي كما حكاه عنه صاحب الجراح هذا الجعل مستحب **ويجعل الكافور على**
ساجده زيادة في ذكره وأحيانا الميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في
المغرب وهي كما قال السرخسي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الأنف والقدر من كافي غاية البيان وفي فتح
القدير ويس في الفصل استعمال القط في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القط الحلق في مغزبه

وفيه وقال بعضهم في صفة ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهير واستنجه عامة العلى ولا يجوز الاستنجاء
على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجاز بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغسل او يغسل وهو جنب او حائض
ويغيب الغسل من غسل الميت ايضا **والاصح شعور ولا يقص ظفر وشعر** لان الزينة وقد استغنى عنها والظاهر
ان هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية اما التزويج بعد موتها والامتناع وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز
والاصح ان يجوز للزوج ان يراها ودخلت الحية تحت قولي شعور فلا حاجة الى افرادها وعطرها على الشرفان تكرار
وان امكن الجواب عند بانه من عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تشريحها وغسل الميت من فروض الكفاية والصلاة
عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل بها فان ابتغى الفاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غير يجوز
احد الاجر والا فلا راحة تلغوا في استيعار الخياط لحياطة الكفن واجرة الخياط والمخار والدفن فان من راس المال
لذاتي الجرم مع بالي الظهير **ويمنع زجرها من غسلها وسراها من النظر اليها على الاصح** وقال الشافعي رحمه
الله تعالى يجوز للزوج غسل زوجته فان عليا رضي الله تعالى عنه غسل فاطمة الله تعالى عنها وانه قال مالك واحد فلنا هذا
محمول على ما الزوجه لقوله صلى الله عليه وسلم كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسمي ونسبي مع ان بعض الصحابة
انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع في الثانية اذا كان للمرأة محرم يسرا باليد واما الاجنبي فمخرجه على يد غيره ويقض
بصره عن ذراعها وكذا الرجل في المرأة الا في غرض البصر ولا فرق بين الشابة والعجوز وفي القنية والاصح ان يجوز
للزوج ان يراها ان تري **وهي آق زوجته لا تمنع من ذلك** أي من غسل زوجها ودخل بها او لا بشرط بقا الزوجية عند
الغسل كما سياتي ببيان **بخلاف أم الولد** والمدة والمكاتب فان كلا منهن ليس له ان يغسل المولى وكذا على
العكس في المشهور عن أبي حنيفة كما في المجتبى **والمعتبر في صلاحية المرأة لغسله أي الزوج حالة الغسل**
لا الموت فيمنع من غسله لو ارثته من بعل او مست ابنة بشرة وجار أي فضله لو اسلم الزوج فان ماتت
المرأة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته ولا أم الولد سيدا خلافا للشافعي في الاول ولز في الثاني
لانها صارنا اجنبية وعدة أم الولد للاستبراء لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل
في زوجها وان كان محرمة او صاعية او مظاهرا منها الا ان تكون مقدمة عن تكاح فاسد بان تزوجت المكوفة ففرق
بينهما ووردت الى الاول مات وهي في عدة التكاح الفاسد ولو انقضت بعد موتة غسلته والا ان كانت اخصانا اقا
كل منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولي منها او كان قال لسانه اهداكي طالق ومات قيل لا تغسله
واحدة منهن ولو ماتت قبل موتة لسبب من الاسباب يرد بها او يملكها ابنة او طلاق لا تغسله وان كانت في
العدة ولو ارثت بعد موتة فاسلت قبل غسله لا تغسل خلافا للز في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا تزج التكاح
لارتقاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلاف قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يتبدل
بالاقا فلذا التكاح قائم لقيام اثره فارفع بالردة وكذا لو كان مجوس بين فاسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان
اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا في للبسوط وكذا ايضا فيمن وطئ اخت زوجته وذكر في المنقولة والشرح في هذه و
مسئلة الجوسية انه يجب لها ان تغسله عند خلاف الزفر فالتعبر في حله عند ما حالة الغسل وعنده حالة الموت ان تري كلامه
وفي الثانية اذا مات الرجل عن امراته الجوسية لا تغسله واجه اسلمت كان لها ان تغسله ان تري اذا لم يكن للرجل زوجة

والرجل يغسله لا تغسله بنته ولا تيممه من تعتق بعد موتة الا بثوب والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشروع يغسلهما الرجل
والنساء قد رم في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم والخصى والجبوب كالتحل وان ماتت المرأة ولا امرأة فان كانا محرم
من الرجال يسرا باليد والاجنبي بالخرقة ويقض بصره عن ذراعها لا فرق بين الشابة والعجوز والزوج في امرأة اجنبية
الا في غرض البصر وقد قدمناه ولو لم يوجد ما فيمو الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند اخب
يوسف وعنه يغسل ولا تقاد الصلاة عليه واذا وجد اطراف الميت ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يد
فن الا ان يوجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصل عليه او وجد اقل من النصف وفيه راس فحينئذ يصل عليه
ولو وجد مشقوقا نصفين طولاً فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدري اسلم هو ام
كافر فان كان من قربة من قري اهل الاسلام وعليه سياتي غسل وصلى عليه وان كان في قربة من قري اهل الكفر
وعليه سياتي لم يصل عليه كذا في فتح القدير **وجد راس ادي لا يغسل ولا يصل عليه والافضل ان يغسل الميت**
مجانا فان ابتغى الفاسل الاجر بان كان ثمة غيره فان لم يتعين عليه والا لا وان لم ثمة غيره لا يجوز له اخذ
الاجر لكونه متعينا لذلك وقد تقدم **ولو غسل الميت بغير نية اجزا** ذلك الغسل قال في القواعد الزينية واما
غسل الميت فقال ولا يشترط الصحة غسله وتخصيل طهارته وانما هي شرط الفرض عن ذمة المكلفين ويقع عليه ان
الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوي عند الاخراج من المايغسل مرتين وان لم
ينو ثلاثا وعنه يغسل مرة واحدة كذا في فتح القدير وفي الثانية اذا جري الما على الميت او اصابه المطر على ابي يوسف
انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الما وصابه المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا وقيل بترك الغريق
في المابنية الغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية أي نوي الغسل عند الاخراج من المايغسل مرتين وان
لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة ثم بحث قاضي خازن فقال ميت غسله اهل من غير نية الغسل اجزا
هم ذلك ان تري وهو يخالف ما قدمناه من فتح القدير واختاره في العناية والاسبغاي لان غسل الميت لا يشترط
له النية قلنا غسل الميت **ولو وجد ميتا في الما فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم** **وسن في الكف له آق للرجل اذ لم يقص**
ولغافة الحديث البخاري كفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاث اوثاب يعني سمولية وحول بفتح السين وثوب بالين
فالازار والغافة من القرع الى القدم والقرع هنا بمعنى الشعر والغافة هي الرد الطولا وفي بعض نسخ المختار ان الازار
من المتكب الى القدم **وتكره الغافة للميت في الاصح** كما في المجتبى وفيه وتكره للضربة في القبر خلافا لاهل الجواز وفي فتح
القدير واستحسن بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعمه ويجعل العذبة على وجهه ان تري وأشار في المختصاته لا يزار
للرجال على ثلاثة اذرع وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندوسقي ما اذا وصى بان يكف في اربعة او
خمس فانه يجوز بخلاف ما اذا وصى ان يكف في ثوبين فانه يكف في ثلاثة ولو وصى بان يكف بالف درهم كفى كفى
وسطا ان تري **وسن في الكفن الراوي** **وازار وخار ولغافة وخرقة تربط بها ثدياها** الحديث ام عطية ان النبي صلى
الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اوثاب واختلف في اسمها ففي مسلم انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم
وكفاية له ازار ولغافة لقوله صلى الله عليه وسلم في الجرم الذي رفضته فاقته كفنوه في ثوبين واختلف في ما قيل قميص
ولغافة والاصح ما في المختصر قالوا ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان حاله حية تجوز صلاته في ثوب

واحد مع الكراهة وكفاية لها أي المرأة **تؤبان وخمار** اعتبارا بالبسر حال حياتها من غير كراهة ويكره أقل من ذلك وفي
التلاصة الكفاية لها ثلاثة أبواب قيص وأزاد ولقافة فلم يذكر وكفن **الضروعة** لها أي الرجل والمرأة ما يوجد
واستدل لم يجدت مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به إلا عورة فكانت إذا وضعت على راسه بدت رجلاه وإذا
ضمت على رجله خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم أن يغطى راسه ويجعل عليه شيء من الأذن وهذا دليل على أن
ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين **ليسط اللقافة** والآن **يبسط الأذن** عليها ويقص ويوضع عليها قميص
ويلف يساره ثم يمينه فإن كان الأذن طويلا حتى يعطف على راسه وسائر جسده فهو أولى **وحى ثلبس الدرع** ويجعل
شعره صغيرتين على صدرها فوق أي فوق الدرع والخمار فوق أي فوق الشعر ويجب اللقافة ويعقد الكفن
إن خيف انتشاره صيانة عن الكشف ولا يخفى أولوية هذه المسئلة عن ذكر كفن الرجل والمرأة لأن نقد عمره على
جب كفن المرأة ربما يؤهم اختصاص ذلك بالرجل وليس الأمر كذلك إلا أن يقال إن الحكم في هذا إذا علم في حق كفن
الرجل علم في كفن المرأة الأولى لأن فيه حال السر وهو مطلوب في حقها والله أعلم **وهنثي** مشكل **كامرأة فيه أي في الكفن**
فيكفن كالكفن المرأة فحنثي مبتدأ مشكل صفة امرأة هو متعلق بالخبر **ومنوش طري أي وادي منوش طري** يتفخ
يكفن كالذي لم يدفن وقد تقدم كيفية الكفن **وان تفسخ هذا المنوش كفن في ثوب واحد** قال في الجنبو للكنون
أن في عشر الرجل والمرأة وقد تقدم والثالث المراهق المشتري كالبائع والرابع المراهقة التي تشتري وهي كالمرأة والخامس
الصبي الذي لم يراهق فكفن في حريتين إذا ورد وأن كفن في واحد إذا كان السادس الصبية التي لم يراهق فنحن كنفها
ثلاثة وهذا أكثر وأوسع السقط فيل ولا يكفن كالعض من الميت والثاني للحنثي المشكل فكفن كفن الجارية وينفخ وسجي
قبره والتاسع الشهيد وسياق تكفينه في باب العاشر المحرم وهو كالرجال وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يغسل راسه ولا تطيب
أكفانه والحادى عشر المنوش الطري الثاني عشر المفسخ وقد مر حكمه انتهى **ولا لباس في الكفن بغيره وكتات**
ولكن لا لباس بكل ما يجوز لبسه لرجل من أي لون كان لكن أجزأه البياض ولا يجوز بما لا يجوز لبسه في الحياة كالحرير وفي
الحنثي والجد يد والخلق فيه سواء بعد أن يكون نظيفا من الوسخ والحديث قال ابن المبارك رحمه الله تعالى أحب إلى أن
يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى وفي الخبر عن علي بن أبي حمزة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يكفن في
لحرج الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحس الأكفان للحديث حسوا أكفان الموتي فانهم يتزاورون فيما بينهم
ويتفخرون بحس أكفانهم انتهى **ولا لباس في كفن الضامير ومن عفر ومعصر** قال في فتح القدير ولا بأس بورد
القصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والزعفر والمعصر اعتبارا بالكفن باللباس في الحياة انتهى **ولفن من لا**
مال له على من يجب عليه نفقة أعلم أن الكفن يكون من مال الميت إن كان له مال يقدم على الدين والوصية
والأثر إلى قدر السنة ما لم يتعلق به حق الغير كالرهن والبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبت عليه دين فإن لم يكن
قبح الغرماء بدي بالكفن لا يبقى على ملك الميت بخلاف الميراث لأن ملك الوارث ملك الموروث حكما ولهذا يرد
ويرد عليه بالعيب نصار ملك الموروث قايما ببقائه فان لم يكن مال فكنفه على من يجب عليه نفقة وكسوة في حياته
والكفن العبد على سيده والمرهون على الرهن والمبيع في يد البائع عليه كنفقة فان لم يكن له من يجب عليه فكنفه في
بيت المال فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا ليكنفه بخلاف المتي إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه

ليس على الناس أن يسألوا والفرق أن المتي يقدم على السؤال بنفسه والميت عاجز فأن سألوا له وفصل من الكفن شيء
رد إلى المتصدق وإن لم يعلم يتصدق به على الفقراء اعتبارا بكسوة كذا في الحنثي **واختلف في الزوج والفتوي**
على وجوب كفنهما عليه أي على الزوج فان تركت مالا في الخانية فان لم يترك مالا فالكفن على من يجب عليه النفقة
إلا الزوج في قول محمد رحمه الله تعالى وعلى قول أبي يوسف يجب الكفن على الزوج وإن تركت مالا وعليه الفتوى انتهى
وكذا في الحنثي وزاد ولا رواية فيها عن أبي حنيفة وفي شرح المجمع لمصنفه وفي بعض المعينات إذا لم يكن لها مال
فكفنها على الزوج عند أبي يوسف وعليه الفتوى لأنه لو لم يجب عليه لوجب على الأجنب وهو بيت المال وقد كان
أولي بإيجاب الكسوة عليه حال حياتها فزوج هو على سائر الأجنب وقال محمد يجب عليه تجهيزها في بيت المال وقيد
في شرح المجمع بيسار الزوج عند أبي يوسف فظاهره إذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في
الفتاوى الخانية لأنه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت أو فقيرة غنيا كان أو فقيرا وصحة الولو الجي في
فتاواه من النفقات كذا في البحر **وان لم يكن ثمة من يجب عليه نفقة أي نفقة الميت قبل موته ففي بيت المال**
يعنى يكفن من بيت مال المسلمين **وان لم يكن بيت المال معورا** ومنه نظام **أفعلى المسلمين تكفينه** كما تقدم فغيره ثم
لما فرغ من بحث غسله وكفنه شرع في إباحات الصلاة عليه فقال **والصلاة عليه فرض كفاية** إذا قام بعض من بعض
سقط عن الباقي **كدفنه** فانه فرض كفاية أيضا وعلى فرضيتها الإجماع وما ورد في بعض العبادات من التصريح بوجوبها
جوبها فالمراد الافتراض وقد مر في القنية والفوائد التاجية يكفن من أنكر فرضيتها لأنه أنكر الإجماع انتهى **ومرطها**
اسلام الميت وطهارته فلا يصح على كافل قوله تعالى ولا تضلوا على أحد منهم مات أبدا ولا تضع على من لم يغسل لأن حكم
الاسام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يكن إخراجا إلا بالنبش صلى على قبره بغسل الضرورة بخلاف
ما إذا لم يرهل عليه بعد فانه يخرج فيفصل ولو صلى عليه بلا غسل جبرلا مثالا لا يخرج والأبالبش نقاد لفساد الأولي وقيل
تغلب الأولى صحيحة عند تحقق الخبر فلا تعاد **ووضعه امام المصلى** ذكره هذا الشرط في فتح القدير بتعاقبه فلا
يجوز على غيب ولا على حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا على موضع متقدم عليه المصلى لأنه كالمات من وجه دون وجه
لعمدة الصلاة على الصبي **قوان** قلت يشك على ما ذكرت صلاة على الصلاة والسلام على الخاشي قلت إيجاب غنه با
جوبه منزهة عن رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى يراه بحضوره فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام بحضوره
دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء ومثلا أن يكون مخصوصا بالخاشي ومثلا أنها لا الصلاة ولما شرطه
في المصلى بشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها وهل تشترط طهارة مكان الميت قال في الفوائد التاجية
إن كان على جنازة لاشك أنه يجوز وإن كان غير جنازة لا رواية لهذا ويذهب إلى أن يجوز لأن طهارة مكان الميت
ليس بشرط لأنه ليس بموذي ومنهم من علل بأن كفته يصيرها لا بينه وبين الأرض لأنه ليس بالباس بل هو ملتبس
فيكون حايلا انتهى وفي القنية الطهارة من الخجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام
والميت جميعا **وكنها أي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء** قال الامام الزاهد
في شرح القدير والتكبيرات الأربع قايمة مقام أربع ركعات وهي فرض وأما الثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والثناء والامم فسنة انتهى وفي الخبر فلا من المحيط وأما كنها فالتكبيرات والقيام وأما سننها فالتحيم والثناء والدعاء

فيما انتهى قد صرح بان الدعاسنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير لت نساقبيرة عايدل عليه انتهى والظاهر ان الكمال لم يطبع
على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفرق من كلامهم انما الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقة راهو الدعاء
المقصود منها وكوصلى عليها فاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا اكل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة على
رسول صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبير الاول شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى **وهي على سلم مات اي**
الصلاة فمن على كل سلم مات خلا بفاضة وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب وكذا ما كبر في ليل بلا ح وضايق حق
غير مرة اعلم ان من قتل بغير طريق لا يصلي عليه كما لا يفضل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر
عليه وكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلة من اطلق في الكفر فمثل ما اذا قتلوا في حال الحرب واخذوا وقتلوا اجماعا كذا روي
عن محمد وقرق الصدر الشريد بغير ما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال الزيلعي وهذا تفصيل حسن اخذ به
الكبار من المشايخ والنقح في ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزلوا منهم
لعود منفعة الى البغاة ومن ثم اعتمد في المختصر تبع الكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابر وروى في الصلح بالصلاح
ليلا كذا في غاية البيان والفتاوى الذي خفق غير مرة كذا في الاسبيجاني وحكم اهل العصبة لحكم البغاة ومن قتل اعدا يوبى
لا يصلي عليه اهانة لكذا في التبيين **من قتل نفسه عدا يضل ويصلي عليه** عند ما هو الاصح لانه فاسق غير باع في الارض
كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلي عليه وهو الاصح لانه باع على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي على السلفي فقد
اختلف القاصح كما ترى لكن قايده قول ابي يوسف كافي صحيح مسلم من جابر عن سمرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل
نفسه بشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي الثانية رجلا من اهل هاتل نفسه والاخر قتل غير كان قاتل نفسه اعظم وزرا واما
انتهى قيد ناقلة نفسه عدا لانه لو قتلها خطأ فانه يضل ويصلي عليه اتفاقا كذا في البحر لا يصلي **على قاتل اعدا يوبى** اهانة له
كما تقدم **وهي اربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط** هذا هو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلغ اختار ورفع اليدين في كل
تكبيرة فيها وكان نصير من يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولا يرفع كراقرى عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافة وهل
يرفع صوته بالتسليم لم يتقرر صوابه في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع
عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه **ويثنى بعد ها اي بعد التكبير الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه**
وسلم ويدعو بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة لا روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على الخاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها
حتى توفي فنهضت ما قبلها والبدن بالثلاث الصلاة سنة لانه اروي للقبول والمراد بالثنا دعاء الاستفتاح كما رواه الحسن
والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاول كما ذكره الكمال في شرح الهداية ولم يعين في المختصر الدعاء فانه لا وقت
فيه سوى انه بامور الاخره فان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهديننا وغايبنا وصغيرنا
وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام والايمان وان كانا منقادين فالاسلام بيني على
الانقياد فكانت دعائي حال الحياة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعيت بالتوفي على الايمان وهو التصديق والقرار
واما الانقياد وهو العمل بغير وجود في حال الوفاة دعاء بالتوفي وبعد من الماثور ايضا حديث عوف بن مالك انه صلى مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم تراته ووسع
مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا

خير من اهل داره خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قاله عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك البيت
رواه مسلم وقيد بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعوا بعد التسليم وأشار بقوله وينسلم بعد الرابعة الى انه لا شيء بعد التسليمين وهو ظاهر
المذهب وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا حسنة الى اخره ويجزى بالتسليم الواحدة في صلاة الجنازة لما في جواهر الفتاوى الامام
اذا سلم فان يجزى بالتسليمين جميعا بخلاف الجنازة فان يجزى بتسليمية واحدة **ولا قراءة ولا تشهد فيها اي في الصلاة على الجنازة**
لان القراءة لم تثبت فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المعبرات ولوقر الفاتحة فيها بنية الدعا فلا بأس به و
ان قراها بنية القراءة لا يجوز لانها محل الدعا دون القراءة انتهى **ولو كبر امامه خمسالم يتبع** لانه منسوخ ولا يتابع فيه **فيمكث**
حق يعلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة ويتبع في كفاي البصر فلا عن الوقفات ويصح في فتح القدير وفي
رواية عن ابي حنيفة ايضا سلم الحال ولا ينتظر تحقيقا للمخافة وفي بعض المواضع ان لا يتابع في الزوايد الا اربعة اذ
سمع من الامام اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيدين انتهى وقيد بتكبير
الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فان يتبع لانه يجتهد في احق لو يتجاوز الامام في التكبير حد الاجزاء ولا يتابع
ايضا كذا في شرح الجمع **ولا يستغفر فيها الصبي ولا الجنون بل يقول بعد دعا الباقين اللهم اجعله لنا فرطا واجعله ذرا**
وشافعا مشفعا لا اورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحين الذي يقدم الانسان من ولد
يقال اللهم اجعله لنا فرطا اخرج استقدا والفرط الغايط وهو الذي يسوق الوارد الى الما في الحديث ان انا فرطكم على الخوض
اي انقذكم اليه كذا في بعض معتبرات كتب اللغة والذخيرة وسكون الخا الذخير والشفع مقبول الشفاعة **ويقوم**
الامام بهذا الصلح مطلقا اي سوا كان الميت رجلا او امرأة لانه موضع القلب وفيه نور لايمان فيكون القيام غنة اشار
الى الشفاعة لايمان وهذا ظاهر الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غير اجزاء كذا في البصر فلا عن كافي الحاكم فان قلت
يشكل على هذا ما في العيصيين انه صلى الله عليه وسلم صلى على امرأة ماتت في نفسرا فقام وسطها قلت اجيب عنه بانه لا تنافي
كونه الصدر بل الصدر الوسط باعتبار توسط الاعضاء فوق يديه ورأسه وتحت بطنه وفخذه ويعمل انه وقف كما
قلنا الا انه ما العورة في حقها فقل الرواية ذلك لتفاوت المحلين **والمسبوق ينتظر الامام ليكبر معه** **للاحضرة حاله**
الترتبة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبيرة الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرتين لا يكبر الاولى
حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق
يأتي به وله ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يستدعي بما فاته انه منسوخ كذا في الرداية وهو كما لا يخفى مفيد كون
التكبيرات اركان اوليت الاولى شرطا كما توجه الحال في فتح الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا يعيد عندها لكن ما اراه غير معتبر كذا في الخلاصة وفتح القدير وانما لا ينتظر من كان حاضرا حاله الترتبة
اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اد الاقضا اطلقه فمثل ما اذا كبر الامام للثانية
اولم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر الاول الحال وان لم يكبر الحاضر كبر الامام الثانية كبره الثانية وقضى
للاولى الحال كذا في المجتبى **فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام الرابعة فاته الصلاة** على قولها لخلاف الابي يوسف
وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه يشير الى انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندها خلافا له بناء على انه لا يكبر عندها
حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا بتكبيرة فكبر جابعا وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر

ومطرا جاز الركوب فيها وأشار الى انها لا تجوز فاعاد مع القعدة على القيام ولو كان في البيت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً اجزاءهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن عيسى الامام ولا يجوز المأموم بناء على اقتداء النائم بالقاعد **و**
كراهت تحريمي في مسجد جماعة هو التي في ذلك المسجد الحديث ابي داود ومروان عن علي بن ابي طالب في
المسجد قال اجزله وفي رواية فلا شيء فيه فاما مسجد الجماعة فبما في الهداية ومراجع الجمع احترازاً عن المسجد المعد للصلاة
للمنارة فانها لا تكرر فيه ولم يقيد به في الكنز نظر الى ان ما عدا الصلاة للمنارة ليس بمسجد فلم يدخل تحت الاطلاق
ولا يخفى اولوية القيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية هو مقتضى الاطلاق فم الكراهة وكلاهما صاحب الكنز يقيد
وربما العلامة قاسم وفتح المحقق الكمال في فتح القدير انها تحريمية وقيدنا بقوله هو فيه لانه اذا لم يكن المبيت
فيه بل كان خارجاً عنه ففيه خلاف سياق تقريره **واختلف في الخارج عن المسجد والمختار الكراهة** قال في
الخلاصة الفتاوى صلاة المنارة في مسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقين في المسجد
او المبيت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى قال هو المختار خلافاً لما اوردته النسخة التي
وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما يبنى للصلاة المكتوبة وفوائدها من النوافل والذكر وقد رتب العلم
وقيل لما تكرر اذا كان للبيت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والوجه الاول هو الاوفق
لاطلاق الحديث **ومن ولد فمات يفضل ويصلى عليه ان استرسل** استرسل الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكا
عند ولادته وهو البناء للفاعل كما ضبطه في بعض شروح الهداية وفي الشرح ان يكون منه ما يدل على حيائه من رفع
صوت او حركة عضو ولو ان مطرف عينه وحكم ما ذكرناه من الفصل والصلاة عليه وان يرث ويورث وان يسمى
وان لم يبق بعد حياة الكرامة لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال فيحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوي به
ثم لا بد ان يخرج كله او اكثر ثم يموت كما هو مقيد به في كثير من المعبرات وقد افاد قولنا ومن ولد ومات فانه صادق على
ما اذا فصل كله او اكثر لان الشارع اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وعبارة المحيط كما في
البحر قال ابا حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج اكثره صلى عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى
وفي آخر المبتنى بالجمعة الولد اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر منه حياً
فان كان دمه رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حياً ثم مات فعليه الدية **والاى** وان لم يسترسل
اولم يخرج اكثر فمات لا يفضل ولا يصلى عليه **غسل وسمى وادرج في خرقه ودفن ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث** وا
تفقوا على ما عدا الفصل والتمية واختلعتوا فيها وظاهر الرواية عدمها وروي الطحاوي فعلها وفي الهداية انه المختار
لان نفس وجهه وفي شرح الجمع للشافعي اذا وضع المولود سقطت ايام الخلق قال ابا يوسف يفضل اكراما للبني ادم وقال
يدرج في خرقه ولا يفضل ولا يصح قول ابي يوسف اذا لم يكن تام الخلق لا يفضل اجماعاً انتهى **كسبي سبي مع احد ابويه**
اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما الحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه فانه يكون تبعاً لابي
او لدار او له **فاسلم هو اى** الاب فانه يصير تبعاً له **واسلم الصبي وهو عاقل اى** والمحال ان الصبي عاقل اى ميزان اسائه
صحيح كما سياتي تقريره **صلى عليه** لكونه صار مسلماً واطلق الصبي المسمى تبعاً لما في الكنز ولم يقيد لغير العاقل وقيد الكمال
ابن الرهام في تحريمه بغير العاقل قال وان كان عاقلاً استقل باسلامه فلا يرث برده من اسلم منها انتهى وهذا ظاهر كلامه لا يلحق

فانه على بقية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه غزاه الماع وغزاه الى شرح الزيادات فظاهرها انه لو سبي صبي مع احد
ابويه الكافر فانه لا يكون كافراً تبعاً لابي الكافر ويكون مسلماً تبعاً للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم
جعلوا الولد تبعاً لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا اعتقد ديناً غير دين ابويه اذا عقل لادنيا
فحينئذ صار مستقلاً انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار
البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا ابى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي
النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احداً بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابا جعفر كذا في فتح القدير
ويفضل المسلم ويكفي ويد في قريب الكافر الاصلى عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لما روي عن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه انه لما هلك ابوه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال
صلى الله عليه وسلم اذهب ففسله وكفنه ورواه الحديث لكن يفضل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداهة بالياس ويلف
في حرقة ويجفره حفير من غير مراعاة سنة التكفين والحد ويلقى ولا يوضع وقد افاد ذلك كله قولنا من غير مراعاة السنة
وقيدنا بالكافر الاصلى احترازاً عن المرتد فانه اذا قيل اومات على ردة لا يغسل ولا يكفن اصلانما يلحق في حفير كالكلب ولا
يدفع الى من استقل الى دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج بانه اذا لم يمتح الى القريب المسلم باذا كان له قريب كافراً اخل بينه
وبينهم ويتبع المنارة من بعيد وما قرناه ظهر لك ان في قول الكنز يفضل ولي مسلم الكافر ويدفنه خلافاً من وجهه الاول ان المسلم
ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الفصل والتكفين والدفن فينصرف الى ما قدم من تحميم المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل
الثوب النجس كما ذكرناه ولا يكون الفصل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلواته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير
المرتد وقد اخرجناه بقولنا الاصلى كما تقدم والرابع انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافراً كما ذكرناه والله اعلم
وقيدنا بالمسلم لان المسلم اذا مات وله قريب كافراً فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعل المسلمون كما في البحر **واذا حمل المنارة وضع**
مقدماً على عذبه ثم موخرها ثم مقدماً على يديه ثم موخرها وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي
ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة وقد وقع
في الكنز بلفظ الخطاب تبعاً للجماع الصغير خاطب ابا حنيفة ابا يوسف رحمهما الله تعالى قال يعقوب راي ابا حنيفة يصنع
هكذا قال الامام المعصومي وهذا دليل نواضعه قال صاحب التزايه وقد حمل المنارة من هو افضل منه بل افضل جميع الخلائق
وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما ان حمل المنارة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد
كنا في كافي النسفي **والصبي الرضيع او العظيم اوفى ذلك قليلاً بحمله واحد على يديه وان كان كبيراً حمل على المنارة**
ذكر الاسيحي قال ويتداول الناس بالحمل على ايديهم والباس بايديهم على يديه وهو ركب وان كان كبيراً حمل على المنارة انتهى
ويكره حمل على الظهر والذراع كذا في البحر **ويسرع بها بلا جنب** وهو جمعة مفتوحة وموحدتين ضرب من العد ووجه التحيل
المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطر به الميت على المنارة الحديث اسرعوا بالمنارة فان كانت سالمة فربما الى الخير وان
كانت غير ذلك فشر تضعوه عن رقابكم والا فضل ان يجعل تجهيزه من كل من حين يموت ولو مشوبه بالجنب كره لانه اذا ركب بالميت
واضربا المتبعين **وكر تأخير صلواته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة** ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه كذا
في القنية **كما كره لمبغضها جلوس قبل وضعها** لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام مكان منه وكان الجلوس قبله مكروها

ولا يقوم من في المصلي لها اذا رها قبل وضعها هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس لهذا اللفظ الامجد رحمه الله تعالى وصح في الظهير بان من في المصلي لا يقوم لها الا اذا رها قبل ان توضع كذا في البحر **وندى المني خلفها** للاما ديت الواردة في اتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فالشافعي رحمه الله تعالى يقول هم شفعوا والشفيع يتقدم ليرد المقصود ونحن نقول هم مشيعون يستأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يصعب المشفع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حال الشفاعة لم اعف حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره **ولو مني امامها جاز وان تباعد عنها او يتقدم الكل فيكره** كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا يمضي عن عينا ولا عن شمالها وذكر الاسيبجا في ولا باس بان يذهب الى صلاة الجنائز راكبا غير انه يكره للتقدم امام الجنائز بخلاف الماشي انثري **وهو قبر مقدار نصف قامة وللحد ولا يشق** يعني القبر لحد صايب السنن للحد لنا والشفيع لا يقال لحد الميت والحد يفتح الامم وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر تمامه ويحفر في جانب القبلة منه حفرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشفيع ان يحفر حفرة في موضع القبر يوضع فيها الميت واختلفوا في عمق القبر فقل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد والفسن **ولا يوضع فيه مضربة** ذكره في المجتبى وبه صرح في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز ان تطرح المضربة في القبر وما روي عن علي له فغير مشهور ولا يؤخذ به انثري **ولا باس باحتذاء تابوت له** اي للميت **عند الحاجة** بان تعذر الحد الرفاوة الارض **ويقرض فيه التراب** يعني من السنة ان يقرض فيه التراب كما في غاية البيان والافرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في النبيين مات في سفينة غسل وكفن وصلى عليه والقي في البحر كذا في بعض المعبريات ان لم يكن في بياس البر كذا قيد به في فتح القدير **ولا يدفن الميت في الدار ولو كان صغيرا** اي لا ينبغي ان يفعل ذلك لانه هذه السنة كانت للانبياء كما في البحر فقلنا عن الواجهات **ويدخل الميت من قبل القبلة** وهو ان توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل الميت منه فيوضع في الحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ لان جانب القبلة معظم فيجب الادخال منه **ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها** اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم **وتحل العقد** لو وقع من الانتشار **ويسوي اللب** عليه **والقصب** لانه جعل على قبره صلى الله عليه وسلم وطون من قصب واللبن واحد لبنة على وضعه وذا كلمة ما يتخذ من الطين والطين بضم الطاء الحزنة واختلف في المنوع من القصب وما ينسج من الراي يكره في قولهم لانه للترتيب كذا في المجتبى **لا الاجر والخشب** لانها لاحكام البناء والقبر موضع البلا ولا بالاجر ان النار فيكره نقا ولا كذا في الهداية فان قلت انه الما ينسج بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فاعلم ان النار لا يضروا حبيب عنه بالفرق لان النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الما ليس بمشاهد **وجاز بارض رهوة** اي جاز استعمال ما ذكر من الاجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضى النزر والرفاوة كاحتذاء التابوت من حديد لانه كذا ذكر الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكثر كما لا يخفى وفيه في شرح الجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يمكن فلا يكون عصف

من السبع انثري وفي المغرب الاجر الطين المطبوع انثري **ويسعى قبرها** اي المرأة لان مبنى هالهم على السرى لا قبر اي الرجل الا ان يكون لمطر او تلج في المغرب سعى الميت بتوب ستره **ويرال التراب عليه** ستره **وتكره الزيادة على ما خرج منه** اي يكره ان يزداد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب **ولا باس برش الماء عليه** اي على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه شبهه التطيب **ولا يربع** لانه صلى الله عليه وسلم نرى عن ربيع القبر **ولسم** ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولم اخبره من في المغرب قبره من ارتفاع غير سطح ويسم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادعوا شرفا الا سوية فحول على ما زاد على التسليم وصرح في الظهيرية بوجوب التسليم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر **ولا يخصص القبر ولا يطيب ولا يرفع عليه بنا** الحديث جابر بن زبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخصص القبر وان يقد عليه وان يدبني عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والمخصص طلى البناء بالجص بالاكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي القلاصة ولا يخصص القبر ولا يطيب ولا يرفع عليه بنا قالوا اراد به السقط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السعط ولا باس بالتطيب انثري وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر ويجلس او ينال عليه ويقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او يد والشد والمشي عليها يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انثري وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر وطيه وجنبه فايصفه الناس من من دفنت اقا ربهم دفنت حوالهم خلق من وطئ تلك القبور الحاد يصل الحفرة ربه مكرهه **وقيل لا باس به** وهو المختار ذكره في السراجيه من كتاب الكراهة وذكر الكراهة عن تجريدي الفضل وذكر من باب الجنائز يكره البناء على القبور والكتابة عليه وقال الشيخ الامام فخر الايمة البرزوي رحمه الله تعالى لو اجمع الى الكتابة حتى لا يرفع الاثر ولا يسهى ولا باس به ذوالهم باذغال المرأة في القبر فان لم يكن ذوارهم فاحل الصلاح من غير ان ياتي دفن انثري **ولا يخرج الميت منه** اي من القبر **الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بشفعة** اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة انثري الوارد عن نبش وصرفه هو اجر منه واسا يكون الارض مغصوبة الى ان يجوز نبشه لحد الاذي كما اذا سقط فيها مناعه او كفن بتوب مغصوب او دفن في ملك القبر او دفن معه مال احياء الحق المحتاج وقد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال ذراعا ودخل فيه ما اذا اخذها الشفع فانه ينش ايضا الحق كما في فتح القدير وذكر الزيلعي ان صاحب الارض يخير ان شاخه من رها وان شاء سواد مع الارض واستفيع بها ذراعا او غيرها ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقة الاسر او جعل راسه في موضع رجله واهيل عليه التراب لم ينش ولو سوي عليه اللب ولم يرل التراب عليه فنزع اللب وروى السخروبولي الميت وصار ذراعا جاز دفن غيره في قبره وجاز رعه والبناء عليه انثري وفي البزارية لو دفن بلا غسل او بلا صلاة او بلا تكفين لم ينش لان الغسل ونحوه مأمور به والنبش منهي عنه والنهي مقدم على الامر **حامل مانت ولدها** **شق بطنا ويخرج ولدها** ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درم فمات ولم يدع ما الا عليه الفية ولا شق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي يجوز وما في المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الاوى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى وموضع

الاتفاق على ان حرية المسلم بحكمته عيا ولا يشق بطنه حتى لو ابتلعها اذ لم يخرج مع الفضلات وكذا امتثال خلاف شق بطنها
لاخراج الولد اذ اعلنت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عند محمد ثم قال وروي الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان
حق الادوي مقدم على حق الله ومقدم على حق الظالم المتعدي انترى وهذا اولي والجواب عن ما قد منان ذلك
الاحترام يزول بتعديته انترى ولا باس بتعديته اهل الميت وتر غيرهم في الصبر لقوله صلى الله عليه وسلم من غري مصابا
فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجره الله عزك وغفر لمتك ولا باس بالمجوس لراي ثلاث من غير ارتكاب
مخطو من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت ولا باس ان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله صلى الله عليه وسلم انما صنعوا
لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم ذكره الزبلي وفي الجوهرية وقت التعزية من حين يموت الى ثلاثة ايام
وتكره بعد ذلك لانها تعبد والحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غائبا فلا باس بها انترى هذا **باب** في بيان
احكام الشريد سمي به لان الملائكة تشهد اكرامه او لانه مشهود له بالجنة هو اي الشريد **كل مكلف** وهو العاقل البالغ
احترازا من المجنون والصبي فانها يفسلان **سلم** احترزه عن الكافر **ظاهر** احترزه عن الجنب فانه يفضل عندنا في حبيفة
رحمة الله تعالى وقال الجنب شريد لانه ما يوجب بالجنابة سقط بالموت ولان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة
وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الدايض والثفا اذا طهر تاكلا قبل الانقطاع في
الصحيح من الرواية كذا في الهداية **قتل ظلي** احتراز عن العقل هذا وقصا ما يجار **هنة** احتراز عن القتل المسهل **ولم يجب بنفس**
القتل ما لا احتراز عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ وقيدناه بقولنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بعد يده ظلي يكون
الاب شريدا لان المال وجب فانه لم يجب بنفس القتل بل وجب بفرض حرمة الابوة اذ لو اها لم تجب الا الفصاح
ولم يرث اما اذا ورث فيفضل كما سياتي **وكذا** يكون شريدا **الوقتله باع او حربي او قطاع طريق ولو بغير التجرارة** فانه
مقتولهم شريدا باي جارة قتلوه لان الاصل فيه شريدا اكد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل السيف والسلاح ففهم
من دفع راسه بحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الفضل وهذا وارد على
تعريف الوقاية كما لا يخفى **او وجد جريما ميتا في معركة** اي معركة الباغى او غصوم واشترط الجراحة ليعلم انه قتل لاميت
حتف انفه **فينزع عنه ما لا يصلح للكفن** كالنحو والشعر والقلنسوة والسلاح والخف **ويزاد وينقص** يعني يزداد ان كان
ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة **ليتم كفنه** اي لاجل ان يتم له كفن السنة **ويصل**
عليه بلا غسل لحديث السن ان صلى الله عليه وسلم امر بقتل اعدان يرفع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمايرهم ولم
اقل وقتله مسلم ظلي كما قال في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما قتله ذي ظلي فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن مالك في شرح
المجمع قال والمكابرون في المصير بمنزلة قطاع الطريق **انترى ويدفن بدنه ونيايه الامام لا يصلح للكفن** كما تقدم والشارح
انه يكون ان يرفع عنه جميع ثيابه ويجعد الكفن ذكره الاسجاعي **يفضل من وجد قتيلا في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قاتله**
لان الواجب فيه القسامة والدية تخفف اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مغارة ليس لهم بقر باعرا لا يجب فيه قسامة ولا
دية فلا يفضل لو وجد به اثر القتل كذا في بعض شروح الهداية قاله بالمرعريان وما يقرب مصر كان او قرية اذا كان مقتولا
بجديده ظلي وانما اقتصر على قولي فيما فيه الدية ولم اقل كما قال بعضهم القسامة والدية لانه روي عليه القول في الجائع او
الشارع الاعظم فانه ليس بشريد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية في بيت المال فقط وفي البدائع وقتل

في المصير بغير الحد ود لا يكون شريدا وان كان في المغارة كان شريدا لانه موجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه
الصوص ليلا في المصير فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصير بسلاح او غيره فهو شريد لان القتل لم يختلف في هذه
الواضع بداهة مال انترى وبهذا يعلم ان من قتله للصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية
على احد وهذا قد علم ان قاتله للصوص ولم يثبت عليهم لفرارهم فيحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر **وقتل محد**
او قصاص اي نفسه لانه مع ان صلى الله عليه وسلم غسل ما عز لانه بدل نفسه بحق واجب عليه ولم يكن في معنى شريدا **او خرج**
وارب بان اكل وشرب او نام او تداءى او اوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة الى الخ
وطي الخيل او اوصى بامور الدنيا وان بامور الدنيا لا اوصى بمرثا عند محمد هو الاصح كما في الجوهرية قال لانه من
احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرثا اجماعا ووجه قول محمد ما روي
ان سعد بن الربيع اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع
فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجد في بعض الشعاب وبه روى فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئ السلام
ففتح عينيه فقال له اقري رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبر ان يبي كذا كذا اطعته كلها اصاب مقاتلي واقرى المراهقين والاضمار
منى السلام وقل لهم اني جراحات اصاب مقاتلي فلا غدر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيم عين مطرف
ثم مات وكان من جملة الشريدا فلم يفضل وصلى عليه انترى والآذونات في اللغة من الرث وهو الشيء الباقي وسمى به مرثا لانه قد صار
خلقا في حكم الشهادة وقيل ما خوذ من التريث وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارث فلان اي عمل من المعركة رثيا اي جريما
وهما صلي في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيفضل وهو شريد في حكم الآخرة فينال الثواب
للوعد للشريدا وفي بعض المعتمرات ان المرث في الشرع من خرج عن صفة القتل وصار الى حالة الدنيا بان جري عليه شيء من
احكامها او وصل الى شيء من منافعها انترى وهو اضبط مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي وشمل القليل والكثير
واطلق في معنى الوقت فانتظم ما اذا كان قادرا على الاداء يجب عليه القضا بتركها وفي كلامه لانه ان اراد ان يترك للضعف
مع حضور العقل فكونه يسقط به القضا قول طائفة والمختار هو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان ارد بغيره العقل
فالمنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فقي يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح وقد اوجب عنه بان مراده
الاول وكون عدم المقدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما قدره اذا اما اذا مات على حاله فلا يتم لغتهم القدر عليه
بالايمان وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يصل وان زاد على يوم وليلة او ينقل من المعركة لعدم الانتعاش
بحياته واطلق في النقل فمثل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على لا يدي كما في البدائع وكذا لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه
يكون مرثيا بالاولى كما في البدائع ايضا **او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير** قالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرثيا والافلا ولا
فرق في الوصية بين ان يكون بكلام قليل وكثير كما في غاية البيان واستثنى في الثانية الوصية بكثير ويمكن حمل ما قاله على
كلام ليس بوصية توصيفا بينه وبين ما في الثانية **بعد انقضا الحرب** هذا قيد لكل ما تقدم **ولو فبرا** اي في الحرب لا اي
لا يصير مرثيا بشيء مما ذكرنا ذكره الزبلي في شرح الكنز وغيره في غير ذلك هذا مجموع مقتا ولما اذا نقل بعد ان مضى عليه يوم
وليلة حاله القتال فانه يكون مرثيا وكلام الزبلي يقتضي خلافا فتأمل هذا **باب** في بيان احكام الصلاة في الكعبة
لا يخفى عليك حسن ختم كتاب الصلاة مما يترك به حالا ومكانا واوالة الشريد لانه معدول به عن سائر الصلوات لجواز جعل

الظرفية الى ظهر الامام **يصح فرض وفعل فيها وفوقها** لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولا يزال الصلاة لم يفت
شرايطها لوجود استقبال القبلة لانه استيعابها ليس بشرط وانما جاورت فوقها لان الكعبة هي العروة والربوا الى غنان
السماعند نادون الدنيا لانه منقل الارض الى لوصلى على ابي قيس جاز ولا يباين يديه **فان كرم الثاني** وهو الصلاة في
قربا لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النبي عنه وفي البحر معزى الى الغاية الكعبة هي العروة المرتفع ما خوذ من الارتفاع
والسور ضد الكعب فكيف يقال الكعبة هي العروة والصواب ان القبلة هي العروة كما ذكره صاحب البحر والوترى وفي
المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليس على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيد لها الى الخلاء الاولى
والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سوا منفرد **ابجاعة** يعنى بلان في الصلاة فيها وفوقها
يس ان يصل الشخص منفردا بجماعة **وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الى وجه الامام لتقدم عليه** و
من سواه لم يتقدم ويوجه الى القبلة وانما اذا جعل وجهه الى وجه امامه فانه يصح لكن مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة
ولاشك في دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم لان المراد باختلاف وجوههم اختلافها في التوجه الى
الكعبة كما لا يخفى ودخل تحتها ايضا ما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جازن بلا كراهة فري اربعة تصح بلا كراهة في
صورتين ومنها في صورة ولا تصح في اخرى **وتصح لو اختلفوا اوليا ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامهم ان كرم في جانب**
لانه متأخر حكما لان التقدم والتاخر انظر الا عند اتحاد الجهة في كان وجهه الى الجهة التي توجه اليها امامه وهو عن يمينه
او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام
فان الواقتد ومن خارجا اماما فيها والباب مفتوح مع لانه تكفيها في الحجاب في غيرها من المساجد والله سبحانه اعلم
هذا كتاب في بيان احكام الزكاة ذكر الزكاة بعد الصلاة لانها مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثلاثين آية وهذا
يدل على ان التعاقب في غاية الوكاد والنهاية كما في البحر معزى الى المناقب البرازية ركبها يدل على التما والاطهارة وكلا العندين
موجود فيها لانها سبب لنما المال بالخلف قال الله تعالى **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم** وما تنفق من شئ فهو خلفة وكذا هي
سبب الطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها** وتسميت صدقة لانه لا تراه على صدق العبد
في اليهودية وفي الشرع هي **تلك جز مال عينه** أي ذلك الجزء **الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولا** وهذا كما
لا يخفى اولى بالقبول من قول صاحب الكنز هي تلك المال من فقير مسلم الى اخره فانه يتناول مطلق الصدقة ولا يختص بالزكاة
بخلاف ما ذكرناه هنا لان قولنا عينه الشارع بعيد التخصيص لان تعيين في الصدقة ويرد عليه الصدقة اذا ملكك لان التملك
للمذكور موجود فيها والمراد بتعيينه تعيينه من نصاب حولي وهو المراد بقوله جز مال وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وان
ثبت قلت هي عبارة عن ابقا جز من النصاب الحولي الى الفقير لانها توصف بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب
من صفات الافعال وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الى الفقير لان الشارع امر بايتا الزكاة ولو كانت الزكاة نفس الايتا
لكان امر بايتا الايتا وهو محال وبم يخرج صدقة الفطر كما لا يخفى والمال ما يتناول ويدخل الحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج
تمليك النافع وقد مر في الكشف الكبير في بحث القدرة المسيرة الزكاة للتأدي الا بتلك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير
داره بنية الزكاة لا يجوز لانه لا ينفعة ليست بعين متقومة انتهى وقيد بالتمليك احتراز عن الاباحة فلما عال يتيما
فجعل يكسوم ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة يجوز لوجود ركنه وهو التملك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده

يجوز ايضا بهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجوز لانعدام الركن وهو التملك ذكره الولائي وغيره ولم يشترط
قبض الفقير لان التملك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز الفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند
العلم بحالهم كما سياتي في المصروف ولم يشترط البلوغ والعقل لانها ليسا بشرط لان تملك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا
فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط وان كان عاقلا قبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد
بمن يعقل القبض ان يكون بحالة لا يرعى به ولا يخرج عنه والدفع الى المعنوم يجوز كذا في فتح القدير وحكم المعنوم المطلق
معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل **مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى** أي يجوز التملك من ذكره مقارنا
لقطع المنفعة عن المملك الى اخره أي هذا الشرط فلا يجوز الدفع الى اصوله وان علوه الى فروعه وان سفلوه الى زوجته
وزوجها الى مكانه ولو دفع الى بعضهم لا يكون زكاة كما سياتي ببيان **شرط افتراض عقل وبلوغ واسلام وحرية**
وهو اولى من قول الكثر بشرط وجوبها فانه يقوم عدم افتراضها مع انها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفيرها عنها
ودليله القرآن وفي بعض المعينات انها ثبتت بالكتاب والسنة والاجماع وفيه كلام لان السنة لا تثبت بها الفرض الا ان
تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شئ من
الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة فلا تثبت بها الفرضية ويكن ان يجاب
عنه انه عا دهم جرت في اراد مثل ذلك لا لافادة كل دليل منها صالح لاثبات الفريضة حتى رد ما قيل وانما ارادهم ان الادلة
المذكورة وردت موكلة بالدليل القطعي وهو كثير في كلامهم وخرج المعنوم والصبي فلا زكاة في مالهما كما لا صلاة عليهما
للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لم يلغى
بشئ من العبادات ايامه ردت ثم كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقا الزكاة عندنا حتى لو اراد بعد وجوبها سقطت كما في
الموت كذا في الصرا كيا عن معراج الدراية وقيد بالحرية احتراز عن العبد والمدر وام الولد والمكاتب والمستسى عند الح
خليفة لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسى ولعدم تمامه فيهما **وسبب** أي سبب افتراضها كما تقر في الكتب الاصولية
وان علة في الكثر شرط الوجوب **بملك نصاب حولي** وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله صلى الله عليه وسلم **لا زكاة في مال**
حتى يحول عليه الحول أي حولا لان الاموال محول فيه تام صفة لقوله ملك لان لا يكون سرافقط كما في مال المكاتب فانه علة
الحول حقيقة **فارغ عن دين له مطالب من جرمة العباد** لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة بحال بقا النصاب
وكذا بعد الاستهلاك وقد ضم بدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه من سبب من النسخ
الاول اطلقه فشم الحال والحول ولو صدق زوجته لوجب الحول الى الطلاق او الموت وقيل المراد بالوجوب لا يمنع لانه غير مطالب
به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداسع والا فلا لانه لا بعد دين كذا في بعض شروح الهداية وقيد بالكرم
لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الغانية واما التكفير بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح
كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة المسيرة كذا في البحر **فارغ عن حاجته الاصلية** لان المال المشغول بها كالمعدوم وفرضا
في شرح الجمع لان الملك لا يرفع الرهال كمن الانسان تحقيقا او تقديره الثاني كالدين والاول كالنفقة ودار الكسوف
والثالث الحرب والغياب المحتاج اليها لدفع الحواجز صادرة كالمعدومته كالمال المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز
كان له دراهم مستحقة الصرف الى تلك الحواجز صادرة كالمعدومته كالمال المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز

هذه التيمم انتهى قلت ونحوه فاذ كان له درهم مستحقه الى اخر ما من معراج الدراية في فصل زكاة الفرق من ان الزكاة
تجب في الذنوب كيف ما استلزمها او للنفقة انتهى ومثله في البدائع **نام ولو تقدر** التماسا تحقيقا يكون بالتوالد والتنازل
والتجارات او تقديره يكون بالتكسب من الاستمنا بان يكون في يده او يد نائبة لما ذكرنا ان السبب هو المال النائي فلا بد من
تحقيقه او تقديره فان لم يتكسب من الاستمنا لا زكاة عليه فقد شرطه كما سياتي بيانه فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد
بقدر دينه ولا في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ولا في مال سفوف وساقط في بحر
ومغصوب لابنته عليه ومدفون ببرية نسي مكانه ودين بجحد المديون سنين ثم افرجها عند قوم
وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين ولو كان الدين على مقر على او معسر ومفلس او جاحد عليه بنية او
علم بغاوض فوصل الى ملكه لزمت زكاة ما مضى الاصل في هذا ان الزكاة لا تجب في مال الضار لقوله على رضى الله تعالى
عن الزكاة في مال الضار موقوف او مرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به ما خوف من قوارم غير ضار اذا كان لا ينتفع
به لغيره او من الضار وهو الاغصان والتعقيب ولان السبب هو المال النائي ولا بما لا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه
وقال الشافعي وزفر تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليد لا محل لوجوب الزكاة
قال ابن السبيل والمجتهدين عليه ما قد مناه واما ابن السبيل فمقدار نصابه وفي الثانية فان كان المال دينيا قال ابو حنيفة
وهو الله تعالى عنه في رواية الاصل الذي لا بد منه دين قوي وهو بدل مال التجارة والعرض ودين وسط وهو بدل ما لم يكن
التجارة كمن ثياب البدن وعبد الخدم وادراك السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمرور والوصية وبدل للذبح
والصلح عن دم العبد والدية وفي الدين القوي يجب الزكاة اذا حول الحول وهو في الاداء الى ان يقضى اربعين درهما وكلما
قضى اربعين درهما زعمه درهم وفي الدين الوسط لا يجب الاداء ما لم يقضى ما بقي درهم ولا يعتبر الحول بعد القبض ويقتل
بما مضى من الحول قبل القبض في الضعيف من الرواية وفي الدين الضعيف لا تجب الزكاة ما لم يقضى ما بقي درهم وبحول الاول
يعض القبض انتهى **وسبب لزوم ادايتها توجه الخطاب** يعني قوله تعالى ان الزكاة وهو عقيب حول الحول عند من يقول
ان وجوبه نوري وفي اخره عند من يقول انه غري **وشرطه** اي شرط اقراره ادايتها **حول الحول** وهو ان يتم الحول عليه
وهو في ملكه قبل ان يملك الله عليه ولم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سى حولا لان الاحوال تحول فيه كما في بعض شروح
الهداية وفيه بنية المال كالدراهم والدينارين والسوم وبنية التجارة ما لو يوجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يات
بالترك **وشرط صحة ادايتها بنية** لانها عبادة مقصودة فلا تصح ببلانية مقارنة له اي لا لا وبالغنى للصدقة **وتوكانت**
للقارئة **حكما** لا حقيقة كما اذا دفع ببلانية ثم حضرته الغنية والمال قائم في يد الفقير فانه يحجز به بخلاف ما اذا نوي به هلاكه
وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوي المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل ببلانية فانه يحجز به لان المعبر بنية الامر
لانه المودى حقيقة ولود فغرا الى ذي اليد فغرا الى الفقر اجاز لوجود النية من الامر **او بعزل ما وجب** فانه اذا عزل عن اللهبا
قديم الواجب نافي الزكاة وقصد على الفقير ببلانية سقط زكاة **او تعذر في بطله** عطف على قوله بنية فانه اذا تعذر
بطله دخل الجوز الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين المستحسنا وان قصد ببلانية سقط زكاة عند محمد وعنه ابو يوسف لا
فاقرضه غري اي على التراضي لان جميع العروق الا والى لا يضمن به ملك النصاب بعد التقويم **وقيل** غري اي واجب
على الغنى لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال ياتم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من اخر الزكاة

في غير

من غير غنى لم تقبل شهادة لاذن شرح ملاحضه وغيره **وعليه الفتوى فيما تم بتأخيرها ودره شهادته** في شرح المظن الوهابي ١٢
ذكر الشافعي عن قاضي خان ان الفتوى على سقوط العدة بتأخيرها من غير غنى رافق الفقهاء والمجتهدين في زماننا
انتهى قلت ما ذكر من دعوى الفور مقبول والدليل المذكور عليه غير مقبول فان المتأخر في الاصول ان مطلق الامر لا
يقضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمورية فيجوز التكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب به الفعل
مقيد باحد مما يقضي على خياره في المباح الاصلى لكن الامر في الصرف الى الفقير معه فنية الفور وهي ان يدفع حاجته
وهي مجلة فقي لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة
على التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقضي الفور فيجوز التكلف تأخير وهذا معنى قولهم مطلق الامر التراخي
لانهم يعنون ان التراخي مقتضاه قلنا لم يقتضه فان المعنى الذي عنياه يقتضيه وهو طئي فتكون الزكاة في بنية
وفرضية واجبة فيلزم بتأخير من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والمحكم الشريفي في المنتقى وهو عين ما ذكره
الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير غنى فان كراهة التحريم هو المحل عند اطلاقهم اسم ما
عنه ولذا ردوا شهادتهم اذا تعلقت بترك شيء ذلك الشيء واجب لانها في رتبة واحدة على ما مر مرة وقامه
في فتح القدير **لالتبقي للتجارة ما اشتراه لرافق** **خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لهما ما دام لم يبعه**
مثلا اشترى امه للتجارة لخدمته بطلب الزكاة لاتصال النية بالاسك لا استخدام وان نوي التجارة بعد
لم تكن التجارة حتى يبيعها لان التجارة على فلا يمت بجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها ونظم الممت
والكافر والمعلوف والسائمة حتى لا يكون مسافرا ولا مفرا ولا معلوف ولا سائمة ولا يمت بجرد النية لان هذه الاشياء
عمل فلا يمت بالنية ويكون مقما وصايا وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها **وما اشتراه لرافق** **كان لها الامور**
ونواه لهما الا الذهب والفضة فان الزكاة فرض فيها من غير حاجة الى الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية
التعقيب وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيها نوي التجارة اولم ينو اصلا ونوي النفقة كما في البحر
واما العقلى وهو ما سواها فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذ كانت عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها
من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل يصلح للعمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تصل
بفعل والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عقد التجارة ان يكون
المملوك به التجارة سواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوي ان يكون للبدل لا يكون للتجارة
واذا كان الثمن من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود الا
اذا تصرف فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الثانية ولو ورث فانه كان عليه الزكاة اذا حال
للول نوي اولم ينو وخرج ايضا كما في البحر اذا دخل من ارضه حنطة يبلغ قيمتها نصاب ونوي ان يسكنها ويبيعها
فاسلك حولا لا يجب فيها الزكاة كما في الميراث وكذا الواسطي بدل التجارة وزرعها في ارض عشر استاجرها كان
فيها العشر الا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض **وقيل**
الخارج ثم اذا علمت انه لا بد ان يكون المالك سببا اختياريا لاهل بشرط ان يكون شرعا لا فعليا اي يوسف رحمه الله
تعالى لا بد ان يكون شرعا عند محمد رحمه الله تعالى لا ومن ثم قلت **وما ملكه بصفة كربة او وصية او نكاح او طلع او صلح**

عن قود ونواه **لربا كان لها عند الثاني** وهو الامام ابو يوسف خلافا لجمهور علماء فقهنا وظاهر اقتصار ملاخره
في مختصره على قول ابي يوسف فييد انه الرابع وليس كذلك ولهذا قلت **والاصح** لا ذكر مولانا في جرح حيث
قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالرهن والوصية والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير
مال كالمهر وبديل الخلع والصلح عن دم العمد وبديل العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة
كسب المال ببديل هو مال والقبول هنا ككتاب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية
مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع وقيدنا ببديل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا فله عبد
خطا ووقع به فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخاتمة ولو استقرض عروضا ونوي ان تكون للتجارة لختلف
الشايع والظاهر ان تكون للتجارة وأشار اليه في الجامع كما في البدايع ان نوي **للازكاة في اللاي والجواهر** كما
للعلع والياقوت والزمر واما كافي الكافي وغيره **الان تكون للتجارة** كافي في مرجع ملاخره ونقلنا عن التتارخانية وفي
فتح القدير نقل الاتفاق على ان من ملك من الجواهر الفضة ما يساوي الفان الدينار ولم ينوي فيها التجارة لا يجب
فيها الزكاة انتهى هذا **باب** في بيان احكام **السائمة** اي ذكاتها ومق اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فلما راد بها
الزكاة وبدا في المختصر تبعا لكثير بيان السوائم اقتدا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة بها ولو كونها
اعراضا للعرب والسوائم جمع سائمة ولها معنيان لغوي وفقري قال في المغرب سامت الماشية دعت سووما واسماها صا
حبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترى ولا تعلف في الاهل واما المعنى الفقري فما قاله في **المكتفية بالرعي**
المباح في اكثر العام لقصد الدر والنسل والزيادة والسم فلا يزول بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه
وقيد بالكثر لا فائدة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون سائمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال
انما صار سببا لوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك انتهى وعرفنا في الكنت بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة
وفيه كلام وهو ان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تفسير بالاعم واجيب عنه انهم تركوا هذا القيد
لنقص جرح بعد ذلك بان ما كان للعمل والركوب فانه لا شيء فيه **وصرحوا** ايضا بان الفروض ايضا اذا كانت للتجارة
تجب فيها زكاة التجارة وقالوا ان الفروض خلاف التقديف فدخل فيه الحيوانات **وهاصل** ان ان اسماها للعمل والركوب
فلا زكاة اصلا وللجارية فغيرها زكاة التجارة ثم جعلها سائمة معتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل
بجعلها للسوم لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان فبما وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر فان قلت قد
اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون
بها في البدايع والمحيط انه لا فرق بين كلها اناثا او كونها كلها ذكورا وبعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون
الاسامة للعمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام بقصد الدر والنسل
والزيادة والسم فالذكور فقط تسام للزكاة والسم لكن في البدايع لو اسماها للعمل لكانت زكاة فيها كالمهر والركوب كذا في البحر
فلو علفها نصفه لا تكون سائمة كما قد مناه ويبطل حول زكاة التجارة بجعلها للسوم ولو اشتراها لاي للتجارة ثم
جعلها سائمة معتبر الحول من وقت الجعل لان زكاة التجارة تبطل بجعلها للسوم كما قد مناه ثم شرع في بيان نصاب الابل
فقال نصاب الابل ليس لرا واحد من لفظها والنفية اليها الى كراهة توالي الكسرات مع البايع فيؤخذ من كل خمس منزرا

»

لخمس وعشرين بنت او عراب لان اسم الابل يتناولها واختلافها في النوع لا يخرجها من الجنس **شاة** هذا معمول لقوله
لغيره مرفوع على ان قائم مقام الفاعل البنت جمع بنتى وهو المتولد بين العربي والعجمي ذوالسنين منسوب الى بنت
نصر والعرب جمع عربي على هذا اتفقت الاثا واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم
في سائر النصب الانية وفيما اي في خمس وعشرين بنت **مخاض** وهي التي طعنت في السنة الثانية سميت به لان
ارهاق تكون مخاضة اي حامل بالباخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي
طعنت في السنة الثالثة سميت به لان لها ثلث اخرى وتكون ذات لبس غالبا وفي ست واربعين حقة وهي التي
طعنت في السنة الرابعة وللع حقايق والذكر حق سميت به لان امرأته لها العمل والركوب والضراب وفي احدى وستين
جذعة وهي التي طعنت في السنة الخامسة سميت به يعني في اسنانها تعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين بنت لبون
وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم يستأنف الفريضة فيؤخذ في كل خمس شاة ثم في مائة وخمس
واربعين بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقايق ثم يستأنف الفريضة ففي كل خمس شاة ثم في
خمس وعشرين بنت مخاض ثم في ست وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست وسبعين اربع حقايق الى مائة
ثم يستأنف ابدانها في الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في خمسين حقة فبذلك اهتزاع الاستين
الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقايق لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين
صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب
ثلاث حقايق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض او بنت لبون يخرج من العادة لا يخرج الشرط فالمراد ان تكون امرأه
مخاضا ولبنون كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا يدخلها في الزكاة كاللبي والسوس
والبازل يسرا على ارباب الاموال وقيدنا السوس الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الزكاة كالبقر المخاض الا بطريق
القيمة للاناث الا في ابدان خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لانه نفس ورد باسم الشاة وانما ساع على الذكر والانثى
بجلاف البقر والغنم فانه يجوز في السوس الواجب المذكور والاناث كاسياني كذا في البحر وفي المجتبى الواجب في الابل الاناث
وفي البقر والغنم يتخير المالك انتهى وفي النظم الوهابي وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل له سوائم على ابي خيفة رحمه
الله تعالى في وجوب الزكاة منها روايتان وعندنا يجب فيها الزكاة كما لو كانت فيها عيا انتهى **باب** في بيان احكام
زكاة البقر قد مر على الغنم لقربها من الابل في التجارة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه من باب طلب والبقر
والباقر سوا وعن قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحد بقر ذكر اناثا او اناثا كالتمر والتمر فانه للوحدة لا
للتانث وفي بعض المعينات الباقر جماعة البقر مع رعاتها نصاب البقر والجاموس ثلاثون وفيما يتبع ذواته او تبعية
وفي اربعين سنن دواستين او مائة وفيما زاد على الاربعين بحسبه في روايات عن الامام فانه في هذا المختصر رواية
عن ابي يوسف عنه فيجب في الزايد اذا كان واحد جز من اربعين جز من مائة وروى الحسن عنه انه لشي فيما زاد
الى خمسين ففي الخمسين مسنة وبيع مسنة وثلاث تتبع وروى اسدي عن عمرو عنه انه لشي في الزيادة الى ستين وهو
قوله ما هو المختار وذكر الاسيحي ان الفتوي على قوله ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القديري وسوق بين
الجاموس والبقر لان اسم البقر يتناولها اذ هو نوع من فيكل نصاب البقر ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاف تؤخذ الزكاة

منها عليها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيكون فياخذ على الادبي وادني الاعلى والله اعلم **هذا باب في بيان احكام زكاة الغنم** سميت به لانه ليس لها آله الدفاع وكانت غنمة لكل طالب **نصاب الغنم ضانا او معزا** وهو بالضان المجمع وهو ز العيون جمع ضان خلافا للمعز جمع وهو انواع من جنس الغنم والانتى من ارضانية وما عزه وفي فتح القدير والضان والمعر سوى آتي في تكميل النصاب لاني اذا الواجب انتري **اربعون وفيها شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة** بالاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظبا معتبر فيه الام فاما كانت غنما وجبت فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولد الجني لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فياخذ ثلاث شياه لان باخذ الملك صاد الكل نصا با ولو كان لرجلين اربعين شاة حتى لم يجب على كل واحد منها الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصا با وياخذ الزكاة منها لان ملك واحد منها فاصره عن النصاب انتري **ويؤخذ في زكاتها اي زكاة الغنم الغنم الغنم وهو ما تمت له سنة** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي في الزكاة الا اللثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا لا يؤخذ في الزكاة الا اللثني فصاعدا **الاجزاء وهو ما اتى عليه اكثرها** اطلقه فشم الضان والمعر ولا خلاف انه لا يؤخذ في المعز الا اللثني كما ذكره قاضي خان واختلف في الضان فما في هذا المختصر هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وروي انه يؤخذ للجنح من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قوله ما قيا ساعلى الاضحية وهو متنع لان هو از الاضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرنا من ان للجنح ما اتى عليه اكثرها منقول في الهداية وذكر الناطقي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء للجنح من الغنم ما له ستة اشهر انتري وهو الظاهر وحاصله كما قال شيخنا رحمه الله تعالى في بحر ان الجنح من الغنم عند الفقهاء من نصف سنة ومن القربان سنة ومن الابل اربع سنين واللثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن القربان سنتين ومن الابل ابن خمس والمذكور في السن من كتاب الاضحية ان اللثني من الضان والمعر سواء وهو ما تم له سنة ولم اربى الجنح من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهرى ان للجنح من المعز ما تم له سنة انتري **ولاشي في خيل وبغال وحير** اختيار القول بالحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وانما عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة لانها من العروض ومن ثم قلت **ليست للتجارة** وقد اهل هذا القيد صاحب الكنز وهو لا ينبغي اهاله وان امكن ان يجاب عنه بان كلامه في زكاة السوائم لا مطلق الزكاة وان لم يكن للتجارة فلا يخلو اما ان يكون للعمل والركوب او لا فان كانت للعمل والركوب فلا شئ فيها مطلقا وان كانت لغيرها فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شئ فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينار وان شاققها واعطى عن كل مائتين خمس دراهم وهو ما نثر عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم يكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق كما في الثانية ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتها بخلاف غيرها وان كانت ذكورا فقط واناثا ففيه روايتان الشهرور من عدم الوجوب لانها غير معدة للاستعمال ومعنى النسل لا يحصل منها ومن السمن فيها غير معتبر لانه غير مأكول اللحم كذا في المحيط وهو في البدائع وفي النجيبين الاشياء يجب في الاثاث لانها لا تتنسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء ورجح قول شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعتها الكمال في فتح

القدير

القدير وذكر في الحاشية ان الفتوي على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة للغيل جبر انتري ويقولها حزم في الكنز قال في المينابيع وعليه الفتوي وفي الكافي وهو المختار للفتوي وتبعه شارح الكنز الزبلي والبرازي في فتاواه تبعها لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله اعلم واختلف المشايخ في اشراط نصابها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير واما عدم وجوبها في الحير والبغال فلقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فريها شئ والمقادير ثبتت سماعا الا ان تكون للتجارة فتجب لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة **ولاشي في عوامل علوف** الحديث في العوامل والعلوف صدقة ولان السبب هو المال الثاني ودليل السامنة ام الاعداد للتجارة ولم يوجد والمراد بنفي الزكاة عن العلوف زكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة كما يفهم من القيد المتقدم والمراد بتغيرها عن العوامل العميم كما يفهم من تفسيرها فانها اسم لما اعد للعمل واما العلوفه بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع **سواء لاشي في عمل وفصيل وعجول** العمل بفتح العين ولد الشاة على حملان بضم الحاء وفي بعض كتب اللغة بكسر هاء الفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن منحاض وعجول بعقو عجول ولد البقرة يجمع على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولها وقال ابو يوسف تجب واحدة منها فان قلت هذه السائلة مشككة لان الزكاة لا تجب بدو الحول وبعد الحول لم يبق صفارا قلت قيل ان صورته ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يبق صفارا وقيل ان صورته ان اذا كانت امهات فخصت ستة اشهر فولدت اولادها ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف ان الواجب فيها ما يجب في اللثاني كما قال زفر جفنا باب الاموال ولو اوجبتا فيها شاة اضرنا بالفقر اوجبتا واحدة منها استدلالا بالمهازل فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لاني اسقاطه فذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النقص اوجب للزكاة اسنا فامرتبة ولا يدخل القياس في ذلك وهو منقوض وفي الصغار **الاتباع لكبير** تجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار كيان بالاجماع حتى لو كان مع سبع وثلاثين حملا من يجب شاة ويؤخذ السن وكذلك في الابل والبرك كذا في البحر المعنى الى مراجع الدرر ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان غراه الى الزيادات بطلت تسعة وثلاثين حملا وسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيرة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال وسطا وان كانت دون الوسط لم تجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزء من اربعين جزء من حمل لان الفصل على الحمل اثنا ووجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزء من اربعين جزء من شاة مسنة انتري **ولاشي عفو وهو ما بين النصب** المعول فظ مشترك بين افضل المال وافضل المرغن والاعطاس غير مسئلة والفا ضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطا والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب وشرا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على المسنة من الابل الى العشرة والعشرة الزائدة على خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لاني العفو عند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين وسقط بقدره عند الآخرين فلو كان له تسع من الابل ومائة وعشرون من الغنم فماتت بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم

ثانوا لم يسقط شيء من الزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة أسابيع شاة وفي الثانية
لثلاث شاة **والثاني في هالك بعد وجوبها** فإن هلك المال كله سقط الواجب كله وإن بعضه فبعضه وقال الشافعي رحمه الله
تحت يضمن إن هلك بعد التملك من اللاد وهو مبنى على أن الزكاة تجب في الدين أو في الذمة فعندنا تجب في العين
وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول لم تجب في الذمة والعين من زينة بها ثم الظواهر بقيد ما قلنا مثل قوله صلى الله عليه
وسلم هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما أطلقه فمثل ما إذا تمكن من اللاد وفرط في التأخير حتى هلك وأما إذا منع العلم
أو الساعي بعض الطلب حق هلك وفي الثاني خلاف وعائهم على السقوط وهو الصحيح لأنه لم يفوت بهذا المنع ملكا على أحد
ولا بد فصار لطلب واحد من الفقراء ووجهه في فتح القدير بيان أن الشبه بالفقرة لأن الشاعر وإن تقيى لكن للمالك رأي في اختيار محل
العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي مستند في زماننا فالجنس كذلك انتهى **بخلاف المستهلك** بعد الحول
حيث لا يسقط عنه لوجود التعدي في الثانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغيره مال التجارة استهلاك
واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقتراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وإن نوى المال على المستقرض وكذا لو أعار ثوب
التجارة بعد الحول انتهى **وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير الاعناق** يعني إن أدا القيمة مكان
المنصوص عليه في الصوم المذكورة جاز لا على أن القيمة تدل على الواجب لأن المصير إلى البدل إنما يجوز عند عدم الأصل
وإذا القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جاز فكان الواجب عندنا أحدهما أما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام
يطلب من الكتب الأصولية **والمصدق يأخذ الوسط** أي لا يأخذ إلا الوسط رعاية للجانبين بلاخير منه أي إذا
امتنع عن أدا الزكاة لا يأخذها لأنها عبادة فلا تؤدى إلا باختياره وعند الشافعي رحمه الله تعالى يأخذها كرها
لأنها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد ولا يؤخذ من تركته لومات إلا أن يؤمى فحينئذ يصير من الثلث
وعند يؤخذ من تركته **وإن لم يجز المصدق ما وجب من دفع من اللاد مع الفضل أو الأعلو ورد الفضل**
أو دفع القيمة في الرهانية وظاهره يفيد أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات وليس هو
المشهور عند المشايخ وجعله في الرهانية هو الصواب إن الخيار لصاحب المال لأنه شرع دفعه والرفق إنما يتحقق
بتغييره وبصرح في البحر أيضا حيث لو وجب عليه سبكت مخاض مثلا ولم يكن عند فضايل المال بخير إن
شاد دفع اللاد في الأعلى واسترد الفضل والادني ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك ودفع الساعي فيها قال وقد
صرح به في المبسوط وقال ليس إذا عين المالك سنا أن يباي ذلك في الصورتين ومن ثم قلت دفع ولم أقل
أخذ والله أعلم لكن ذكر ذلك مولانا في جرم أن محمد ذكر في الأصل أن الخيار للمصدق أي الساعي ورد في
الرهانية والمراج بان الصواب خلافه انتهى **والمستفاد وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه** يعني إذا
كان له نصاب فاستفاد في اثنا الحول من جنسه إلى ذلك النصاب وزكاه به فمن كان له ما يتأد درهم في أول الحول
وقد حصل من ضم في وسطه مائة درهم تضم المائة إلى المائة ويعطى زكاة الكل **أخذ البغاة زكاة السوايم والعشر**
والخراج لا إعادة على إربابها إن صرف في محله ولا فعليهم إعادة غير الخراج أعلم أن ولاية أخذ الخراج
للامام ولذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخراج وزكاة السوايم وزكاة أموال التجارة ما دامت
تحت حماية العاشر فإن أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج للعاظمة

وهم منهم لأنهم محاربون الكفار وإن أخذوا الزكاة المذكورة فإن صرفوها إلى مصرفها الذي ذكره فلا إعادة عليهم **والألف لا إعادة**
عليهم إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح ملاحسرو كان قال مولانا في جرم أطلق في الزكاة فمثل الأموال
الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط الأصح أن إرباب الأموال إذا نوا عند الدفع إلى الظلمة المصدق عليهم سقط
عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الخبايا والمصادرات لأن ما بأيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء ثم بحث وقال ظاهرها صحة الرخصي أنه لا فرق بين الأموال الظاهرة والباطنة
ومع الولوي عدم الجواز في الأموال الباطنة قال وبه يفى لأنه ليس للسلطان ولأن الزكاة في الأموال الباطنة فلم يصح
الأخذ انتهى وفي شرح النظم الوهابي لشيوخنا عبد البر أبو النجدة وفي الواقعات السلطان إذا أخذ الصدقات قبل أن نوي
بأدائها إلى السلطان الصدقة عليه لا يوم بالاد الثانية لأنه فقير حقيقة ومنهم من قال لا يحول أن يتنق بالاد الثانية كالمولم ينو
لأنعدام الفقر وهو الاختيار الصحيح وإذا لم ينو منهم من قال يأمر إرباب الأموال بأدائها ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لأنها ما
وضعت موضعها وقال أبو جعفر لأنهم لم يأخذوا الصدقات منهم قد صحح لأن له ولاية الأخذ فسقط عن إرباب الصدقات فلا
لم يصعها موضعها لا يبطل أخذه وبه يفى وهذا في الصدقات الأموال الظاهرة أما لو أخذ من السلطان أموالا مصادرة ونوى
أدا الزكاة إليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز **والصحيح** أنه لا يجوز وبه يفى لأنه ليس للظالم ولأن أخذ الزكاة عن الأموال
الباطنة وبه نأخذ وفي البرازية السلطان المجاز إذا أخذ صدقة الأموال الظاهرة يجوز ويسقط في الصحيح ولا يوم بالاد الثانية
فإن صادرا وأخذ الخبايا ونوى أن يكون عن الزكاة أو نوى أن يكون المكس زكاة فالصحيح أن لا يقع عن الزكاة و
كذا قال الامام السرخسي **ولو غلط السلطان المال المعصوب بماله ملكه فنجب الزكاة فيه ويورث عنه كذا في الكافي**
ودلت هذه المسئلة على أن المراد بما نقله في الظهيرة من قوله رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو علم
الفقير بذلك فدعاه واسم المعطى كزاجيعا أن يكون المال حراما قطعيا وما يدل عليه أيضا أن البرازي بعد هذه المسئلة سائلة
استفاد الخمر وعلى بانه الحرام القطعي وقال علم هذه العلة أن مسئلة المصدق أيضا يحول على ما إذا صدق بالحرام القطعي
أما إذا أخذ من إنسان ما به ومن آخر ما به فغلط ثم صدق به لا يكفر لأنه قبل أو الضمان وإن كان حراما التصرف لكنه ليس بحرام
بعينه بالقطع وبصرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كما لا يخفى على قول الامام لأنه يرى الخلط استهلاكه والله أعلم
ولو غلبه وانصاب لسني أو نصب مع قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال المناعي والحول شرط لوجوب اللاد
وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد مع اللاد وإن لم يجز فاذا وجد النصاب مع اللاد قبل الحول أو فاذا كان لم نصب
واحد كما بقى درهم مثلا فادى لسني جاز حق إذا ملك في كل منها نصيبا أجزاء ما أدى منه قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد
فادى لنصب جاز حق إذا ملك النصب أنها الحول فبعد ماتم الحول أجزاء ما أدى يعني أن مسئلة ما إذا غلب لنصب بعد ملك
نصاب واحد قديم بما إذا ملك ما غلب عنه في سنة التجهيل فلو كان عند ما يتأد درهم فنجب زكاة ألف فان استفاد ما لا ويرج
حتى صارت العام ثم الحول وعند ألف فانه يجوز التجهيل وسقط عنه زكاة ألف وإن تم الحول ولم يستفد شيئا ثم استفاد فالحول
لا يجزي عن زكاة ما إذا تم الحول من حين الاستفادة كان له أن يزكي كما في البرزقلا عن المبسوط وغيره **وإن أسر الفقير قبل**
تمام الحول أو مات أو ارتد أي مع تجهيله لنصب كما ذكره ولو أسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد خرج عن كونه مصرفا
والمعتبر في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف إليه لا بعد وهو فيما ذكرنا كان مصرفا وقت الدفع إليه ولا ينتقض بهذا

الحوادث كآتي الولولجيوهم من اشارة قوله في التفسير وان عجل ذواته ان يصاب الى اخره ان يجوز تعجيل عشره رعه بعد النبات قبل
الادراك او عشر الترميد المزوج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد وجود السبب فانه لا يجوز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس واختلف
في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج التمرة فقد عجل لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبدن فلم يحث
وجوز ابو يوسف لان السبب الارض النامية بعد الزراعة حادث فاعلمه ورده محمد بان السبب الارض النامية حقيقة
الماضي كون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولولجيوهم ومن غرس في ارض الخراج كرها فلم يترك الكرم كما
عليه خراج الزرع كذا في جميع الفتوى معزيا الى قاضي طهير **ولاشي في مال صبي تغلب وعلى المرأة ما على الرجل منهم** تغلب
بكسر اللام ابو اقبيلة والنسبة الى تغلب استحقاقا لتوالي الكسرين مع بالنسبة وربما قالوا بالكسر هكذا في الصحاح و
بنو تغلب قوم من مشركي العرب طالهم عمر رضي الله تعالى عنه بالجزية فابوا اتفاقا لوانه على الصدقة مضاعفة فصولها
على ذلك فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذا جزيتكم فسوها ما شئتم فلما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين ولا يؤخذ من
صبيانهم ويؤخذ من نساؤهم من المسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء ويؤخذ **الوسط** أي في الزكاة لقوله صلى الله عليه وسلم
لاناخذ وامن حزرات اموال الناس أي كراهمها وخذ وامن حوائج اموالهم أي من اوساطها ولا في قيمة نظر امن الجانبين كذا
في الهداية والحزرات جمع حزره بتقديم الزاي على الراء وفي الثانية ولا يؤخذ الرها والاكولة والمأخض ومحل الرهيم
لانها من الكرام وقد نهى عن اخذ الكرام ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوا ولا ايتا المصدق ان تربي والاكولة الشاة السمينة
والمأخض التي في بطنها ولد والرباض المملوكة وكسند يد الباقية وهى التي تربي ولدها كذا عن المغرب وهكذا
فمرها في السراجية والوسط اعلا الادون وادون الاعلى انتهى **ولا يؤخذ من تركته بغير وصي** وعليه ان يوصى بالفلان
عنه **وان اوصى بها اعتبر من الثلث** أي ينفذ من ثلث ماله الا اذا هازت الورثة كذا في السراجية **وحولها أي الزكاة فري**
مصرح في الفتنه **لاشي** وسياتي الفرق بينهما في بحث تعجيل الفنين **شك انه ادى الزكاة او لا يودرها أي بعد ما سبق**
الزكاة فرق بين هذا وبين ما اذا اشك في الصلاة بعد ذهاب الوقت اصلى ام لا والفرق ان العركلة وقت لاد الزكاة فصار
هذا بمنزلة شك وقع في اد الصلاة انه ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا الى الوقعات هذا
باب في بيان احكام زكاة المال لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض اذ به باب وخصه باسم المال و
ان كان ما تقدم من السوام من المال ايضا كما فسر به محمد رحمه الله تعالى فانه قال هو كل ما يملكه الناس من نقد وعروض
وحياوان وغير ذلك **نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتي درهم** قيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو
كان نقصا ناسرا يدخل بين الوزنين لانه دفع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بحاله مع الشك كذا في البدائع **وزن سبعة**
أي كل عشرة منها وزن سبع مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات ولعلم
ان الدرهم كانت في عهد عمر رضي الله تعالى عنه مختلفة فترا عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل
وعشر على خمس مثاقيل فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كذا في نظره لخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرون
ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالجوع سبعة وان شئت فاجمع الجوع فيكون احدى وعشرين
فثلث الجوع سبعة وثلثا درهم وزن سبعة وهذا يجري في كل شيء في الزكاة ونصاب الشربة والمرو وتقدير الديارات
والعشر وزن ما اذا وجوبها اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال زرعة يعتبر القيمة

وقال محمد يعتبر الانفع للفرق احق لو ادى عن خمسة دراهم جواد وخمس زيوفا قيمتها اربعة جواد جاز عند الامامين خلافا لمحمد
وزرعة ولو ادى اربعة جدين قيمتها خمسة دراهم عن خمسة دراهم لا يجوز الا عند زرعة ولو كان يربى فضه وزنه ما يان وقيمته
بصياغة ثلثا يان ادى من الفريودي ربع عشر وهو خمسة قيمة سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها خمسة جواد عند
محمد وقال محمد وزرعة لا يجوز الا ان يودي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه يعتبر القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار
الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة تجمع عليه حق لو كان له اربق فضه وزنها مائة وخمسون وقيمتها مائتان
فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب
تجب الزكاة والا فلا ويعتبر في حال الشراكة ما يعتبر في حال الانفراد **واللازم في مضروب كل ومعمول ولو كان ذلك**
تبر او حليا مطلقا أي سوا كانت للنساء والا سوا كانت قدر الحاجة او فوقها وسوا كان يمسكها للتجارة او غيرها
قال في البحر نفلا عن البدائع تجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا وتبر او حليا مصوغا وحلية سيف المنطقه
او الجلم اوسر او الكواكب في المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاداءه سوا كان يمسكها للتجارة او النفقة
او للتجمل او لم شيئا انتهى وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاسمال
فاشبه ثياب البذل واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا امرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتوديان زكاة ذلك
لا فقال صلى الله عليه وسلم اديا زكاة والتبر الذي ذهب والفضة قبل ان يصاغ او يعمله وحلي المرأة معروف وجمع حلي وحلي
بضم الحاء وكسرهما والمراد بالحلي هنا ما يتخلى به المرأة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر واللولو بخلاف في بحث
الايمان فانه هناك ما يتخلى به المرأة مطلقا فتعنت بلبس اللؤلؤ الجوهر في حلقها لا تتخلى ولو لم يكن مرصعا على الفتى
به **واللازم في عرض تجارة قيمة** وهو مع ما بعد صفة عرض وهو مسكون الاستاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون
حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح واما العرض بغيره فمتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له اها هنا لعله مقابلا
للذهب والفضة هكذا نقله في شرح الدرر ملا خسر وفي البحر نفلا عن ضياء الحلوم العرض بالسكون مالم يس بقدر ثم
قال وفي الصحاح العرض بسكون الرمتاع وكل شيء فروع عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى قال فيدخل الحيوان
انتهى وهو كما لا يخفى مخالف لما نقله ملا خسر وعنه فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج ناويا للتجارة
او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة قلت في وجوب الزكاة في العرض محله عند عدم المانع اما
اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا تكون للتجارة والمانع هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا
لزم البنى وجوب ملا خسر وبان الارض ليست من العرض بنا على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخل كيل ولا وزن ولا
يكون عقارا ولا حيوانا مردود بما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصر ما لو
اشترى بذر للتجارة وزرعها فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذر في الارض باطل لونه للتجارة لان مجرد كونه اذا
نوي للخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكاة فلا يسقط التصرف الاقوي اولى وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكاة وهذا
التقرير اسقط اعراض الزايعي كما لا يخفى **نصاب من ذهب اورث باحدها وقيد ملا خسر وبالانفع** والذي يظهر لي
عدم اعتبار هذا لانه اذا ذكر ان قيمة العرض يبلغ نصابا من الفضة او الذهب لا يفرق للعبد فائدة على المذهب لان مراد
من قيد بالانفع ان يقوم بها بما يبلغ نصابا من احدى ما قد فسر به **تقوما** قال في النهاية ولو كان تقويمه باحدى التقديرين

يتم النصاب وبالأخرى لا فائدة يقوم به بآية النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة أيضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل منهما
منوع قال في الظهيرية رجل له عبد التجارة ان يقوم بالدراهم لا يجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير يجب فعند أبي حنيفة يقوم
بما يجب فيه الزكاة دفعا للحاجة الفقير وسد للخلقة وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى فاد اشترى بغير التقدير يقوم بالنقد
الغالب فلما حصل ان المذهب تخيير الا اذا كان لا يبلغ باحد من النصابين التقوم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال
يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقوم بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث
عبد التجارة في بلد اخر يقوم في تلك البلد الذي فيه العبد وان كان في مفازة يعتبر قيمته في ارب الامصار الى ذلك الموضع
كذاتي فتح القدير وهو ابي ماتي تبين ان اذا كان في مفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه عند أبي حنيفة
يعتبر القيمة يوم الوجوب وعند هارون الادوات ما ينظر في فتح القدير **مع عشر** هذا خبر لقوله الا انما كان لا يخفى وفي كل من
فجسابه يضم للثمانية احد الاجزاء الخمس وهو ربعون من المائتين واربعة مثاقيل من العشرين دينار فوجب في الاول
درهما وفي الثاني قيراطان واقاد كلامه ان لا شيء فيما نقص عن الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون
فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه تسعة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند
أبي حنيفة وقال لا يجب فيما زاد بجسابه وله قوله صلى الله عليه وسلم في حديث معاذ لا تأخذ من الكور شيئا وقوله في حديث
عمر بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي إيجاب الكور ذلك لتقدير الوقوف وفي بعض
شروح الهداية معنى الحديث الاول لا تأخذ من الشيء الذي المأخوذ منه كورا فمناه كورا باعتبار ما يجب فيه وقيل
من زايده وفيه نوع تامل انتهى **وغالب الفضة والذهب فضة وذهب** غالب الفضة فضة وغالب الذهب ذهب
ففيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى يعني ان الدراهم اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو فضة فهو كالدرهم للخلاصة
لان العشر فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزبوف والبرهجة وما غلب فضة على عشرة تناوله اسم الدراهم مطلقا و
الشرع اوجب باسم الدراهم **وما غلب عشرة** منها يقوم يعني ان غلب الفس خليس كالفضة كالبره فينظر ان كانت رابعا و
نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادى الدراهم التي يجب فيها الزكاة وهي ثلث فضة ووجب فيها الزكاة و
الاقل وان لم يكن اثنان رابعا ولا نسبة للتجارة فلا زكاة الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ ما يبق درهم بان كانت كثيرة وتنتهي
من الفس لانه الصفر لا يجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها لا يختص بالشي
عليه لانه الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب المعتمدة وحكم الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة **واختلف في**
المساوي والاختار لزومها احتياط كما في الخاتمة والخلاصة وكذا الاتباع الا وزنا كما في بعض شروح الهداية وفي شرح
القدير وفي الزاهد في المفهوم من كتاب الصرف المساوي حكم الذهب والفضة ومن ما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب
والفضة انتهى وقيدنا الخاط للفضة بان يكون غشا لانه لو كان ذهبيا فاد كان الفضة مغشوة وكل ذهب لانه اعز واغلى
قيمة وان كانت الفضة غالبية فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففيه زكاة الفضة **وشرط حال**
النصاب في طرق الحول فلا يضر نقصان بينهما اي بين الطرفين لانه يشق اختيار الكمال في اثنائه ولا بد منه في ابتداء
للاعتقاد في تحقيق العباد في انزاهه لا وجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لان حاله البقائي لفظ النقصان اشارة الى انه لا بد من
يقاسى من النصاب حق لو هلك كل في اثنائه الحول لا يجب وان تم آخر الحول على النصاب فلو اشترى عصير للتجارة يساوي

نصابا

نصابا ويخبر في اثنائه الحول ثم يغفل في اخره والحول ايضا ساوي يستأنف الحول ويبطل الحول الاول وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان
العلوفة ليست من مال التجارة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فانت قبل الحول
فلم يجره وبيع جلد هاقم الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا قالوا لان في الاول بطل تقوم الكل بالخرقة فذلك كل المال بخلاف
الثاني الا انه يخالف لما روي عن سماعة عن محمد بن اشرف عن عيسى بن ابي ماتي درهم ففقر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر الا يوما
صار غلاما يساوي ماتي درهم ففت السنة كان عليه الزكاة لانه عاد للتجارة وذكر في الثانية وذكر في المجتبى الذي في خلال
الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغفرا وقال زفر يقطع انتهى **وقيمة العرض يضم الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة**
اما الاول فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جرة الاعداد واما الثاني فلما جاز من حيث العدم ومن هذا
الوجه صار سببا وضم احد التقديرين الى الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزاء وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة
درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة خلافا لهما **والا يجب الزكاة في نصاب من سائمة صحت الخلطة**
فيه قيد به لانه اذا لم تنع لا يجب الزكاة اتفاقا بصورة نصاب بين اثنين يجب عليه ما زكاة عند الشافعي رحمه الله تعالى اذا اتخذ
اسباب الاسامة وهي الفحل والمراح والراعي والحلب واهلية الزكاة وجوب الاختلاط في اول السنة والقصد في الاختلاط
فهذه تسعة اشياء وعندنا لا يجب له ان الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد فيما قلنا وبه قال مالك واحمد ولنا قوله صلى الله عليه
وسلم لاصدقة الاعن ظهر غنى وملك بعض النصاب ليس بغنى **وتجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال التجارة**
كمن العرض التي اعدت للتجارة **وما نبي** اي يجب عند قبض مائتين من بدل مال لغيرها اي لغير التجارة كمن ثياب البدلة
والمنه وعبيد الخدمة ودواب الركوب ونحوها ما هو مشغول بالحوارح الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك **وما**
نبي اي يجب الزكاة عند قبض المائتين **مع الحول بعد** اي بعد القبض **من بدل غير ما كثر** كمن النساء وبدل الخلع وبدل الصلح
عند دم العمد وبدل الكفاية والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الثانية وقال ابو يوسف ومحمد يجب الزكاة عن المقبوض
مطلقا اي قل لك ان ابدل الكتاب والديرة والادب فانه يجب بعد قبض النصاب والحول كما في شرح المجمع للعيني **ويجب عليها**
اي على المرأة زكاة نصف مهر مرد ود بعد الحول من الف قبضته مهر الطلاق قبل الدخول صورة المسئلة تزوج بالف
وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بهارت نصف الاول وسقط عنها زكاة النصف عند زفر كما لو هلك وعندنا
لا يسقط منها شيء فصارت لاستهلاكه **ويسقط عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول** قيد به لانه اذا زكاة على
الواهب اتفاقا وقوله مطلقا اي سوا كان مرجوعه بقضا القاضى او بغيره قضاه وصورة المسئلة من وهب نصابا لرجل فلما اتم
الحول رجع في نصيبه سقطت عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا الحول وقال زفر ان رجع بالفضة سقطت
والا فلا لانه ابطال ملكه باختياره كما ستره لانه قلت والفرق بين المسئلة وبين ما ذكره ابو مالك في شرح المجمع انه انما وجب
عليها زكاة نصف المهر مرد ود بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها
ان ترد نصف المهر دينا عليها فصارت الاستحقاق عين واراد على ما وجب فيه الزكاة فلا يسقط بعد وجوبها وانما سقطت
عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لان الاستحقاق واراد على عين الموهوب ولما ليس الرجوع بعد هلاك الموهوب
ومادام الموهوب باقيا فهو مضطر الى دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ويدفع فسخه الى القاضى جبر بعد المرافعة
وامر ان يدفعه بعينه بخلاف نصف المهر مرد ود فان القاضى ليس له ان يأمره بارجع عينا بل تدفع نصف الف كسائر

الدينون انهم هذا باب في بيان احكام العاشر هو فاعل من عشرة عشر او بالضم المراد ما يدبر اسم العشر في متعلق اخذ فانه
انما ياخذ العشر من الخبز لا للسم والذبي او تسمية للشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذ العشر من الخبز لا من السم والذي
هو من مسلم غير هاشمي قادر على الحماية نصيب الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم
عليه بمعنى بشرط فيه ذلك فلا يصح ان يكون عبد العدم والولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالايه ولا يصح ان
يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكاة كذا ذكره في الغاية وقالوا انما ينصب ليا من التجار من اللصوص ويعيهم منه
فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الخيانة بالعامة وفي فتح القدير نقلا عن المبسوط انه لا بد ان يامن التجار
من اللصوص ولا بد منه ولان اخذ من المستامن والذي ليس الا لحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا كذلك وقوله
لياخذ الصدقات تعيينا لاسم الصدقة على غير هاشمي يكون نصيب على الطريق للاختزان عن الساعي وهو الذي يسمى
في القبايل لياخذ صدقة الموائع في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشد يد الدال اسم جنس لهما وفي التبيين
ان هذا العمل مشروع وما روي من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما كما فعله الظلة اليوم **فمن انكر**
قيام حوله او قال على دين او ادبت الى عاشر اخر وكان اما الاول والثاني فلا نكار الوجوب لان شرط الاخذ
وجوب الزكاة كما صرح به صاحب السراجية حيث قال مسلم مر على العاشر بما لا قدر النصاب ووجد
شرائط وجوب الزكاة فانه ياخذ من ربع العشر وكان ذلك زكاة والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة
كما قد مناه واطلق في الدين فمثل المستغرق للمال والنقص النصاب وهو الحق وتب اندفع ما في بعض شروح الهداية من
التقييد وما في بعض المعتبرات من العاشرية له عن قدر الدين على الاصح فانه اخذ بما يستغرق النصاب بصدقة والا لا
يصدق انه انما في لان النقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واما فانه وضع الامانة موضعها اذا كان في ذلك السنة
عاشر اخر كما قيد نابه والا فلا يصدق لظهور كذب بيقين وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو ما لا بد منه **او قال ادبت اناني**
المصر الى الفقر وهذا القيد قد اجمعه صاحب الكنز وهو ما لا بد منه لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من مصر لا يقبل وانما
قبل قوله في مصر لانه اذا كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية **وحلف صدق** وانما يحلف وان
كانت العبادات يصدق فيها بالتخلف لتعلق حق العبد وهو العاشر في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزم فيحلف
لرجال التناول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود وعلى ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم فانه لا
يكذب لغيره فانه قد يقول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراء لانه
لكنه يابذ كالحلف تبع للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة لحب ابراهيم **الاف السوايم والاسوال**
الباطنة بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله ادبت بنفسى صدقة السوايم الى الفقر في مصر لان حق الاخذ
للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الخزائن والدين للصغير اذا دفع اليه المديون فان للوحي ان ياخذ ثانيا بخلاف
دفع الوكيل فان لكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على اعادة الموكل عليه ومعني قولهم لا
يصدق اي لا يحرم بما اياه بل ياخذ منه ثانيا واد علم الامام باوايه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول ينقلب نقلا
هو الصحيح كما لو ادعي الظاهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبين الكفر بخلاف ما اذا ادعي دفع الاموال الباطنة في
المصر كما تقدم واما اذا ادعي دفع الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدق كما صرح به في الجرد ذكر الزبلي

ملا بانها بالخراج التقت بالاموال الظاهرة وكان الاخذ فيها للامام **وكل ما يصدق فيه مسلم دونه** لان ما يؤخذ
منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فاعني فيه سربط الزكاة تحقيقا للتضعيف **الا قوله اي الذي ادبت الى فقير** لانما يؤخذ
من الذي جزية وفيه لا يصدق اذا قال ادبت انما لان فقر اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف
الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزبلي وتبعه ملا خرو وقال لا بد من هذه الاستثناء والمتون حاله عنه وفي
الجرد نقل كلام الزبلي قال وقوله ما يؤخذ من الذي جزية اي حكمه حكمها من كونه يصرف مصارفها لانه جزية حتى
لا يسقط جزية منه في تلك السنة نص عليه الاسي جاني واستثنى في البدائع نصاري بنى تغلب لانه عرض الله تعالى
صالحهم من الجزية على الصدقة المصاعفة واذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية انما **لاحرف اي** لا يصدق للجزية
في شيء **الاف ام والله** الا في جارية في يدك قال هي ام ولدك فانه يصدق وكذا في الجوارح لان الاخذ منه بطريق الحماية لا زكاة
ولا ضعفه فلا يراعي فيه الشروط المتقدمه **وقوله في غلام يولد مثله هذا ولدي** فانه لا يصح ولا يعسر لان النسب
يثبت في دار الحرب كما ثبتت في دار الاسلام وامومية الولد تبع للنسب وقيد ناهم بكونه يولد مثله لانه تعالى في المحيط
لانه لو كان لا يولد مثله لانه متفق عليه عند ابي حنيفة ويعسر لانه اقرار بالحق فلا يصدق في حق غيره **وقوله ادبت الى**
عاشر اخر وثمان عاشر اخر فانه لا يؤخذ منه ثانيا لانه لو ادعي الى الاستيصال جنم به ملا خرو وفي شرح الدرر والفرق وذكر
في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين كما في العرف المستثنى ثلاث مسائل واقصر في الكنز على استثناء
للسنة الاولى والله اعلم **واخذ من ادب عشر ومن الذي ضعفه ومن الحربي عشر** هكذا امر عرض الله تعالى عنه عماله
ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام اخذ الحماية وهو محي مال الذي والحربي ايضا فيكون له ولاية
الاخذ فتقدر ما ياخذ من الذي يضعف ما ياخذ من المسلم اظهارا للصغار عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارا لدنو
رتبته ولان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المسلمين اليها لان طمع اللصوص في مال الذي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية
اكثر لان طمعهم في ماله اكثر فتجب على التفاوت وانما يؤخذ ما ذكره بشرائط افادة قوله **بشرط كون المال نصبا** اي يؤخذ ذلك
منه بشرط ان يبلغ ماله نصبا لما من الذي فظاهرا لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فنصار شرط الزكاة واما في حق الحربي فلان
القليل غفول لحاجته الى ما يوصله الى حاجته وما دون النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون عند راولان العامل لا يحتاج
الى الحماية لقلة الرغبات فيه والحاجة بالحماية **وشرط جهلنا ما اخذ واما فان علم** ما اخذوه منا **اخذ مثله** هذا هو الاصل
لان عرض الله تعالى عنه امرين لك وان لم يعرف اخذ فانهم العشر لقول عرفان اعيانكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل فاحذ
منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح لما ذكرنا **وانا اخذ منهم شيئا اذ لم يبلغ مالهم نصبا اولم يلفظ واما** وانما
ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا بشرط كون المال نصبا بالزيادة الفايده في تبين الكنز وفي الجامع الصغير وان من
حربي غنيس من يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منها من مثله لان الاخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي
لان الماخوذ زكاة او ضعفه فلا بد من النصبا وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من العليل وان كانوا ياخذون منها لان العليل لم يزل
غفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منها من مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه وانما لم ياخذ منهم اذ لم ياخذ واما البصر واعليه
ولان انا في الكارم **ولا يؤخذ العشر من مال صبي حربي** الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبيانا شيئا ذكره في الجرد
الكافي للحاكم اخذ من الحربي مرة لا ياخذ من ثانيا في تلك السنة الا اذا عاد الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يوجب

الى الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج اليه ولو في يوم واحد لقرب الدارين وانصلا كما في جزيرة الاندلس كما في فتح القدير لان
ما يؤخذ منه بطريق الامانة وقد استعان في كل مرة **ولو لم الحرب بعاشرو لم يعلم به حتى خرج ودخل ثم خرج لم يعلم لما مضى**
بخلاف المسلم والذي في المحيط ولو عاد الحرب الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم يأخذ بما مضى لان ما مضى
سقط لانقطاع الولاية ولو لم المسلم والذي على العاشر ولم يعلم به ثم علم في الحول الثاني يؤخذ منه لان الوجوب قد ثبت
وللسقط لم يؤخذ كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا **ويؤخذ عشر من قيمة حرم كافر للتجارة لاسن خنزير** اي اخذ نصف عشر
قيمة الخنزير الذي وعشر قيمة من الحرب والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير من ذوات
ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخنزير يعرف قيمة الخنزير بغيره فاسقين ثانيا او ذميين اسما كما في بعض شروح الهداية وفي
الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى قيدنا بغير الكافر لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذ هو باعمر اتفاقا وقيدنا بكونه
للتجارة لانه لو لم يكن لها لا يؤخذ العشر منه وهذا القيد صرح به في البسوط والاقطع ويشهد له قول عمر رضي الله عنه ولو هم
بيعهما وخذوا العشر من اثمانها وفي العراج مروي عن اخنوخ بن ابي مرثمة بنية التجارة وهما يساويان ما بين درهمين لا ذكر من رعيانة
الشروط في حقه انتهى وجعلوا للدين كالحرفا كان ما لا في الابداء ويصير ما لا في الانتزاع بالدفع كذا في البحر وقد اختلف في الكفن
وغيره من المتوهم بهذا العقد والله اعلم فان قلت يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخنزير وسائر الاول في السقعة
من قوله اذا اشترى ذي دار بخر او خنزير وشقيها سلم اخذها بقيمة الخنزير ثانيا والوقف مسلم خنزير ذي ضمن قيمته
ثالثا والواحد ذي قيمة خنزير من ذي وقضى لهما دين السلم طاب السلم ذلك اجيب عن الاختلاف السبب كاختلاف
العين شرها وملكه للسلم بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط للمالية في ذلك بالنسبة اليه لا اليهم
فيتحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحجارة لا عند دفعها اليهم لان غايته ان يكون لرفع عينها وهو بعيد وازالة فهو
كتسبب الخنزير والانتفاع بالسرقين باسرها لا كما اجاب بعضهم عنه بان قيمة الخنزير ما يكون كعينه ان لو كان بدينه لغير
كما في العشر ما لو كان بدينه لغير فلا وفي مسألة السقعة قيمة الخنزير بد لا عن الدار المشفوعة وانما صبر اليها للتقديس
بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم **وما ثبت به وبضاعة** عطف على الخنزير اي لا يؤخذ العشر مما في بيته لما تقدم من
ان شرطه مروية بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه وبين الله تعالى **ومال مضاربة وكسب ماذون مديون بحيط اوليس**
معه مولا اي لا يؤخذ العشر من المضارب والمأذون للوصوف بما ذكرناه لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح
في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربع عشر حصه المضارب ان بلغت نصيبا قيدنا قولنا مديون بحيط لانه لو كان كذلك بان كان
دينه بحيط بماله ورقبته لا يصير انعدام الملك عنده والتمهل عندهما وقيدنا بقولنا اوليس معه مولا لو كان معه يؤخذ منه
اذا لم يكن دينه بحيط لانه المال له وقد اهل صاحب الكنز هذين القيدين **مر على عاشر الخواارج فمعه ثم مر على عاشر**
اصل العدل اخذ منه ثانيا لان التقصير جاز بجرته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهر واعلى مصر وقية هذا **باب**
في بيان احكام **الركاز** هو بكرة الراد في اهل الجاهلية كان مركز في الارض وركز الرجل وجدا ركازا كذا في مختار الصحاح وفي
المغرب هو المعدن او الكنز لان كلامه ما مركز في الارض وان اختلف الركن وسى ذكر اى ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة
فيها مشتركة كاعتقوا وليس خاصا بالدين وهو مخالف لما في مختار الصحاح كما لا يخفى **هو ما تحت ارض من معدن خفي**
وكنز مدفون وهذا كما لا يخفى موافق لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا

وفي الكنز بجازا بالجاورة والظاهر ما قد مناه من انه حقيقة فيه ما لو دار الامر بين مجاز فيه او سواها اذ لا شك في صحة الملاحة على
المعدن كان السواط موضعين اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد مدوب وينطبع كالنقدين وللمعدن يد
وجامد لا ينطبع كالنحاس والنورة والكحل والزبرنج وسائر الاجزاء كالياقوت والمخمس والماليس بجامد كالمال والذهب والنفط
لا يجب الخس الا في النوع الاول ولهذا قلت **وجهد مسلم او ذي صغير** كان او كبيرا حرا او عبدا ذكر اى اوانثى وقيدنا بانيا
لمسلم والذي لان الحرب والسلم اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شئ لانه لا حق له في الضمة وان عمل باذنه فلا مشروط
لانا نعلم فيه واذا عمل رجلا في طلب الركاز وصابه احد ما يكون للواحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل اربعة اقسامه للواحد
واذا استأجره العمل في المعدن فالصاحب المستأجر لانهم يعملون له **معدن نقد ونحوه** يد وهو كل جامد ينطبع بالنار
كالصامس والنحاس والفضة وقيد به احتراز عن المايعات كالقار ونحوه وعن الجامد الذي لا ينطبع كالنحاس كذا قد مناه في **ارض**
خارجية او عشرية خمس لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وهو من الركن فالخلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة
وهو ايدى بنا عليه وكانت غنيمة وفي الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فالواحد
فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة اقسام حتى كانت للواحد وفي المغرب خمس القوم اذا اخذوا
اموالهم من باب طلب انتهى والخمس بفتحين وقد تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان لله خمس انتهى فتجوز قرأته في عبارة الكنز
وهنا يخفف الميم لانه متعد بخازنا المفعل منه والله اعلم **وباقية لما ذكرنا ان ملكك** اي الاربعة الا خمس يكون للمالك الارض
لانه جزء من الارض وهي مملوكة لم يجمع اجزاها **والاقل الواحد** اي ان لم يكن مملوكة يكون الباقي للواحد **ولاشئ فيه ان وجد في**
داره وارضه اي لاشئ في معدن وجد في داره وارضه وحائوته وبنيته مسلما كان المالك او ذميا وهذا عند ابي حنيفة وقالوا
يجب ما ذكرناه وان دار ملكت خالية عن المود والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكسرة على ما يجي من قرب وفيما
اذا وجد في ارضه روايات في رواية الجامع الاصل هي الدار وفي رواية للجامع الصغير ليست كالدار فيض ما وجد فيها
وبرواية الاصل جزء صاحب الكنز والفرق بين الارض والدار على رواية للجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المود
دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المود حتى قالوا لو كان في الدار غلة تطرح في كل
سنة كالدرايس انما لا يجب فيها شئ لما قلنا بخلاف الارض وهذا كله اذا وجد في دار الاسلام فانما وجد في دار
فان وجد في ارض غير مملوكة فهو لولا خمس فيها كما في الكنز كذا في البدائع **ولاشئ في ياقوت وزمرد وغيره وجد في**
جبل ولو في الجاهلية خمس لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر ولذا لا يجب في جميع الجواهر والنصوص من المجاورة
الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذا لا يشترط في الكنز الا للمالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي **ولو لو وغيره وكذا**
جميع ما يستخرج من البحر من حليه حق الذهب والفضة بان كان كنزا في قعر البحر هذا عند ابي يوسف يجب
في جميع ما يخرج من البحر لانه مما يحويه يد المالك ولما كان قعر البحر لا يد عليه فمعه احد فانعد مت اليد وهي شرط لوجوبه فلو كان
ان الكنز لا تقصير فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سوا من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا معصوما اما المعدن
ثلاثة انواع كما سبق مناتقير اول الباب والكل مطر الربيع يقع في الصدق فيصير لولوا والصدق حيوان يخلق في اللؤلؤ
والهبر حشيش ينبت في البحر او حشيش دابة وقيل انه شجر والله اعلم **وما عليه سمة الاسلام** بان يكون مكتوبا عليه كلمة
الشهادة او نقل اخر معروف للمسلمين من الكنز **فلقطة** وسياقي حكما في موضعها ان شاء الله تعالى **وما عليه سمة الكفر** بان

كان نقشه صفا وانهم ملك من ملوكهم **خمس** وبقية للمالك **اول الفتح ان ملكك ارضه** بان كان حيا اتخذه والا فوارثه لو كان حيا
والا فبنت المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة **والا اي** وان لم يملك كالمفاوز والجبال **فللواحد** حرا كان او عبدا مسلما او ذميا
صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الفتيمة **خلاصه في مستأنس** فانه يسترد منه ما اخذ **الا اذا عمل باذن من الامام على**
شرط فله المشروط لان الشريك املك عليك ام لك **وان خلاصه اي** عن السمة وهي العلامة **واستنبط الضرب عليهم فروع**
جاهل على المذهب لانه الاصل ومنه صرح بانه ظاهر المذهب الامام الزليقي وفي شرح الكنتز وتبعه مولانا صاحب البحر وقيل
يجعل اسلا ميا في زماننا المتفاد من العهد والمتاع من التسامح والالات واثاث المنازل والفصوص والتماش في هذا كما
لكنتز حتى يخلص لانها كانت ملكا للكفار فحوت ايدينا فقررنا فصار غنيمته **ولا يخفى** **ركان وجد في دار حرب** اي لا يخفى
مكان في دار الحرب لانه ليس بغنيمته لانه لا على وجه القر والقلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه **ولو دخل جماعة ذوات منعة**
وظفر وابشئ من كنوزهم خمس لكونه غنيمته لحصول الاخذ على طريق القر والقلبة وهذه واردة على اطلاق الكنتز **وان**
وجد مستأنس في ارض مملوكة مرده الى مالكه فان اخرج منها ملكه ملكا خبيثا ولو وجد غيره فله المرد ولا يخفى
يعنى اذا وجد في ارض مملوكة لبعضهم فان دخل بامان مرده الى صاحبه بالحرمه امواله عليه بغير الرضا فان لم يرد به اليه
ملكه ملكا خبيثا فسيب له النصف به فلو باعه بغيره لقيام ملكه لكن لا يطيب الشترى بخلاف بيع المشتري شرافا لانه انما
يرفع ببيعته لا ببيعته فسيب له حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا يرد له ولا يخفى متلصصا وهو معنى قولنا ولو وجد
الى اخره **باب العشر** هو احد الاجزاء العشرة وفرضية ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واتوا حق يوم حصاده على قوله
عامة اهل التاويل هو العشر ونصفه وبالسنة ماسقة السما ففيه العشر وما سقى يغرب اودية ففيه نصف العشر وبالجماع
وسببها الارض النامية بالخارج ولم تنزع وجب الخراج دونه العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجب واما شرائطها اي الفرضية
فان كان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام ابتداء هذا الحق فلا يستد اعلى المسلم بخلاف
واما كونه يقول الى الكافر فيبقى منفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو علم في كل عباد قايضا واما العقل والبلوغ فليسا
من شرائط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المونة ولهذا كان للامام ان يأخذ
جبرا ويسقط عن صاحب الارض لانه لا ثواب له الا اذا اذني اختيارا وكذا لومات من عليه العشر يؤخذ منه بخلاف
الزكاة كما تقدم وكذا املك الارض ليست بشرط الوجوب لوجوبه في الاراضى الموقوفة ويجب في ارض الماذون
وللكتاب ويجب على الموجه عنده وعندهما على المستاجر كالمستعير ويسقط عن الموجه به لانه قبل الحصاد ولا يملك
واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمن عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند البصر
والجذاذ واما ركنه فالتقليد كالزكاة وسقط بهلاك الخراج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره **يجب اي**
العشر في عسل ارض غير الخراج لحدوث في العسل العشر ولان الخجل يتناول من النور والتمر وفيها العشر فكذا فيما
يشترك منها بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها ولا فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة
رحم الله تعالى وقد ابا يوسف نصا بخمسة اوسق وعند محمد بخمسة اراق كل فرق سنة وثلاثون طلاقا بقوله
غير الخراج لانه اذا كان في ارض الخراج لاشئ فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة التمر والاشئ في ثمار ارض
الخراج لا يمنع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلنا عن قول الكنتز يجب في عسل ارض العشر لانه

يجب في عسل ارض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد العسل في المفاوز او الجبل فان العشر واجب فيه عندهما فلا يابى
يوسف لانه الارض ليست بمملوكة ولما ان المقصود من ملكها التماز قد حصل وعلى هذا كل ما يوجب في الجبال من
الثمار والمجنون ولما اظهر ان ما عجزنا به اولى بالقبول والله المأمول **ولكن يجب العشر في ثمر جبل او مفازة ان هما**
الامام لانه مال مقصود عن ابي يوسف لاشئ فيه لانه نبات على الاباحة وان لم يحجبه الامام فلا شئ فيه لانه كالصيد
ويجب في سقئ سماوي اي سقى بالمطر ونحوها الذيل **بالا شرط نصاب** وبقا هذا مذهب الامام وشر
طاهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله صلى الله عليه وسلم لم يسق في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة
اوسق رواه مسلم وله اطلاق الآية وما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السما والعشر وتاويل مرويهما
ان للمنفى زكاة التجارة لانهم كانوا يبيعون بالواسق وقيمة الوسق اربعون درهما او ثمانون لانهما في العام
فيقدم العام لانه احوط ولهما في الثاني الحديث ليس من الخضراوات صدقة ولم التمسك بالعوم **الا في غن مطب**
وقصب وهشيش لانه لا يقصد بهما اشتغال الارض غالبا حتى لو اشغل بها ارضه وجب العشر وعلى هذا لا يقصد به
اشتغال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والخشب وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كزروع البطيخ والقنا لكونها
غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاشتغال ويجب في العصف
والكتان وبزرم لان كل واحد منهما مقصود فيه ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح والعشر
في الادوية كالسعر والشونيز والمخلو والحب وقيل يجب في الشونيز العشر وهو الحبة السوداء والاشئ في الخطي
والرشي وبزرم والاشئ في الاشنان وكذا في الجوهر **ويجب نصفه اي** نصف العشر وهو عطف على ضمير يجب
وجاز للفصل **في سقئ غريب ودالية بلا دفع موز الزرع** اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا دفع اجرة
العمال ونفقة البقر وكذا الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك وبلا اخراج البزرفان شرح الهداية وغيرهم مصرحون بوجوب
جوب العشر في كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة فلا معنى لرفعها **ويجب**
ضعفه في ارض عشيرة تغلبي مطلقا سواء كان صغيرا او كبيرا ذكر او انثى **او ان اسلم التغلبي او ابتاعها منه**
مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض الى اخره وفيه ثلاث مسائل الاولى الارض العشيرة اذا اشتراها تغلبي
فالذهب تضعيفه عليه اجماع الصحابة **الثانية** اذا اسلم التغلبي بالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار
وظيفة الارض فبقى بعد اسلامه كالحراج **الثالثة** اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها
كالخراج فان المسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهل الا ابتداء ورد الواجب ابو يوسف في المسيلتين الى عشر
واحد لزال الداعي الى التضعيف **واخراج الخراج من ذمي اشترى عشيرة مسلم** اي يؤخذ الخراج من الذمي
اذا اشترى ارضا عشيرة من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الى التضعيف لان في
غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالحرق **واخذ العشر من مسلم اخذها منه بنفقة**
اورده عليه بفساد البيع اما الاول فتتحول الصنفعة الى الشفع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه
بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وأشار
بقوله بفساد البيع الى كل موضع كان الرد فيه فيصح كالحرق بخيار الشرط والروية به مطلقا والرد بخيار البيع ان كان

بقضا واما غير قضا في خراجيه على حالها كالقالة لانها فسخ في حق المتعادي بيع جديد في حق ثالث فصار شرا
من ذي قننقل الى السلم بوظيفتها **واخذ خراج من دار جعلت بستانا الذي اوسعها سقاها بما به اي بالخراج**
واخذ عشران سقاها بما به اي بالعشر وان سقاها مرة بالعشر ومرة من ما الخراج فعليه العشر لانه احق
بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على السلم في الابدان قلت ليس بمشكل لان المنوع و
ضعه الخراج عليه ابتداء اما باختياريه فيعوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بالخراج فهي كما اذا احيى ارضا
ميتة باذن الامام وسقاها الخراج فانه يجب عليه الخراج واما الذي في الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر
اذا علمت هذا علمنا ان الفيد راجع الى السلم لا الغير **ولا شيء في عين غير ونقط مطلقا** سوا كان في ارض عشرية
او خراجية **وفي حريرا الصالح للزراعة من ارض الخراج خراج** قيد يكون الحرم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو
كان في ارض العشر لا يجب شيء لان العشر يكفي فيه التمسك من الزراعة بل لابد من حقيقة الخراج واما الخراج فيكون لوجوبه
التمسك من الزراعة وقد حصل في عبارة المختصر اولى من عبادة الكثر كما لا يخفى على ذي انصاف لان عبارة الكثر توهم
ايجاب الخراج في عين القير والنقط وليس كذلك مطلقا لانه ليس من ابدال الارض وانما هو عين فواره كعين
الما من القير هو الزفت ويقال القار والنقط بالفتح والكسر وهو انقص وهو يعطى الما **يوخذ العشر عند ظهور التمر**
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في المختصرة وقد مرناه **ولا يحل لصاحب**
ارض اكل غلتها قبل ادخالها صرح به في الثانية وغيرها وعبادة الثانية ولا يحل لصاحب الارض ان يجعل القلة يودي
الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية لا قال في الثانية ومن عليه العشر والخراج اذا مات
يوخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في رواية سقط ذلك بالموت انتهى وفي الثانية ايضا ومن عليه الخراج
اذا منع الخراج سنين لا يوجب له ما مضى في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ومنك في السراجيه وفيها ان القلة
اذا ادركت كان للسلطان حبرا حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي جميع الفتاوي لا يحل لصاحب الارض ان
ياكل القلة حتى يودي الخراج في فتاوي قاضي ظهير وفي موضع اخر فيه ولا ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر
وان اكل ضمن عشر انتهى هذا **باب في بيان احكام المصروف** هو في اللغة المعد قال الله تعالى ولم يجد واعزها
مصرفا كذا في بعض كتب اللغة ولم يقيد بمصرف الزكاة ليتناولها والعشر وخمس المعادن مما قد مر ويتبع اخراج
خمس المعادن لان مصرفه الغنائم كما صرح به في بعض مزاج الكثر فقلنا عن الاسمي جلي وغيره وسكت المؤلف عن اللوغة
قلوبهم كما وقع في الكثر وغيره للاشارة لسقوطهم للاجماع وهو من قبيل انتها الحكم لانه تعالى اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله
عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح تاسيسا ووجه الامام العسفي في كافي حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع
ليس بصحيح على المذهب الصحيح وفي تحرير الكمال واما الاجماع فذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون
لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع بدون رايه والرجوع اليه فرض
واذا وجد منه البيان فالوجوب للعلم هو البيان المسموع منه واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر
كلام صاحب التحرير وجاعة اختيار عدم جواز النسخ بالاجماع مطلقا اي سوا كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح
ان فخر الاسلام رحمه الله تعالى ذهب انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعا حتى لو اجمعت الصحابة على حكم ثم اجمعوا

على خلافه جاز واختاره عند الجمهور وهو التفصيل على ما اشار المصنف رحمه الله تعالى وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله
هو المراد بما سبق من الاجماع لا ينسخ ولا يفسخ وبالمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمعت القرون الثاني على حكم مروي فيه خلاف
من الصحابة رضي الله عنهم ثم اجمعوا بانفسهم واجمع من بعدهم على خلافه فانه يجوز ان يمتد مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفى
الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فخص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس
كذلك انتهى واختاره في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعراض لا تدفع في عدم الرفع فهو تقرر لما كان لا ينسخ
وبعقبه صاحب النسخ بان هذا لا سبق النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد اذعن لا يقال ان نسخ الكتاب
بالاجماع لا يجوز لان النسخ دليل الاجماع لا هو بنا على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والاوجب الحكم بانه ثابت على
انه لاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه يصح لذلك وهو قوله تعالى وقد الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انتهى قلت
وفيه كلام لان على تقدير ما قرره صاحب النسخ من ان النسخ دليل الاجماع لا هو لم يبق لقولهم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع
قائده لان كل اجماع لابد له من مستند على ما ذكره فيكون النسخ هذا السنة الا ان يجعل قولهم على ان الاجماع نفسه ليس بنسخ
وانما النسخ دليل على دليل الاجماع قد لا يكون قطعا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم **هو اي**
المصرف فقير وهو من له ارضي شي وسكن من لاشي له هذا فرق بين ما في الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه
الاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي وفي النفاية فسر الفقير بما يملك دون النصاب اخذ من قولهم يجوز دفع
الزكاة الى من يملك ما دون النصاب او قد رخصا غير تام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انها مصنفا
هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المعاني فيعطى بقدر عمله ما يكفيه واعوانه بالوسط مد ذهابهم واياهم ما دام
المال باقيا الا اذا استغرق كفايته النصف فلا يزداد على النصف لان التخصيف غير الانصاف قيد بالوسط لانه لا يجوز له
ان يتبع شهوته في الماكل والشرب والمبلى لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من رضى بالوسط من غير
اسراف ولا تقتصر كافي بعض شروح الهداية وما ياتخذ العامل صدقة فلا تمل العالة لها شي لشره كما سياتي فان قلت فعلى هذا ينبغي
ان لا تمل العالة للفقير مع انما تمل له كما مر جوابه قلت انما حلت للفقير مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية
والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في العرف فلا عن البداع وبهذا التعليل يقوي ما نسب الى بعض الفتاوي
من ان طالب العلم يجوز له ان ياتخذ الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لا فائدة العلم واستفادة لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة
داعية الى ما لا بد منه وهكذا رايه بخط مؤيد به وعزاه الى الواقعات والله اعلم ومن احكام العامل ما ذكر في البرزانية اذا ترك
الخراج على المزاج بدون علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج لانه في ذلك فاعانة له على
فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن البصري وغيره واطلقة فحمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا
وقالوا لا يجوز لمالك كاتب هاشمي لان مالك يقع للمولى من وجه والشبهة بالحقيقة في حقه كذا في العرف فلا عن المحيط وفي
شرح المجمع وان عجز المالك بمعمل مولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير لو استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله **ومديون**
لا يملك نصبا با فضلا عن دينه هكذا قيل في الكافي واطلقة في الكثر تبعا للقدوري وهو كما لا يخفى اطلاق في جعل التشديد
وهو المراد بالفارم وفي اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما في بعض المعربات وفي الفتاوي الظهيرية والدفع الى من
عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير **وفي سبيل الله** وهو منقطع القراءة كما مر به في الكثر وهو اختيارنا من لقول ابي يوسف

وهو المراد بقوله تعالى وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه العلم فاقصر عليه في بعض الفتاوي **وابن السبيل**
وهو من مال لا معه والسبيل الطريق وهو غني بما كان حق يجب الزكاة في ماله ويومر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير
بما حق تصرف اليه الصدقة في الحال الحاجة كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو
فقير والاخر وابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت اجيب عنه بان فقير لانه زاد عليه بالانقطاع في عبادة
الله تعالى وكان مغاير للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد انما في فتح القدير لا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجته والحق
به كل من هو غايب عن ماله وان كان في بلد ولا يقدر عليه وفي المحيط وان كان تاجرا وله دين على الناس لا يقدر على
اخذهم ولا يجبر شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يد اصاب السبيل انما في البحر **يصرف الى كلهم اولى بعضهم** هذه
العبارة تفيد جواز الاقتصار على واحد من صنف واحد بخلاف قول الكنتز في دفع الكلهم اولى صنف فانه لا يفيد
ما ذكرنا من ان لا شك في جواز دفعها اليه عندنا وبه صرح في فتح القدير حديث قال ولا ان يقتصر على صنف واحد وكذا
له ان يقتصر على شخص واحد انما في المراد من الآية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا بد ان يصرف لجميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلاثة اقل الجمع ثلاثة ومن
يقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حمل ما على المعهود ولا على الاستغراق زاد بر الجنب وتبطل الجمعية كما في قوله
تعالى لا تحل لك النساء من بعد هذا ولا ليرد العهد والاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي
في الدنيا لجميع الفقراء الاخر فلا يجوز ان يحرم واحد او ليس هذا موضع احد على ان اراد جميع الصدقات
لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطى كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطى ثلاثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقراء
والساكنين الى اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء لانها اذا قسمت على الاصناف فما اصاب الفقير لاشك
ان يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قلنا ان ذلك مالى للفقراء والمساكين حيث يقسم
فعلم ان المراد بيان المصروف لا القسمة وما يدل على ان الآية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع
لهم قوله تعالى وان تحفظوها وتوئوها للفقراء فزجركم ومن السنة ان صلى الله عليه وسلم لم يأت حال من الصدقة فحمله
في صنف واحد وهو المولفة قلوبهم ثم اناد مال اخر فجعله في الفاردين انما في تعليقك اي لا بطريق الاباحة **لا الى**
بنا سجد اي لا يجوز ان يعنى بالزكاة سجدا لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بنا القنطرة واصلاح الطريق
وكذا الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه **وكفن ميت وقضا دينه ولو قضي دينه** والمكسور فقير فان
قضي بغير امره كان مبرعا ولا يجزي من زكاة ماله ولو قضي بامر جاز كان تصدق على الغرم فيكون القاض
كالوكيل في قبض الصدقة **ومن ما يعتق** اي لا يشتري برأوية تعتق لانعدام التملك **ولا الى من بينهما ولا الى**
اصله وان علا وفرقه وان سفل **او زوجه** اي لا يعطى زوج زوجته ولا زوجه زوجها للاشتراك في المنافع عادة
وفي دفعها خلافا لقوله صلى الله عليه وسلم لم لك اجر ان اجرت الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود وقد سألته
عن التصديق عليه قلنا هو محمول على ان النافلة كذا في الهداية اطلق الزوجة فشمال الزوجة من وجه فلا يجوز
الدفع الى معتق من بابين وهو بثلاث كذا في البحر فاعلا عن اللعاج **ولا الى مملوك الركب** فيدخل في القوم والمكاتب
والمدبر وام الولد **وعيد اعتق للركب** بعضه هذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما

حصته وهو معسر ولغيره الساكن الاستعانة بالمعتق الدفع لانه مكاتب لشريك وليس للساكن الدفع لانه مكاتب وهذا اذا كان
الشريك اجنبيا وان كان وله فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعتق مورا واختار الساكن
تضمينه فللساكن الدفع للعبد لانه اجنبى عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استعانه لانه مكاتب لما ان بالضم ان غير بين
اعتاق الباقي والاستعانة والى غنى **ومملوكه غير المكاتب** اما الغنى فلحديث معاذ المشهور رخص من اغتياهم ومردحا
في قرايمهم والمراد بالغنا هناس يملك نصيبا مطلقا سوا كان نعلما او غير نام بشرط ان يكون فارغا من حوائج الاصلية لانه لو
كان مستغنيا لم يملك له ملك ككتابا او نصيبا وهو من اهل الحاجة لان زادت على قدرها وكان جاهلا و
الغنى غنى يكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضاه يوجب بيعه كما في القنية وبه جزم في النظم الوصافي وقيد بالزكاة لان
النفل يجوز للمعتق كما يجوز للرأسي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنفقة وورثه وصلة النفل
فلا يجوز صرفها للمعتق لقوله صلى الله عليه وسلم لا تعدل الصدقة لغنى وخرج النفل منها لان الصدقة على الغنى هبة كذا في
بعض المعبرات واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماها الواقف والا فلا والغنى ان يشتري الصدقة
الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لم يعلم ان تبدل الملك كتبتل العبد فلو باعها له ولم يملكها منه ذكر ابو العباس النسفي
انه لا يحل تناولها للغنى وقال خواجه زاده نخل كذا في الفوائد الناجية قال شيخنا والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة
لو كانت كافية لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة برهم هو را صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الرأسي
والغنى فان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الرأسي كالحقيقة بدليل منع الرأسي من العمل بخلاف الغنى
نعت الغيب الثاني المذكور والنس من الابل السائمة فان ملكها او نصيبا من السوام من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا
كانت تساوي ما يتي درهم او لا وقد صرح به شرح الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوصافي وشبهه من انه اذا كان له من
من الابل لا يبلغ قيمة نصيبا لا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه الزكاة وهي شاة عنرا والله اعلم واما مملوك الغنى فلا ملك
يتبع لمولاه وهو ليس بمعتق كذا في الكافي فاذا كان المراد بالعبد غير المدبوب المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها
له لعدم ملكه للوبي اسباب في هذه الحالة عند الامام كما عرف خلافا لما اطلق في المملوك غير المكاتب فشمال القن والمدبر وام
الولد والعرض الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير واختار
بعض اهل التحقيق لانه لا يبقى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض والاولى الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه
وهو يقع له في كل حال واما مكاتب الغنى فيجوز الدفع له فلا بد من اخراجه والله اعلم **وطفله** لانه بعد غنيا بما له ابيه بخلاف
ابنه الكبير مطلقا وقيد بمملوكه وطفله لان الدفع الى اب الغنى وزوجه جائز سواء من الزينة او لا **وبني هاشم ومواليهم**
اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى موالهم لحديث البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقبل لنا الصدقة ولحديث ابي داود ومولاي
القوم من انفسهم وان لا تقبل لنا الصدقة وهم ال على وعباس وجعفر وعقيل وحارث ابن عبد المطلب كذا في الهداية وشروحا
وسمى عليه الزيلعي والمحقق في شرح القدير وصرفها باخراج ابي طيب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم
كرامة من الله لهم ولذا يروى عنهم حديث نصرة صلى الله عليه وسلم في جاهليتهم واسلامهم واولادهم كان جريصا على ابي النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يستحقوا بنيه وهو منقول عن الكرخي وكان هو المذهب لان الامام الكرخي من هو اعلم بمذهب اصحابنا
وظاهر الرواية المنع مطلقا وروي ابو اعينة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان غرضه هو غسل النفس

لم يصل اليهم لاجل النسيان او اصابوا الى استحقاقها واذ لم يصل اليهم العوض عادوا الى العوض وانما هذا الطحاوي
وروي ان الراشي يجوز له ان يدفع زكاته الى عاقل مثله **وجازت التطوعات من الصدقات والواقف لهم** اي ينفق
هابثم اما النفل قبل الاجماع كما في النهاية نفل عن العتاي كالنفل للفقير وتبعه صاحب المراج واختاره في المحيط مقتصر
وعزا الى النوادر ومضى عليه الاقطع في شرح القدر وروي واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح الجمع غير وكان هو
المذهب كما في الصرح جزم به ملاخسر وفي منتهى شرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به وانبت الشارح الزيلعي الخلاف في النفل
على وجه يشعر بترويج الحرمة وعزا المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لما طلاقه وقد سوى في الكافي بين النفل والوقف
وتبعه ملاخسر في شرحه ومنتهى وقيد في بعض المعتبرات بما اذا ساهم في الوقف اما اذا لم يسهم فلا فائدة له ولعبة
وردة في فتح القدير ونظر فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا للاختصار **ولا الى ذي** اي لا تدفع الزكاة الى ذي قيد معاذ
خذها من اغنياءهم وردت في فقرهم فان قلت ان التخصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلت الاستدلال
لان انما هو بالامر بربها الى فقر المسلمين فانصرف الى ترك الامر وحديث معاذ مشهور ويجوز الزيادة به على الكتاب
وليس كان واحدا فالحام خاص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فتخصي الباقي
غير الواحد كما حقق في الكتب الاصولية **وجاز غيرها** اي جاز دفع غير الزكاة **وغير العشر اليه** اي الى الذي واجبا كان او تطوعا
كصدقة الفطر والكفارات والنذر لقوله تعالى انما يراكم الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين الانية وخصت الزكاة بحديث معاذ
والحق لها العشر لان مصروفه مصرف الزكاة وكذا المراج في شرح الفري للاخسر وروي واردة على قول الكثر ومع غيرها كما لا يخفى وقيد
بالذي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز الحربي اتفاقا كما في غاية البيان والاطلقة تشمل المستامن وقد صرح
بفي النهاية كما نقله مولانا في حرم وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطى الذي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارة
وهو ما عليه الفتوى **دفع لغيره** اي انه عند **او مكاتب او حربي** ولو مستامنا اعادها الى لودفع عن ذكره فقل انه مصرف
بغيره انه عند او مكاتب الى اخره يعني الزكاة لانه يدفع الى جبهه لم يخرج من ملكه والتقليد لكن وله في كسب مكاتبه حق فممن لهم ذلك
والحربي ليس محال لدفع الصدقة اصلها كذا ذكرناه ولو كان مستامنا وان بان غناؤه او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي
اي دفع الزكاة بخبره فان انه واحد ما ذكرنا اعاده عليه لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فبان الامر على ما يقع
عنده كما اذا اشبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيها ايضا وفي قوله دفع بخبره اشارة الى انه لو دفع بلا خبر لا يجوز
اذا اخطا وكره اعطاه نصاب فقيرا اي جاز اعطاه ما يفي بهم فصاعدا مع الكراهة لفقير واحد لان الادب لا يفرق لان الزكاة
انما تتم بالتقليد والمدفع اليه في حالة التقليد فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التقليد خبره لا يرد ذكره لقرب الغنى فيه كماله
صلى وقربه بخاسته **الا اذا كان المدفع اليه مديونا او صاحب عيال** لوفرقة عليهم لا يخص النصاب كما ذكره في الفتاوى
الزينبية وغيرهما وكره نقلها الا الى قرابة او اخراج او من دار الحرب الى دار الاسلام والى طالب عالم او الى الزهاد
او كانت محجلة فلا يكره ذكره في الفتاوى الزينية ولا يجوز دفعها الى اهل البدع في المختار قال في الفتاوى الزينية المختار
انه لا يجوز دفع الزكاة لان اهل البدع في جميع الفتاوى لا يجوز اعطاء الزكاة للكرامية لانهم مشبهون في ذات الله تعالى قال رحمه الله
تعالى وغيرهم من المشبهة من الصفات اقل حالا من الكرامية ولا راية في جواز دفع الزكاة اليهم فليقل ان يقول يجوز ولقابل ان
يقول لا يجوز وهو المختار لان تقويت المعرفة من جهة الفاقة ملحق تقويت المعرفة من جهة الذات انتهى وفي جواهر الفتاوى

ولا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية والمشبهة ذكره الامام ابو اسلمة من مشايخ سرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها لافقة التزويج
كان زوجه مصر اجاز وان موسرا وكان مهرها اقل من نصاب فذلك وان كان المجل قد رجع يجوز وبه يفتي وكذا في لزوم
الاضحية كذا في الفتاوى الزينية كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولاه منه اي من الزنا **الا اذا كان من ذات زوج معروف**
قال في الفتاوى الولد من الزنا لا يثبت نسبة من الزاني في شئ الا في الشهادة لا يقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة
الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة له زوج معروف كذا في جامع الفضولين انتهى **ولا يسأل قوت يومه من له**
ذلك اي لا يحمل سوال قوت يومه لمن له قوت يومه بحديث الطحاوي من سأل عن ظهر غنى فانه يستكره من عمره منهم قلت
بارسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم او ما يكفيهم **وان سال لكسوة** جاز اذا كان محتاجا اليها
وقيد بالسال لان الاخذ من ملك اقل من نصاب جاز بلا سوال كما قد مناه وقيد بالمن له قوت يومه لان السؤال لمن لا قوت
له جاز ولا يرد عليه الفتوى للكتيب فانه لا يحمل سوال القوت اذا لم يملك قوت يومه لانه قادر بصحته والكسوة على قوت اليوم وكان
ماله واستثنى من ذلك في غاية البيان الغاوي فان طلب الصدقة جاز له وان كان قويا مكتسبا لا اشتغاله بلجراد عن الكسب
انتهى كذا في الصرح **باب** في بيان احكام صدقة الفطر لا يخفى عليك المناسبة بين هذا الباب وبين ما تقدمه لان
لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة العطية
التي يراد بها التوبة عند تقا وسعت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك التوبة كالصدق يظهر به صدق رغبة الزوج
في المرأة والفطر لفظا اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطر بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة
التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل الفطر يومين يامر باخراجها كذا في شرح النفاية **تجب صدقة**
الفطر وجوبا موسعا في **المرکز زكاة** اراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى
الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر ارباعا وبالامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد على وجوبه ليس
قطعا ليكون الثابت الفرض لانه لم ينقل توازا ولربما قالوا من انكر وجوبها لا يكثر واختلافوا هل هو على الفور او التراخي
فقليل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كزكاة ومصحح في البدائع كما في البحر معلل بآيات
الامر بادائها مطلقا عن الوقت فلا يضيق ومن ثم اخترناه في هذا المختصر **وقيل مطبقا في يوم الفطر عينا** واختاره المحقق
الكامل في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم في هذا اليوم عن المسئلة فبعد
قضا الراجح القول الاول انتهى **على كل مسلم** متعلق بقوله يجب فلا يجب على كافر لعدم اهلية الخطاب به لانه ليس من اهل العبادة
وهي عبادة في راسع المونة لانها وجبت بسبب الفطر كما يجب مونة ولربما لم يشترط اكمال الاهلية فوجبت في مال الصبي
المجنون خلافا للحد ولربما لم يقيد بالبلوغ والعقل فيجب على الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتى ولو لم يخرجها
وجب الاداء بعد البلوغ كما في بعض المعتبرات **ذي نصاب** فاضل عن حاجته الاصلية وان لم يتم شرطان يكون فاضلا
عن حاجته الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كمالا للمستحق للعطش فخرج المشغول بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا
عن حاجه عياله الاصلية لما كانت كواجبه لم يردوها ولا يشترط في النصاب التناول وانما وجبت بقدره ممكنة لا مسيرة ولربما وهلك
المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرفت في الاصول والنصاب شرط وليس بسبب والسبب من غنونه وملكه عليه
ومن ثم انه لو حمل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملك مع كافي البرازين **وبما** اي بهذا النصاب **محرم الصدقة** على من ملكه كما تقدم

ووجودها بقدره ممكنة لاسيرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة كما تقدم وتحقيقه
ان الزكاة تجب بقدره مسيرة للاداء وهي زائدة على الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم اليسر والاولى بالثبوت
الا لامكان رحمة وكرامة من الله تعالى وفوق بينهما كما في كتب الاصول انه لا يعتبر بالاولى صفة الواجب لانها للممكن
من الفعل فكانت شرطاً محضاً فلم يشترط تفاوتاً بالبقا الواجب وهذه تغير صفة الواجب فتجعله سمحاً سهلاً
فيشترط بقاؤها بالبقا الواجب لا باعتبار ان شرط ولكن لانها تغير صفة الواجب ومتى وجب الاداء بصفة لا يبقى
الاداء واجباً الا بتلك الصفة ولا يكون الاداء بهذه الصفة في قوات القدرة المسيرة للاداء ولهذا سقطت الزكاة بهلاك
المال بعد التمكن من الاداء لان الشرع اوجب الاداء بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل الثاني تخفيفاً او تقييداً
ولم يوجب الاداء العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المودي بصفة اليسر بل بصفة العدم عن نفسه
وطفلة الفقير وعبد لخدمته احراز به عن ذلك الكبير وطفله الغني فانه لا يجب عليه بل من مال الصغير
واحرز بقوله لخدمته عن عبيد واما للتجارة فانه لا يجب عليه لهم **ومدبر وام ولد ولو كان عبداً كافراً**
لان السبب تحقق وهو راس مودع وولي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب لان المولى
ليس من اهله **لا على زوجة** عطف على نفسه لانه لا يولي عليها ولا يجوز الا ضرورة انضمام مصالح النكاح فيه ولهذا
لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادوية **وعبد الابن والمغصوب بالبحر** اذا لم يكن عليه بنية كما في الخلاصة **الا**
بعد عودته فيجب لما مضى اذا كان العبد ابناً وقت الفطر او مغصوباً قد جمعه الفاضل لا يجب الاداء ما دام ابناً
فاداءه بودي لما مضى ومكانه لعدم الولاية **ولا يجب عليه** أي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لولاه و
عبيد مشتركة بين اثنين على احدهما الفطور والولاية والموت في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين وقال
ابو ابيوسف ومحمد في العبد يجب على كل واحد منهما ما يخصه على الروس دون الاشخاص وهذا بناء على انه لا يري قيمة
الريق وهما يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما **وتوقف لومبها بخيار**
أي يتوقف وجوب صدقة الفطر العبد المبيع بشرط الخيار لحددها اولها واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له
فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع **نصف صاع من بر او دقيق او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير**
بدل من الصمير فيجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الى اخره حديث الصميريين **وقرر رسول الله صلى الله عليه وسلم**
صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعاً من تمر او صاعاً من شعير وقال ابو ابيوسف وصح الزبيب بمنزلة الشعير
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية للجامع الصغير وقال الشافعي رحمه الله تعالى من جميع ذلك صاع وبيان الادلة
من الجانبين كما ذكره ملاحظه وتطلب من الكتب المبسوطة **وهو أي الصاع المعتبر ما يبيع الفاء اربعين درهماً من اسر**
او عدس وانما قيدهما بالعلة التفاوت بين حياتهما عظماً وصغراً وتختللا واكتثاراً بخلاف غيرها من الحبوب فان التفاوت
في غاية الكثرة ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الجازي فهو خمسة ارطال وثلاث رطل فالواجب عند الشافعي
رحمه الله تعالى من الخنطة صاع من الجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو متوازن على ان اللين اربعون استاراً والاسنار
اربعة مثاقيل ونصف مثقالاً اقرره صدر الشريعة قال اخي زاده في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو كبر الافرغ
سته دراهم ونصف الاقراط على استخراج الشارح رحمه الله تعالى فيلزم ان يكون النوان خمسين واربعة عشر درهماً مع زيادة ربع

نراه كما فهم من قوله في بيان زكاة الذهب والثقال عشرون قيراطاً وعلى ما في شرح الجمع لمصلحة ستة دراهم ونصف فيكون
للمل الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استاراً ما بين ستين وثمانين فيكون النوان الذي هو نصف الصاع
العراقي خمسين وثمانين درهماً فصدقة الفطر بوقية اعظم بلاد الروم وفيه واحد وربعاً ونصف عشرها وعلى
ما في شرح الاكل ستة دراهم والنوان اربعين وثمانون درهماً فليتنا مل في التوفيق بين هذه المعتبرات انهي **ودفع**
القيمة افضل من دفع العين على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم او ثمن
ساو عرضاً لقوله صلى الله عليه وسلم انهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والدقيق اولى من البر والدرهم اولى
من الدقيق لدفع الحاجة ومن ابي بكر الاعشى تفصيل الخنطة لانه العمد من خلاف الشافعي فانه عندنا لا يجوز
الدقيق ولا السويق ولا الدرهم ولاننا اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم وعمل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرنا
من الحبوب لا يجوز الاداء القيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخراج القيمة او عين المنصوص ذكر في الجوهر عن الفاري
ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ادفع الحاجة للفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الذين
فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح كذا في الهداية انهي وفي البحر معزيا الى الظاهر ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل
من دفع العين قال لانه انفع لحاجة الفقير وكان هو المذهب والله اعلم واختار في الخانية ان الافضل دفع العين
اذا كانوا في موضع يشترطون الاشياء بالخنطة كالدرهم **بطلوع فجر الفطر** متعلق ايضاً يجب **فمن مات قبله** أي قبل
طلوع الفجر او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه لانتفاء السبب بالفطر الى كل منهما **ويستحب اخراجه قبل الرجوع الى**
المصلى بعد طلوع الفجر من يوم العيد حديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرج صدقة الفطر
قبل الصلاة كان يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنهم عن الطوف في هذا اليوم **وصح اذا اقدمه**
على يوم الفطر واخره بشرط دخول رمضان في الاول به يقف ما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو
الراس واما الفطر بشرط الوجوب كما قد مناه فصلاً ونقد بيم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق
لانه قياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا
يعطون قبل الفطر يوم اويومين واطلق في الكثر في التقديم فمثل ما اذا دخل رمضان وقبله وصح في الكافي
وفي الهداية والتبيين **وسرّح الهداية** وفي فتاوي قاضي خان وقال خلف ابن ابيوب يجوز التبجيل اذا دخل
لرمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوي الظهيرية والصحيح انه يجوز تبجيلها اذا
دخل شهر رمضان وهو اختيار شيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وقد اختلف المصنف كما روي
لكن تايد التقيد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا في البحر وفي الجوهر والصحيح انه يجوز اذا دخل شهر
رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومن ثم عوانا عليه في المختصر واما التأخير فلانها قوية مالية فلا تسقط
بعد وجوب الاداء الا اذا كان زكاة حتى لو مات وله الصغير او مملوك يوم الفطر لا يسقط عنه او افتقر بعد ذلك فذلك وفي
اي وقت ادى كان مودياً لا قاضياً كما في سائر الواجبات الواسع كذا عن البدائع **وجاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين**
على المذهب وظاهره ما في التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القابل بالجواز انما هو الكرخ وصرح الولوالجي
وقاضي خان وصاحب المحيط والبدائع للجواز من غير ذكر خلاف وكان هو المذهب كسفر في الزكاة وقد نقل الزيلعي

للعوازم غير كذا خلاف في باب الفطر وكذا في العز كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جواز خلط
الزوجة حنطة اي الزوج بمخنتها بغير اذن الزوج ورفعت الى فقير جاز عنها اي الزوجة لا عنة اي الزوج عند أبي
حنيفة خلا فلا ما هو معمول على قولها اذا اجاز الزوج كذا في العز فلا عن الفتاوي الظهيرية وعلم في جرم الفقهاء بانها لما
خلطت بغير اذن من صارت مستهلكة لحصته لان الخلط استهلاك عنه يقطع حق صاحبه عن العين في قولها لا يقطع
ويجوز عنه لهن العلة ولا يبعث الامام على صدقة الفطر باعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث عليها كذا عن البدائع
وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الى ذمي كما تقدم تقريره ولودفع صدقة فطره الى زوجته عتبه جاز
وان كانت نفقة عليه كذا في العز فلا عن عدة الفتاوي للصدر الشريف وذكر الزندقي الا فضل صرف الزكاة بغير
زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هؤلاء السبعة الاول اخوة الفقراء واخوانه واولاد اخوانه واخوانه المسلمين ثم الى
اعمامهم الفقراء ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه الفقراء ثم الى جيرانه ثم اهل سكنه ثم الى اهل مضره وقال الشيخ
الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته بخارج حق يبدلهم فيسد حاجتهم ثم اعطى في غير قرابته
ان احب كذا عن الفتاوي الظهيرية لو مات من عليه صدقة الفطر فادى عنه وارثه جاز المريض والمسافر والحامل
او الموضع لو افطر واذا في رمضان لا يسقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى عبد اشترا فاسد وقبضه ثم رده فصدقة الفطر
على المشتري ويعطى صدقة الفطر حيث هو ويكون ان يبعث الى موضع اخر الا الى ذمي وقرابته من ذمي الحاجة والافضل
ان يودي عن عبده واولاده وحشمه حيث هم عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وعند محمد لو ادى حيث
هو قالوا في صدقة الفطر ثلاثة اشيا قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر لكل من السراجية و
عن أبي يوسف رحمه الله تعالى اذا ادى عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يورث ذلك لانه بمنزلة المادون
عنهم عادة وعليه الفتوى ولو كان العيد يرضى بخدمة كان صدقة الفطر على مالك الرقبة وكذا العارية والوديعة
والعبد الجاني عما او خطا لانه ملك المالك انما يوزل بالدفع الى المحدث عليه مقصودا على الحال لا قبله كذا في الخاتمة
والله اعلم **كتاب** في بيان احكام الصوم اخر من الزكاة وادى كاد عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرا
بها بالصلاة في آيات كثيرة وذكر محمد الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير فطر الماقلنا وهو في اللغة الاساك ثم جعل
عبادة عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعطى ومنه قول النابغة خيل صيام كافي المغرب واما في الشرع فاستدركه
في المختصر وركنه حقيقة الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف في المنذور والنذري وفي صوم الكفارات
سببه ما يضاف اليه من الحدث والقتل والغرار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشرع اتفاقا ولكن اختلفوا
فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشرع حتى استوى الايام والليالي وذهب البيهقي ونحو الاسلام والجمهور
الى ان السبب الايام ووجه الليالي اي الجبر الذي لا يتجزى من كل يوم سبب الصوم ذلك فيجب صوم جميع الايام مقادرا
ايها وقرئ الخلاف نظريين اتفاق في اول ليلة من الشهر ثم جز قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى
قول السرخسي يلزم القضاء وعلى قول غيرهم لا يلزم القضاء وصحة السراج الهندي في شرح المغني هو اي الصوم في الشرع
امساك عن المفطرات الثلاثة الاكل والشرب والجماع والمراد بالاكل ادخال شي بطنه وهي اعم من كونه مأكولا ولا يرد
ما وصل الى الدماغ فانه يفطر لما بين الدماغ والجوف منفذا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به

في العز فلا عن البدائع حقيقة بان لم يوجد من شئ من المفطرات حقيقة او حكما فدخل فيه من اكل ناسيا فانه محكم
حكمه لاحقيقة لوجود الاكل وقولي هو اساك الى اخره آوي من قول الكثر تبع الفيرم ترك الاكل الى اخره لا يحتاج
الى تفسير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور والمقدور غير مقدور وتفسير القادر عن
ان شاف فعل وان شام يفعل وان شارك وتامة في تحرير الاصول في وقت مخصوص وهو اليوم وانما اختص به للنزلي
عن الوصال وكونه على خلاف العادة وعليه معنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معناد من شخص مخصوص وهو الذي
اجتهد فيه شروط الصحة وهي ثلاثة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفس والنية كذا في البدائع واقصر في
فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لانيه لم يخرج باسرها ولم يجعلوا العقل والافاقه شرط للصحة لان من نوى
الصيام من الليل ثم جن في النهار او اغمى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها
من المجنون والمنفي عليه لا يصح لعدم اهل الاداء اما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحة من الصبي العاقل ولهذا
يباب عليه وراى في فتح القدير العلم بالوجوب الكون في دار الاسلام لان الحرب اذا سلم في دار الحرب ولم يعلم بغيره
ومضان ثم علم ليس عليه قضاء لمضى وراى في الزاوية على شرايط الصحة الوقت القابل ليجز الليل وقية بحث لان
التعليق بالنهار اخل في مفهوم الصوم لا قبله ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضاء والقدر المطلق وصوم
الكفارة من قبيل المعلق عن الوقت لامن المقيد به كما ذهب اليه نحر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان
كان صوما لا زمارا لا الثاني كذا في فتح القدير قال سوكنا صاحب الجروفيه بحث لان صوم الايام المترتبة للثواب
فيه فالاولي ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منه ما عتبه والا للصحة فقط واقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب
وفعل ومكروه تنزيها وتحرما فالاول رمضان وقضاه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشوراء التاسع والستين
ثلاثة ايام ايام من كل شهر ويندب فيها كونه الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود
عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام وعلى سائر الانبياء والنفل ما سوي ذلك مما ثبتت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا
مفردة عن التاسع وتحرما يوم المهرج وتحرما ايام القشريق والعيدين كذا في فتح القدير مع فية وهي شرط عند ناكما
نقدم وعند الشافعي رحمه الله تعالى لكل يوم وقال زفر يصح من الصحيح المقيم في نهار رمضان بدون النية لان الاساك
فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كماله ووجب كل النصاب من الفقير بعد الوجوب بدون النية ولما ان الصوم اساك
واقع خالص لله تعالى ولانه على العبادة فلا يقع الا بالنية واما وقتها فبعد غروب الشمس الى الضحوة الكبرى كما سياتي
تحقيقه حتى لو نوى صوم الفطر قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في المجتبى وسبب صوم رمضان شهرة جزء من
الشهر وقد تقدم الكلام عليه وهو اي الصوم من حيث هو ينقسم الى اقسام منها فرض كصوم رمضان او قضا
وانما كان فرضا لثبوت بالدليل القطعي المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحد وكانت فرضيته بعد ما عرفت القبلة
الى الكعبة كعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من مرمض اذا احرقت سمى به لان الذنوب
تحرقت فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على ارضاء ورمضانات وقال الفراء يجمع على رمضا
نيز كسلاطين وشياطين والكفارات فانها فرض لثبوتها بالقاطع ايضا ومنها اجب كالنذر المعين كما انا قال الله على
ان اصوم يوم الخميس مثلا والمطلق كقوله لله على ان اصوم صوما يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية

لان النفس الواردة فيه مخصوص من خص من المندور الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعبادة المريض وليس بمقصود
في العبادة كالتذلل بالوضوء لكل صلاة والتذلل بالعصية فلا خصت هذه المواضع بقية الامم يجوز تلاعبه وقطا
كالله المؤله وخبر الواحد **وقيل هو فرض على النظر** اختاره في الجمع ورجح في فتح القدير بالاجماع على لزومه
وفي شرح الوقاية اقول المندور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت
بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سندا بالاجماع ظاهرا وهو القام بالمخصوص فينبغي ان يكون فرضا انتزاعيا قال ملا
خسر والظاهر ان مرادهم بالفرض هنا الاعتقاد الذي يكفر باحد كما يدل عليه عبارة الرهلاية والفرضية بهذا المعنى
لا يثبت بمطلق الاجماع بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المندور ونقل الاجماع
على فرضية بالتواتر بقي في رتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشرية والاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية
كما تقرر في كتب الاصول ومنها **نقل كغيرها** أي غير ما ذكر من الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او
مكروها يصح صوم رمضان والتذلل المعين **والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى** لا عندها اعلم ان الزهراء
الشريفة من الصبح الى المغرب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر الزمان
يشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير نية قبل نصف الزمان الشريفي وفي مختصر القدير وفي
الزوال والاول اصح كذا في شرح الوقاية وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف الزمان هنا هو الضحوة الكبرى لانها نصف
الزمان الصوري اعني من طلوع الشمس الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف الزمان باعتبار اطلوع الشمس الى
غروبها والمختار انه لو نوي قبيل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم مقارنة النية لاكثر الزمان الصوري **ومطلق النية**
وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنوئ الصوم فان مراده بمطلق النية نية مطلق الصوم من غير تفصيل
بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انزائية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح
والسقيم أي ان يتبادر رمضان منها بمطلق النية ونية واجب اخرى **ونية نفل** ومخطا في وصف في اداء رمضان
لان الفرض متعين فيه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا انسخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين في مكان يصح
باصل النية كالمسافر في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب باسم نوعه بان يقال يا انسان واسم علمه
بان يقال يا زيد وانما قيد قوله ومخطا في وصف لقوله في اداء رمضان لما ان النفل لا يصح نية واجب اخر بل يقع عما
نوي بخلاف رمضان والفرق بينهما وكذا التذلل المعين لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوي بخلاف رمضان والفرق بينهما لان الفرض
انما جعل لولاية التادير وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو العضا ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع **الا**
اذا وقعت النية من مريض **ومسافر على ما عليه الاكثر** قال في البحر واما المريض اذا نوي واجبا اخر او نفلا فحقه ثلاثة
اقول فقيل يقع عن رمضان لان لما صام التحق بالصحيح واختاره في الاسلام وشمس الائمة وجمع وصححه صاحب الجمع وقيل
يقع عما نوي كالمسافر واختاره صاحب الرهلاية واكثر المشايخ وقيل بان ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل
بالتفصيل بين مضرة الصوم فتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير المسافر يقع عما نوي وبين ان لا يضروه الصوم كفساد
الحضم فتعلق الرخصة بحقيقة فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير
وتعقبه الكمال في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرضى له الفطر عند ائمة الفقه كما شهدت كتبهم

بذلك في لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه **والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا** أي اذا نوي صوم
يوم معين فنوي في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او سقيما **ولو صام مقيما**
عن غير رمضان **الحكمة به** أي بمرضاة فوافقه **فروعه** كما تقدم من ضحوة بمطلق النية وبنية النفل ومع الخطا في
الوصف واقفا وكلامه ان العلم بكون الشهر رمضان ليس بشرط في صحة صومه واذا اشبه على الاسير المسلم في دار
الحرب رمضان تحري فصام فان ظهر صومه قبله لم يجز لان صحة الاسقاط لا سبق الوجوب وان ظهر بعد جاز
فان ظهر انه كان سواك فعليه قضاء يوم فان كان ناقضا قضى يومين او ذلجه قضى اربعة ايام لمكان يوم الخرو
الشرقي فان اتفق كونه ناقضا عن ذلك رمضان قضى خمسة ايام ثم قال طائفة من المشايخ هذا اذا نوي ان يصوم
ما عليه من رمضان اما اذا نوي صوم عن اداء الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق
الجواب وهو حسن كذا في فتح القدير **ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية** كما صرح به في الحاوي القدير
وفي المجتبى وروي القدير وغيره وقد غلط من روي من اصحابنا ان النية الواحدة تجزئ الشهر كله وانما
هو قول زفر وحده ومذهب مالك يحكي عن زفر ايضا وقال مالك يكفي لصوم رمضان نية واحدة كالصلاة والحج
ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه لا تنهيه بالليل وبليل ان فساد البعض لا يوجب فساد الكل بخلاف الصلاة
انتزعي **والشرط للباقي** من الصيام وهو قيام رمضان والكفارات وحز الصيد والحلف والمعة والتذلل المطلق
تبين النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم
لا تقديما وانما جاز التقديم للضرورة وتعيينها لعدم تعيين الوقت واعلم ان النية من الليل كافية كافية في كل
صوم بشرط علم الرجوع عنها حق لو نوي ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصح صاها ثم اذا افطر
لا شيء عليه ان لم يكن يقصدا ولو مضى عليه لا يجزئ لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوي الصيام الفطر لم
ينظر متى يأكل وكل ما لو نوي التكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو قال نويت صوم غدا ان شاء الله تعالى فعن الحلواني
يجوز استغسانه لان المشقة تبطل للفظ والنية فعل القلب وصحة في فتاوى الظهيرية **ولا يصام يوم الشك**
وهو استوائ طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجب هنا اعدام من اما ان يغم عليهم حلال رمضان او هلال شعبان
فاكملت عدته ولم ير حلال رمضان **الاختلاف** ويكره غير وانما كره لما روي اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقدر موا شهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون شيء يصوم احدكم الحديث
قال الزيلعي وما رواه صاحب الرهلاية من صام يوم الشك فقد عصي ابا القاسم ومن قوله لا يصام الذي شك فيه
الا تقطعا لا اصل له **ولو صامه أي يوم الشك الواجب اخر** غير رمضان **كره** تفريها الصورة الذي المتقدم لان الذي
للتقدم محمول على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تخريما للتشبيه باهل الكتاب لانهم زادوا في اصولهم **ويقع**
عنه أي عناه من الواجب الاخر في **الاصح** وقيل يقع تطوعا لان غير منوي عنه فلا يتبادر بنية الواجب ان لم ينظر
رمضان نية والا بان ظهرت رمضان نية فعنه أي يقع عن رمضان لما عرف ان كان مقيما **والنفل فيه أي في يوم**
الشك احب ان وافق يوم ما يعتاده كيوم الخميس مثلا **والا أي وان لم يوافق صوما يعتاده يصومه الخواص** ويفطر
غيرهم أي غير الخواص **بعد الزوال** نفي التهمة ارتكاب الذي وكل من علم ليفيه صوم يوم الشك فهو من الخواص **والا**

بان لم يكن يعلم ذلك عن العوام والنية ان ينوي القطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يحظر به انه ان كان من
رمضان فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة لا في زاده والنية المعتبرة هنا ان ينوي القطوع من لا يعتاد ذلك اليوم
ولا يحظر به انه ان كان من رمضان فعنه وليس بصائم لو نوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان فعنه والا فلا
لعدم الجزم في الجزم ولا يوجب النية كما انه ليس بصائم لو نوي ان لم يجد غدا فهو صائم والافطر ويصير صامعا للكرامة
لو نوي ان كان غدا من رمضان فعنه والافطر واجب اخر لترده بين امرين مكرهين نية الفرض وواجب اخر
وكذا لو قال انا صائم ان كان من رمضان والافطر نفل وانما لم ينافي للفرض من وجه فان ظهر رمضان فعنه
اى يقع من رمضان والافطر فيه ما اى في الواجب والنفل غير مضمون القضا لانه لم يشرع في النفل قصدا وانما شرع
فيما يسقط الواجب عن ذمته ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكفر وغيره نكروا ان شاء الله تعالى
صرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره
لم يكون صوم الثلاث عاده وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين الى اخره كما قد مضى وانما
كم قواس ان ينظر انه زيادة على رمضان اذا اعتادوا ذلك فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا
ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة ايام فالكثير ويكره في اليوم واليومين واما صوم الشك فليكره نية
القطوع كذا في البحر **راي مكلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله** ببليل شرعي **صام فان افطر قضى فقط القول**
تحت في هلال رمضان فهو شهد منكم الشرع فليصمه وهذا قد شهد والحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون
وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم وليس تفرد به مع حرص الناس على
طلبه دليل غلظة وانما لم تجب الكفارة فيما اذا هلال رمضان ولم يصم كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي في
شهادته بدليل شرعي وهي تامة الغلط فاوردت شبهة وهذه الكفارة سد رجا بالشبهة لانه الحق بالعقوبة
باعتبار امره لعقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات وانما لم يجمع
فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الماصول **واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل**
الرد وانما اختلفوا لعدم الرواية فيه عن المتقدمين **والراجح عدم وجوب الكفارة** كذا في غاية البيان وصح في
الحيط باعتبار انه يوم يختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطاء القلوب انه لا يصوم الا مع الامام
واحترازهما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطروا وواحد من اهل بلد له نية
الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقهاء ابي جعفر في فتح القدير **وقيل بل لا دعوي** **ولفظ اشهد** صرح به
في الخاتمة حيث قال ولا يشترط الدعوي ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كذا لا يشترط في سائر الاخبار
للصوم مع علمه كفي وغبار ونحوها **خبر عدل** العدالة ملكة يحل على ملازمة التقوي والمروءة والشرط اذا لها
وهو ترك الكبار والاصرار على المصفاير ومن خل بالمروءة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغنا واما الحرية والبصر
وعدم الحد في قذف وعدم الولا والعبادة فمخصص بالشهادة ومن ابي خيفة في رواية الحدود والظاهر خلافه
لقول رواية ابي بكر بعد ما تاب وكان قد هد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور فنعى ابي خيفة قبوله
وهو غير ظاهر الرواية وصح البرازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية امام تبين الفسق فلا

قائلا

قائلا به عندنا ولو كان العدل قنا او انثى او محد **ودا في قذف باب** وهو الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكر
وشرط للفظ نصاب الشهادة **ولفظ اشهد لا الدعوي** وتشترط العدالة في الكل لانه قول الفاسق في البيانات
التي يمكن تلقيها من العدل غير مقبول كالرمل ورواية الاخبار ولو تعدد كفاستقين فاكتر كذا في الولولجية بخلاف
ما لا يتيسر تلقيه منهم حيث يقبل فيه خبر الفاسق كالاخبار بظاهرة الماء وبخاسته وحمل الطعام وحرمة وعلاف
الهداية والوكالة ومالا الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدونه القوي للزوم الضرورة ولادليل سواه
فوجب قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فيشرط فيه
ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوي على خلاف
فيه وجزم في الوقاية والغرر لعدم الشراط الدعوي كذا في عتق الامة وطلاق المرأة وبصرح في الخاتمة حيث قال
وكما يشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوي ينبغي ان لا يشترط فيها كما لا يشترط
في عتق الامة وطلاق المرأة عند الكل واشترط ما ذكر محله ما اذا امكن **ولو كانوا ببلدة لا احاكم فيها صاموا بقول**
ثقة وافطر و باخبار عدلين للضرورة كذا في الجوبة جزم في الجبتي حيث قال امامي السواد في راي فيه
حلال رمضان يشهد في مسجد قريته وعليه ان يصوموا بقوله ان كان عدلا اذ لم يكن فيه حاكم وكذا اذا اخبر جلانا
في هلال شوال والسما مقيمة وليس فيه وال فلا باس للناس ان يفطروا ولو راي الامام هلال شوال وحده ولا يخرج
ولا يامر الناس ان يخرجوا **وقيل بلا علة** من غيم او غبار **جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو ابي راي الامام من**
غير تقدير بعد وهو الصحيح كذا في الاختيار وفي شرح الوقاية للجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بدم
تواطهم على الكذب وهذا شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين العلم بغير
بالروية مع توهمهم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار واد تفاوتت الابصار في المدع
ظاهر في غلظة قياسا على تفرد ياقل زيادة من بين سائر اهل مجلس شاركي في السماع فانها تزد وان كان ثقة مع ان
التفاوت كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس او جهل فيه الحال من المتعاد والتعد وكذا في فتح القدير
وغيره ولم يريدوا بالتفرد بقره الواحد والا لافا فاد قبول النبي وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع العلم بخبرهم من
بين اصنافهم من الخلاق وما من منابه في المختصر وهو ظاهر الرواية روي الحسن عن ابي خيفة انه يقبل فيه شهادة
رجلين او رجل وامرأتين سوا كان بالسما علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البحر نقل عن البدائع قال
مولانا صاحب البحر ولم اذكر من رجحها من المشايخ وينبغي العمل بما في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الالهة فانثني
قولهم من توهمهم طالبين لما توجه هو اليه وكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية شي
قروي عن ابي يوسف انه قد مر بعد القسامة خمسين رجلا وعن خلف ابن ايوب خمسين ما يبلغ قليل ينبغي ان يكون
من كل مسجد جماعة واحدا والثنا وعن محمد بن يعقوب مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كما وقع في البدائع وفي فتح
القدير والحق ما روي عن ابي يوسف ايضا ان العبرة لتواثر الخبر وبخبره من كل جانب انتهى وقد تقدم ما هو المذهب والله
اعلم **شهدوا انه شهد عند قاض مصر شاهدان بروية الهلال ومضى به** ووجد استمخاض شريط الدعوي **قضى**
القاضي بشهادتهما صرح به الامام الزاهدي في شرح القدير وقد قبله ان الصحيح من مذهب اصحابنا انما المتفق

المغرب فبابين البلدة الاخرى يلزمهم وفي فتح القدير بعد بحث الاختلاف المطالع وان ظاهر المذهب لزوم صوم
اهل الشرق بروية اهل المغرب ثم قال انما يلزم متأخري الرواية ان ثبت عندهم روية اولئك بطريق موجب حتى لو شهد
جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال شوال ليلابح فطر
غد ولا تبرك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالروية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا بروية غيرهم
ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنتان بروية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادة ما جاز له هذا القاضي ان يحكم بشهادتهما
لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به انهم وهذا يوافق ما عن المجتبي والاول من كلامه بخلاف ظاهره ويمكن حمل على
ما اذا لم يستغن عن الخبر فبابين البلدة الاخرى او على القول للقابل الصحيح والله اعلم **وبعد صوم ثلاثين بقول**
عدي بن حنبل الفطر ويقول عدل لا يعني لو صاموا بشهادة عدلين او بشهادة واحد حيث يجوز وعلم هلال شوال فانهم
لا يفترون في الصورة الثانية فثبتت الرضائية لا الفطر خلاف لما روي عن محمد انهم يفترون ويصح في غاية البيا
والمراد من ما اخبرناه في المختصر وبه جزم في الوقاية وغرر الاحكام ويفترون في الصورة الاولى اتفاقا كما في
البحر نقلا عن البدائع وحكي البرازي فيه خلافا **والاضحية كالفطر** اي هلال ذي الحجة كالهلال شوال فلا يثبت مع
القيم الا برجلين او رجل وامرأتين واما حالة الصنف الكل سواء لا بد من جمع عظيم على ما قد مناه وانما كان لهلال
دوم رمضان لانه تعالى به حق العباد وهو التوسع الحرم الاضحية ذكر في المنادر وذكر عن ابي حنيفة انه كره صفا
لانه يتعلق بامر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح
لكذا في الهداية وشروحه وتبيين الكثر كما هو المذهب وان صح الثاني صاحب التحفة كما حكاه عنه في البحر **واختلاف**
المطالع غير معتبر على المذهب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح لكذا في فتح القدير وعليه الفتوى كما في الخلاصة ملاحظة
فمثل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطالع **اولا فيلزم اهل الشرق بروية اهل المغرب** اذا ثبت عندهم
بطريق موجب وقيل يعتبر فلا يلزمهم بروية غيرهم اذا اختلف المطالع ودعوا الى الشبهة كذا في تبين الكثر والمطالع
جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع هذا **باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسد الفساد والبطلان**
بمعنى واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقهاء اندفاع القضاء بالاعتناء بالشرايط والادراك بخلافهما في المعاملات
فان ترتب اثر المعاملة المطلوب التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا
هو البطلان **اما اكل الصائم او شرب او جامع** حال كونه **ناسيا** وهو قيد الثلاثين والقياس في هذه ان يفعل
كما ذهب اليه مالك ولكن روي ابو اهريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نسي وهو صائم
فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه رواء البخاري ومسلم فان قلت لم لا يجوز ان يكون المراد بالحيث
الاساك تبتها كالحايض قلت المأمور به اتمام الصوم وبالايساك تبتها لا يتم صومه وكيف لا يراوب الصوم الشرعي
والعمل على المقوم الشرعي حيث يمكن في لفظ الشارع واجب خصوصا ويؤيد ما روي عنه انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا اكل الصائم ناسيا او شرب ناسيا فاما هو رزق ساقته الله اليه فلا قضاء عليه رواء الدارقطني وقال اسناد صحيح
واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم الاحتضار الشيء وقت حاجته قالوا ليس
عندنا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع ذكره ولا داع عليه كاكل المصلى

لم يسقط تفصيله بخلاف سلامة في القعدة فانه ساهم لوجوده المداخي وان لم يكن مع ذكره ومع داع كاكل الصائم سقط
وان لم يكن مع ذكره ولا داع فاولي بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم
فلم يتذكره واكل فسد صومه في الصحيح والاولي انه لا يذكر ان كان شيخا وان كان شابا بقوي على الصوم يكره ان
لا يخرج **او دخل حلقة** اي حلق الصائم **غبارا** و**باب** **او دخان** او **دهن** او **اجتم** او **اكتحل** او **قبل** او **اجتم**
او انزل بنظر او بقي بليل في فيه بعد المضمضة او ابتلع مع الريق او دخل الماء اذنه وان كان بفعله
كما افتاده في الهداية وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على الاحتاد وفي الثانية انه ان خاض للافق
اذنه لا يفسد وان صب في اذنه فالصحيح ان يفسد لانه وصل الى الجوف بفعله ورجحه الكمال **او طعن برمح**
فوصل الى جوفه وان بقي في جوفه لانه لم يوجد منه الفعل ولا اصلاح البدن ولو دخل السهم في جوفه وخرج
من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو القى حجر في الحامصة فدخل جوفه لم يفسد صومه كذا في الثانية **او ابتلع**
ما بين اسنانه وهو دون الحنضة قيد به لانه ما فوقه كثير يفسد صومه ولو اخرجه وابتلعه فسد صومه
كما لو ابتلع سمعة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والاحتاد والوجوب كما في الثانية وهو الصحيح كما في
البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا مضغ السمعة حيث لا يفسد لانهما متلاشي الا اذا كان قدر الحنضة فان
صومه يفسد وفي الكافي في السمعة قال ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها في حلقة قال في فتح القدير وهذا
اصح جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي **او خرج الدم من بين اسنانه ودخل**
حلقة يعني ولم يصل الى جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة للبصاق فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية حيث
قال معزيا الى الفتاوى الكبرى الخاص بالدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صائم فان كانت الغلبة
للصاف لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضاء والكفارة لان الغالب حكم الكل وان كان ناسيا يجب
ان تكون المسئلة على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضاء جميعا للفساد واحتياطاً ونحوه
في الوقعات وفي البرازية قيد عدم الافساد وفي صورة غلبة البراق بما لم يجد طعمه وهو حسن **او ادخل**
عودا في مقعدة وطرنه خارج وكذا لو ابتلع سكره وطرفه بيده او خشيته وطرفه بيده وان ابتلع الكل فسد كذا في البرازية
او ادخل اصبعه الى بابه فيه اي في دبره قيد بالبابسة لان الرطوبة مفسدة بالغ في الاستنجاء بلغ موضع الحنضة فطم
والكفارة وهذا قل ما يكون ولو كان فيورث واعظيما **او نزع الجماع** حال كونه **ناسيا في الحال عند ذكره** يعني
بدا بالجماع ناسيا او اوج اقبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر والناس ينكر ان نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح
من الرواية وان ولم عليها حتى نزل ماوه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضاء لان الدوام على الفعل له حكم
الابتداء والكفارة عليه لانه ادخل الفرج الا انه لم يكن على وجه التقدي وقال بعضهم ان مكث ولم يتحرك للكفارة عليه
وان حرك نفسه بعد الذكر وبعد طلوع الفجر كان عليه القضاء والكفارة وهو نظير ما اوجب في امراته ثم قال لها ان جا
معتك فانت طالق فان نزع نفسه لا يعتك وان لم ينزع ولم يحرك حتى نزل ماوه وانزع لا يعتك وان حرك نفسه
نزع الطلاق ويصير مرجعا بالحركة الثانية كذا في الثانية **اوروي اللقمة من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل**
لان فساد الصوم في الجماع لا يحضه وان حرك نفسه عرف نفا والجماع قضاء الشهوة مما ساهم العضو ولم يوجد **او ادخل ذكره**

في برهة من غير انزال او قطر في احليله سواء كان ما اود هذا وهذا عند ما خلا في يوسف وهذا مبني على انه
هل بين المثانة والجوف منفذ ام لا والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في قصبه الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا
كذا في المثانة وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المرأة يفسد بلا خلاف على الصحيح
كما في الجوف من الغاية وفيه عن الولوجية انه يفسد بالاجماع وفي شرح الجمع لابن فرشته الاحليل مخرج البول و
مخرج اللبن من الثدي **او اصبغ الصائم حال كونه جنباً او اغتسل من الغيبة او دخل انفه مخاط فاستنم**
فادخل حلقه ولو كان ذلك على اذني شيا بقله لم يفسد من القول اذا اكل الصائم في البرازية جذب
الصائم مخاطه فوصل الى حلقه وابتلع لاشئ وان عدا وكذا اذا رطب شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه فابتلعه اخرج
الدم من بين اسنانه والبراق غالب فابتلع ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد وذكر في شرح الحاوي للشافعي
في رحمه الله تعالى ويدخل الصوم يجري النجاسة من اقصى الفم في جوفه وان حرت فيه من مجراها وقدر على مجراها لم يفسد
انظر في اصح الوجوه وفي الوسيط لوجع الريق قصد ان يبتلع لاي فسد صوم في اصح الوجوه فعل هذا ينبغي ان يمتنع
في النجاسة والبراق حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد كذا في البرازية **وان افطر خطا او مكرها وهوى للخطا**
ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمضمضة تسري الى الحلق والشافعي رحمه الله تعالى يعتبر بالناسي
ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكرام من قبل غير فيقتران
كالقيد والمريض العاجز عن ادائي قضاء الصلاة حيث يقصى العيد للمريض واما ما حدث رفع عن امتي للخطا فهو
من باب الاقتضا وقد اريد الحكم الاخرى فلا حاجة الى ارادة النبي اذ لا عموم له كما عرف في الاصول والفرق
بين صورة الخطا والنسيان هنا ان الخطي ذكر الصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كما في بعض شروح الهداية
والمواخذة بالخطا جائزة عندنا خلافا للمعتزلة وتامة في تحريم الاصول للكمال وبما الحق بالمكره الزايم اذا صب في حلقه
ما يفسد وكذا النائمة اذا جامعها زوجها ولم تنقبه وفي المخانية الزايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان
النايم او ذلعب العقل اذا ذبح لم توكل ذبيحته وتوكل ذبيحة من نسي التسمية **او اكل ناسيا وظن انه افطر فاكل**
عدا لان من في موضع الاشتباه بالفطر وهو الاكل عدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا
لوضعه التي فطر ان يظن فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالفطر فان التقي والاستقفا متشابهان لان
مخرجهما من الفم وكذا الواحتم للقبالة في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفسد فعليه الكفارة لان لم يوجد شبهة
الاشتباه والشبهة للاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفسد بان بلغه الحديث او الفتوى او لا
وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلماء اختلفوا في قبول الحديث فان فقر المدنية كالكاف وغيره لم يقبلوا
فصار شبهة فعلى هذا قوله في المختصر فطر الى اخره ليس بقيد يدل على نفي الحكم عامدا وانما هو لبيان الاتفاق
انما اعلم يقينا لم يفسد الصوم بالاكل ناسيا فاكل عدا بعد لا يجب التكفير عنه وعندنا كما صرح في الجوهري المنقولة
في مقالة النعمان وهو رواية الحسن عنه وعندنا الكفارة **او احقق واستعط او قطر في اذنه دهنا او دوي**
جائفة وهي الطعنة التي تبلغ الجوف **او دوي امة** وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل الى جوفه في الجائفة
ودماغه في الامة هذا عند ابي حنيفة لوصول الغدا الى جوفه وقالا لا يفسد لان لم يصل الى المنفذ الاصل وقيد الرطب

فسد عند خلافهما واليابس ليس يفسد اتفاقا والاكثرون على ان العبر للوصول كما ذكرنا **او لم ينو رمضان فاكل صوما**
ولا فطر او اصبغ غيرنا وللصوم فاكل اذ خلقه مطر او ثلج او طي امرأة ميتة او برهة او فخذ او بطنا او قبل وليس
فانزله او افسد غير صوم رمضان كذا ادي ولو افسد قضا رمضان لا كفارة عليه لان الكفارة وردت في هتك
رمضان لانه لا يجوز اخلاعه من الصوم بخلاف غيره من الازمنة **او وطيت نائمة وبجئونة** وصورة في النائمة
ظاهر وفي الجئونة بان فوت الصوم ثم جئت بالنهار فجامعها انسان فان الجئونة لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني
النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا فاقت فاذا جوعت قضته لطو والفسد على صوم صحيح و
بهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة الى المكروهة فصحتها الكاتب الى الجئونة لا مكان توجيهها لما ذكرنا **او تحصى اكل**
الصوم او افطر في اخر النهار فظن اليوم ليل يرجع اليها أي تحصى وانظر بطن الوقت الذي اكل فيه ليل والحالات الشمس لم تفر
يرجع الى الثاني قضى فقط جزا القول وان افطر خطا الى اخره **والاخير ان يسكن ببقية يومها وجوبا على الاصح كما فر اقام**
وحايض ونفسا طهرت وبجئونة افاق ومريض مع وصبي وبلغ وكافر اسلم وكلم يقضون الا الاخيرين يعني صبيا
بلغ وكافر اسلم اعلم ان الاصل في هذا ان اكل من صار على حالة في اخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الاساك
فصلح الوقت تبشيرا بالصيام كما لو شهد الشهود بروية الهلال في بعض اليوم هكذا قرره شراح الهداية واتالم بعض الاخيرين
وان افطر لان السبب في الصوم هو ليل الاول من اليوم والاحلية معدومة عند خلاف الصلاة فان السبب فيهما هو ليل المقتار للاما
او من يسع ما بعد الطهارة والتزمية كذا قرره في شرح الدرر وما ذكرناه من صحيح وجوب الاساك هو المختار المصحح في عامة المعنيات
وصرح في شرح النظم الذهباني وذكر انه المختار وان الامام الصغار معه قال ابن شجاع انه مستحب وعزا الى شرح المصنف واستند ابن
شجاع الى قول الامام ان الحايض اذا طهرت لا يحسن الاكل لها والقابل بالوجوب وهو الصغار استند ذكر محمد ذلك للفظ الامر في
موضعين قال في كتاب الصوم فليصم ببقية يومه وقال في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتناول ما تمسك به ابن شجاع فقال
معنى لا يحسن يستفح وتترك ما لا يستفح واجب شرعا قلت وما استدلل به الصغار من امر المجتهد مستقيم على تقدير تسليم ان الامر من
التقية يفيد الوجوب لكن نقل صاحب الجفر من كتاب الصلاة ان الامر من الفقهاء لا يدل على الوجوب وبني عليه ان المذهب
استحباب قراءة السورة المتركية في اولى العشا في الاخيرين في الفاتحة جبرها لا وجوبها ثم صرح في آخر كتاب الحج بان الامر من المجتهد
يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام الصغار به على الوجوب كما لا يخفى وهل يكره الاكل مع التاكروي
هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ان سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ثم شرع في القسم
الثالث فقال **وان جامع المكلف قبل او دبر في رمضان او احترزه عن القضا او جوع في احد السبيلين** اي القبل واللدبر
او اكل او شرب غدا او دوا حال كونه عدا اي عامدا ويرجع هذا القيد الى الكل من الجماع والاكل والشرب **واحتجم وظن فطر به**
فاكل عدا قضى وكفر جزا القول وان جامع الى اخره وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجم لانه فساد الصوم لوصول الشئ الى
باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم فطر ما دخل ولم يوجد الا اذا اختاره مضت لفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب
على العاقل الاخذ بقضوي الحق فقصر الفتوى شبهة في حقه وان كان خطا في نفسه وان كان سمع الحديث وهو قوله
صلى الله عليه وسلم فطر الجاهل والمجهوم واعتقد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون اذ في درجة من
الغنى وهو اذا صلح عذرا لقول الرسول اولى واما الحديث فقد اولو بان صلى الله عليه وسلم سوي بين الجاهل والمجهوم

ولا خلاف في انه لا يند صوم الحائض قلت وفي شرح الكنتن الامام العيني اجاب عنه بأنه منسوخ **كالمظاهر** فكفارة اعتناق
رقية وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحدا لم يكفر
كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة ولو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى
في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضان فعليه كفارة واحدة وان لم يكفر الاول في ظاهر
الرواية قال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البرازية ولو افطر ثلاثة ايام فاعتق في كل يوم مما
استحققت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحققت الاولى فعليه كفارة واحدة ولو استحققت الثانية وحدها او
الاولى وحدها فلا شيء عليه لان ما بعد ما تجزي عما قبلها وما قبلها لا يجزي عما بعدها وان جامع في رمضان ذكر في
الكيسانيات عن محمد بن علي عليه كفارتين واكثر ما يخافوا الاعتماد على تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحدة للعتبة
معنى التداخل كذا في المجتبى **ولو ذرعه القى وخرج لا يفطر مطلقا فان عاد وهو ملئ الفم مع تذكر للصوم لا يفطر**
لحديث السنن من ذرعه القى وهو صائم فليس عليه قضاء وان استنقذ قليقضا وانما نقص في المختصر على ما اذا عاد وهو
ملئ الفم لدفع قول ابي يوسف فانه يقول بالفساد ويحذف بقوله بعد وهو الصحيح لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع
وكذا معناه لانه لا يتعدى ببل النفس تعاقبه **وان اعاده آى القى افطر اجماعا وهو الاصح** ولزمه القضاء لكفارة عليه **ان**
ملأ الفم والا لا وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع **وان استنقذ امدان**
كان ملأ الفم فسد بالاجماع وان قل لا في الصحيح وهو قول ابي يوسف فان عاد بنفسه لم يفطر **وان اعاده ففطر روايتان**
في رواية لم يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع **وهذا آى الحكم المذكور في طعام او ما مرة فان كان بلغها**
ففطر فسد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملأ الفم بناء على التتلاف في استنقاذ الطهارة قال بعض
المحققين قول ابي يوسف هنا الحسن وقوله ما في عدم النقص به الحسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقى عمدا من غير نظر
الى الطهارة وبجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف تعقن الطهارة **ولو اكل لحما بين اسنانه مثل حصاة قضى فقط وان**
اقل من الا اذا اخرج فاكل ما ذكرهنا من التقدير بالحصاة رأى الصدر الشهيد واختاره الدبوسي تقديره ما يمكن ابتلاعه
من غير تقدير ومادة قليلة واما اذا اخرج فاكل فصومه فاسد كما لو ابتلع سمكة من خارج لكن نكلوا في وجوب الكفارة والعتبة
الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كما في العروة وما الى المحيط **واكل مثل سمكة مفطر اذا مضغ بحيث ثلاث**
في فم حيث لا يفسد قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي كذا في البحر **وكرم له ذوق شئ ومضغه بلا عذر** لما فيه من تعريض الصوم للفساد و
لا يفسد صومه لعدم الفطر صوره ومعنى قيد لقوله بلا عذر لان الذوق به لا يكره كما قال في الثانية فيمن كان زوجا لم يخلو
اوسيدها لابي اس ان تذوق بلسانها وليس من الاعتذار الذوق عند الشرع يعرف الجسد من الردي بل يكره كافي في فتح
القدير والمضغ بعد زيان لم يجز المراد من يمضغ لصيبها الطعام من غايض او نفسا او غيرها ممن لا يصوم ولم يجز طبخها
والابسا حليها لابي اس بل للضرورة الا ترى انه يجوز لها الا فطر اذا خافت على الولد فالمضغ اولي وهذا في الفرض كما هو المراد
من المختصر اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الا فطر فيه مباح للعذر وغيره على رواية الحسن كذا في التتبع
وتبع في النهاية وفي فتح القدير وغيرها وفي كلامنا انما انظر الى الا فطر في التطوع لا في الجسد من غير عذر لما كان فيه تعريض الصوم

ينبغي ان يكون مكرها والحمد لله اعلم **وكرم مضغ** عليك في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم على الفساد اطلاقا وان ادانه
لا فرق بين عليك وعليك في انه لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كما في غاية البيان والمتأخرون قيدوه بان يكون ابيض
وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود مطلقا يفطر لانه اذا لم يمضغه غيره تفتت فيدخل منه شئ
حلقه واذا مضغه غيره لا يفتت الا ان الاسود يدوب بالمضغ واما الابيض لا يدوب واطلاق محمد يدل على
ان اكله سوا كذا اختاره الولولي في فتاواه واختاره المتحقق كلام المتأخرين لان اطلاق محمد محمول عليه للقطع بان
نقل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض عليك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه المتيقن
انه في غير الصوم لا يكره للمرة اذا لم يكن من علا وقيل لا يكره ولا يستحب ذكره العيني في رفره يريد ان مباح
بخلاف النساء فانه يستحب لمن لا نسوا كرهين كما في فتح القدير وفي البحر وغيره معزيا الى الظهيرية عمل المأبوس
يسم فدخل المأبوس في فم فدخلته حضرة الصبغ او صفرة او حمرة واختلطت بالريق فاخضر الريق واصفرا
امر فابتلعه وهو ذكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصيام المضغ والاستنقاذ في غير الوضوء
والاباس به للوضوء وكرم الاغتسال وصب الماء على الرأس والاستنقاذ في الماء والتلف بالثوب المبلول لانه اظهر
الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء من
شدة الحر وهو صائم لان فيه اضرارا ضعف بنيته وعجز بشرية فان الانسان خلق ضعيفا لاظهار الضجر **وكرم له آى**
للصائم قبله ان لم يامس على نفسه لما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل
وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه كان املك لادبه رواه البخاري وابوداود وان امس لا يكره والمس كالمقبل وكذا
الباشرة في ظاهر الرواية خلافا للمحمد وتفسيره للبشرة ان يتجرد من الثياب ويضع وجهه على فمها لادب بالكره
العضو وجمعه ادب بمد اوله وادب بمد ثالثة والادب ايضا الدها وهو من الفضل والادب الحاجة وكذا الادب
والادب بفتحين والمداد بفتح الراوية كذا في المختار **ويكره للصائم دهن شارب** بفتح الدال مصدره والضم اسم
والمدى على الاول لانه ليس فيه شئ ينال الصوم بخلاف المحرم **ولا يكره كحل** بفتح الكاف مصدره من كحل والضم اسم
للكحل لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كحل وهو صائم رواه الدارقطني ولابي اس بالاكحال
للرجال اذا قصدوا به التداوي وروا الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصد الزينة ولا يفعل لم يطول
العية لكانت بقدر المسنون وهو القبضة وكان ابن عمر يقبض على لحية فيقطع ما زاد على الكف رواه ابوداود
في سننه **فان قلت** ما تضمنه بما في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنه ولم احقوا الشوارب واعفوا عن التي قلت
هو محمول على اغفائها من ان ياخذ غالبها هو محسوس الاعاجم من ملق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ
منها وهي دون ذلك كما يفعل بعض المغاربة ومخنة الرجال فلم يجبه احد كذا اذا صاحب فتح القدير وقد صرح في
النهاية بوجوب ما زاد على القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه على الثبوت والله
اعلم **ويكره ايضا سواك** أي استعماله لان السواك اسم الخشبية لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم مالا اعله ولا احصى رواه ابوداود والترمذي والحاكم في
المبلول وغيره واول الزباد وغيره **وكرم له** ابو يوسف بالارطب والمبلول لما رواه الشافعي رحمه الله تعالى بعد روال ولهذا

قلت ولو عشي أي ولو كان استقار عشي وهو بعد الزوال والصيام وغيره في سنة السواك سواك في العشر فقلنا هذا **فصل**
في بيان أحكام العوارض وهي جمع عارض من عارض الأمر إذا حدث أعلم أن قضاء الصوم أحكاما بعضها يعم الصيام كلها وبعضها
يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل لا يعم إذا اضطر بغير عذر لانه بطل عليه من غير عذر وبطل علمه من غير عذر جازم لقوله تعالى
ولا تطلبوا العلم لاكم وإن كان بعد زلاياكم وإذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الأعذار المسقط للأنام والمواخذ فلهذا ذكرها
في فصل على حد كذا في البدائع **كسافر أو حامل أو مريض خاف أو غلب عليه في الزيادة**
لمرضه **الفصل** مبتدأ مؤخر خبر مقدم عليه وهو قوله كسافر وأما جاز لا يفطر له ولا يوجد العذر المراد بالخوف عليه غلبة الظن كما مرناه
به ومعرفة ذلك باجتهاد الربيع والاحتياط غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اعادة أو جبرته أو أخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل
عدالة شرط فلوربي من المرحون كان الصنف باق وخاف أن يمرض سبل عن القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ كذا في فتح
القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف
وكذا متوكل السلطان في العمار في الايام الحارة والعمل الحثيث إذا خشي الهلاك أو نقصان العقل والغاي إذا كان يعلم يقينا
أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف أن لم يفطر يفطر قبل الحرب سافر كان أو مقبلا وفي البحر فقلنا من الفتاوى
الظهير والولولجية للامة ان يمتنع من امتثال امر المولى إذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على أصل الحرية
في الفرائض واطلق في المرض فمثل ما إذا مرض قبل أو بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر
ولا يجلد لا يفطر وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهير واطلق للسافر فمثل ما إذا سافر بطاعة أو معصية لان العذر عزيمة
عندنا وفي الثانية السافر إذا تذكر شيئا قد نسى في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفاة قياسا لانه مقيم عند الأهل حيث
رفض سفر بالعود الى منزله والقياس ماخذ انتهى **وقضوا ما قدر روا** أي لم يزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما ذكرنا من
ايام زوال العذر فائدة لزوم للقضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء بالكفاة لانه افطار بعذر **بلا فدية** لانها وردت
في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغير عليه لا يقاس والفدية نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير **ولا** أي بلا ولا أي
لا يشترط التتابع في القضاء لاطلاق قوله تعالى فدية من ايام أخر فأما قلت وردت في قراءة أبي فدية من ايام أخر متتابعة قلت
هذا غير مشهور فلا يزاد عليه على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها مشهورة في زوالها كذا في الكافي والنهاية
لكن المستحب التتابع بقوله قضوا الى اخره الى ان القضاء على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول
ومن ثم قال أصحابنا انه لا يكره له عليه قضاء رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له الطوع قبل القضاء لانه
يكره تأخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف قضا الصلوات فانها على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره الولولي **وقدم**
الا على القضاء أي إذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاز رمضان الثاني صام رمضان الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل
غير ثم صام القضاء بعد لانه وقت القضاء ولا فدية عليه كما تقدم **ويندب لسافر الصوم ان لم يضره** لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم
ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الا اذا ولي ولا يرد علينا القصر في الصلوات فاننا لو لم يضره بالانعام لان القصر
هو العزيمه وتسميته لم رخصة اسقاط مجاز وقيل صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح كافي البحر وقيل ما يقولون ان لم يضره
لان الصوم ان ضره يابا شئ عليه فالفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر قال رجل صلى يصيب
عليه الماء لم يقيد الضر بضره بل لانه لو لم يضره بضره الصوم لكن كان رفقا او عاصيته في غير ذلك والمنفعة مشتركة بينهما

فلا يفطر افضل كذا في الخلاصة والظهير لانه ضرر المال كضرر البدن فان ما توافيه أي في ذلك الحال من العذر فلا يجب
عليهم الوصية بالقدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام أخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء ولو ما توافيه **قال**
العذر فدا عنه أي عن الميت ولية كالفطر بعد قدرته عليه أي قضا الصوم وقوة أي فوت القضاء بالموت وانما يطعم
ولية عنه بقدر ما فات عنه ان عاش بعد بقدر ما افاد ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فانت للسافر عشرة ايام فاقام بعد
رمضان خمسة ايام ثم مات او صبح بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فعليه فدية خمسة ايام **بوصية من الثلث** متعلق
بقوله فدية معنى الشرط في دفع ذلك عنه من ثلث ماله الا ايضا لانه بالعجز التحقق بالشيخ الفاني دلالة التقياسا فوجب عليها
الا ايضا بقدر ما ذكرنا فدية من ايام أخر كافي الهداية واراد من تشبيهه بالفطر المقدري ان يطعم عن صوم كل يوم نصف
صاع من بر أو زبيب او صاع من تمر أو شعير لا تشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الزكوة فيها
التكليف ولا يكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يامر باليلزم الودية شئ كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها
من الايضاح لتحقيق الاحتياط اذا مات قبل ان يودي العشر ويؤخذ من تركته من غير ايضا الشئ متعلق العشر بالعين
كافي البحر فقلنا من البدائع **وان تبرع به وليه جاز ان شاء الله تعالى كالفطر** فانها يجوز التبرع بها كالودعها عن زوجته
بغير إذنهما استسنا وان **صام أو صلى عنه** ولية لا يحدث الشئ لا يصوم احد عن احد ولا يصل احد عن احد وقد
تقرر ان العبادة البدنية لا تجزئ الغيبة فيها مطلقا **كذا يجوز لو تبرع وليه عليه بكفارة يمين أو قتل بغير الاعتاق**
لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه كما مر جوابه **وفدية كل صلاة ولو كانت الصلاة وتراكم صوم يوم** معام انهما من
حقوقه تعالى بل اولي لكونهما اهم وما ذكرنا من اعتبار كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ويؤدي عن كل وتر نصف صاع لانه
فرض عنده ولو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من خنطة لانه وقع الياس عن عادته ووقع
القضا بالاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره الولولي في فتاواه كافي البحر انما كان عبادة بدنية فان الوصية يطعم عنه بعد موت
عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا من مال كالحج فانه
يجب عنه جلا من مال الميت **وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويقضي أي عليه الفدية لا غيرها وليست على غيرها**
من المريض والسافر والحامل والمرضع لعدم ورود النص فيهم ووروده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان
يموت وسمي به اما لانه قرب من القضا لانه فدية قوية واخرا لانه باعتبار شهوده الشرحي لو تخلف المشقة وصام كان مؤثرا
واخرا لانه الفطر لاجل الخرج وعذر ليس بمعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية لكل يوم نصف صاع من بر
او زبيب او صاع من تمر أو شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا اطعام الاباحة أكلنا من شعبة بخلاف صدقة الفطر كما تقدم
صرح به صاحب فتح القدير وفي الثانية السراجية لا يجوز في الفدية الاباحة لانها تنبني عن التملك وتامة تحقيقه ينظر في البحر
ولزم نقل شرع فيه قصدا قيد به لانه لو شرع على من قل ان عليه ثم علم ان الشئ عليه كان منظوما والاحسن ان يتمه فان
افطر فلا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره وقيل صاحب الهداية في التخييس ان لا يعصى عليه ساعة ثم افطر فلهذا القضا لانه
لما مضى عليه ساعة صار كانه توفي المصلي عليه في هذه الساعة وصرح بخبر هذا في المجتبى **اد أو قضا أي عجب اقامه عليه فان**
انسد فعليه القضا المطلق في القضاء فمثل ما اذا كان فطره عن قصد او لا با عن عرض الخيف للصائمة المتطوعة في امح الرواية كذا في النهاية
الافى العيدين واما يوم التشريق عيد الفطر وعيد الاضحية مع ثلاثة بعد فانه لا يلزم اد أو قضا لان الصوم في هذه الايام منهي

يجب نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما عرفت الفرق قلت هو ان بنفس الشرع الذي يورث الفعل
الخارج يكون تركه للنهي عنه وهو ترك اجابة دعوة الله اذ هو يحصل كما لو ينسبك بدليل مسئلة العبد فلا يصح الشرع فيجب ابطاله
فلا يجب صيايته وجوب التقصير يفتى على وجوبه فلم يجب قضاءه كما لم يجب اداؤه لان النذر فان لم يصح بنفس النذر تركه
للنهي وانما التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورة المباشرة لا من ضرورات اجاب المباشرة فان قيل
ينبغي على هذا ان لا يجب الصلاة بالشرع في الاوقات المذكورة قلنا لاننا لم نعلم فان المنهي عنه اذا الصلاة واجاب الشرع
ليس بمباشرة له الى ان يتم ركعة حتى لا يثبت به الخالف لانه لا يصلح ما لم يجد على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب
القضا اذ دخل في الصلاة عند الاستواء ثم افسد لانه ممنوع عن الدخول وما بعد بنا عليه والظاهر له الاطوار بلا عذر لانه
ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز ان القضا خلفه وعليه اقصر صاحب الكفاي ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الرواية وهو
في المحيط واختار الكمال في فتحه رواية الجواز قال لان الادلة تطايرت عليها وهي وجوب الضيافة عذر ان كان صاحبها
لا يرضى بمجرد حضوره ويتأذي بترك الافطار والا لا يصح به في الفتاوى الظهيرية حديث قال والصحيح من المذهب
انه يفطر في ذلك ان كان صاحب الدعوى ممن لا يرضى بمجرد حضوره وان كان ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذي بترك
الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني اجس ما قيل في هذا الباب ان كان يثق من نفسه القضا يفطر فعلا لا بد من
اغية السلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذ ياضيه السلم وفي مسئلة اليمين يجب ان الجواب على هذا
التفصيل في موضع اخر منها وان كان صائما عن قضاء رمضان يكره ان يفطر لان حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر
لو خلف عليه بالطلاق يفطر كذا في العرف لا عن المحيط ولو خلف رجل على الصائم بطلاق امراته ان لم يفطر افطر ولو
قضى على المعتد في النزاهة لو خلف بطلاق امراته ان لم يفطر انما يفطر لان قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيها ولا
يجنبه واذا قلنا بان الضيافة عذر في الطلوع يكون عذرا في حق المضيف والمضيف كذا في شرح الوقاية ولو نوى مسافر
الفطر فاقام ونوى الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم لو كان في رمضان لو جوب اذ به على مكلف بالضيق وفيها
يرجع الى النية وفي صح رجع الى الصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح ولما اذا كان ذلك في رمضان يجب الصوم
لان السفر لا ينافي وجوب الصوم كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم سافر فيه أي في ذلك اليوم ولا كفارة لو افطر فيها
أي في اقامة المسافر سفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة ولو نوى
الصيام الفطر لم يكن مفطر كما لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم صريح به في شرح النظم الوهابي وغراه الى الظهيرية
وذكر ان فيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى وفي الفتية لو نوى في صلاة مكتوبة او فافلة الصوم يصح نية وغراه الخجندی
وانه لا نقض الصلاة المذكورة وعزاه لمجد الائمة الزمخاني قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النية بغية فليجمع
به نفسه لانه يكون اوجب الكلام في الصلاة وهو منافي لها وقضى ايام اغايبه ولو كان الاغيا يستغفر في الشهر لانه نوع من
يضعف القوي ولا يزيل الجا والينا في الوجوب والاداسا يوم حدث الاغيا فيه اوله لانه لا يقتضيه لوجود الصوم فيه
اذ الظاهر انه نوى من الليل مالا لجال السلم على الصلاح حتى لو كان مبركا بعد ادا الاكل في رمضان او سافرا فعني ذلك
اليوم ايضا كما في المجتبى وفي المجتبى ان لم يستغفر في الشهر لا يقتضي مطلقا سوا بلعجبونا
او عاقلا ومن محمد ان فرق بينهما فالحق الاصل بالاصلي واختاره بعض المتأخرين واعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لم عند

غالبا كالنوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولا به لانه سببه وما يمتد حلفه كالصبي فيسقط
به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة غالبا كالانفا فان امتد في الصلاة فان زاد على يوم وليلة جعل عذرا
دفع الحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان اعتداده شهر نادرا فلم يكن في اجاب حرج والغليل على انه لا يمتد
طويلا انه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لم يترك ويقام له بدو ولا حرج في النواذر وما يمتد وقت الصلاة والصوم
وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيه ما سقط ما والا لا كذا قال الزيلعي ولو نوى صوم الايام المنهية والسنة صح
لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغريم وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه افطر الايام المنهية وجوبا
اعتزاز عن المعصية المواجهة وقضاها استقاطا للواجب فان صامها خرج عن العهدة لانه كما التزمه فان لم ينو
شيئا قال الله على صوم صوم هذه الايام او السنة ولم ينو شيئا وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي
شيئا او نوى النذر فقط دون اليمين او النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط بانه نذر بصيغة
وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيرم وعليه الكفاي
ان افطر كاهو الحكم في اليمين وان نواهها او اليمين بل ان في النذر كان نذرا او يمينا حتى لو افطر عجب بالقضا
للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بوجبه وهذا اشكال مشهور لا باس ان تذكره فنقول ان
صاحب الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر واجاب المباح قيد على
تحريم ضده وتحريم الحرام يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا
كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم والجمع بين الحقيقة والمجاز فلفظ هذا قيل في كتب اصولنا ليس
اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بوجبه والمراد بالموجب اللازم كان شرعا الغريب شرعا
بصيغته اعتناق بوجبه هكذا قرره صدر الشريعة ثم قال فيحظر بسالي ان اليمين لو كانت موجبة ثبتت بلائيه
كسر القريب بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز
وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادة بل بصيغته فان صفت انشاء نذر سوا اراد ولم يرد
ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى فان هذا امر لا يدخله لقضا
القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادة فلا جمع بينهما في الارادة انتهى كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة
والمجاز الى اخره قال الفاضل النعنازي في هذا الجواب انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهها جميعا فقد
تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا معنى للجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بالارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير
تأثير الارادة وكان لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة
بارادة ولا تأثير لم يأتهم قال ومن بدع الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السخري رحمه الله تعالى ان كلمة الله قسم
بنزله بالله كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما قل ادم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وكلمة على نذر الا ان
هذا الكلام عند الاطلاق في معنى النذر عادة يعمل عليه فانما نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملة لانه فعل نية ولا
يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى قلت واختار صاحب الكفاية والكافي انه لما اشرك النذر
واليمين في نفس الالجاب فاذا نوى اليمين برادها نفس الالجاب ويكون غلام يوم المجاز لا جمعا بينهما ونذرت في يوم السبت

من شوال يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو
بعد من الكراهة والتشبيه بالنضاري واخرى الى الجواز كذا في الثانية وحسن الكراهة لما لا يضر في شهر ربيع
كذلك فان ابانوسف يقول بالكراهة ايضا قال في الخاوي القدسي قال ابانوسف ان يصل صوم الست من شوال وتكلم
المشايع فيه والصحيح ان لا يابس به وفي التتارخانية وصوم ست من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعاً وعند
ابي يوسف كانوا يكرهون ان يتبعوا رمضان صياما موقفاً ان يلحق بالفريضة وعن مالك رحمه الله تعالى قال ما رايت
احدا من اهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف به وعن ابي يوسف قال اكره متتابعاً ولا اكره متفرقاً ومن المشايخ
من قال ينبغي للعالم ان يصوم سوا ونري الجزال عنه وذكر شمس الايمه الخلو في الكراهة في المتصل بربضان اما اذا اكل بعد
العيد اياماً ثم صام لا يكره بل يستحب قال الحاكم الشريفي وفي المتنفي وجدت عن الحسن ان كان لا يري يصوم ستة متتابعاً
بعد الفطر باساً وكان يقول كفى صوم الفطر مفرقاً بين شهر رمضان وعامة المتأخرين لم يروا به باساً واختلافوا فيما بينهم
ان الافضل فيه التفرق او التتابع وفي الذخيرة قال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الا
فضل فيه التفرق وفي الظهيرية المرفوعات من الصيام انواع اولها صوم المحرم والثاني صوم رجب والثالث صوم شعبان
والرابع ستة ايام من شوال متتابعة ومستحب متفرقة كل اسبوع يوماً انتهى ثم قال ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم اياماً
ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وان لا يتكلم اصلاً ويكره صوم يوم السبت وصوم يوم عاشوراء ويوم الجمعة مفرداً
ولا يكره صوم النوروز والمهرجان وصوم يوم الخميس والاثني عشر ايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي
البحران صوم يوم الجمعة بافراد مستحب عند العامة كالاثني عشر والخميس وكه الكل بعضهم ومن المكره صوم الصمت
بان يسكن عن الطعام والكلام جميعاً كذا في البدائع ومنه ايضا ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعاً وعن
ابي يوسف كراهة متتابعاً لا متفرقاً لكن عامة المتأخرين لم يروا به باساً انتهى وفي فتح القدير صوم ست من شوال عن ابي
حنيفة وابي يوسف كراهة وعامة المشايخ لم يروا به باساً واختلافوا في قيل الفطر وقيل بل تفرقها في
الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل يوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب وجه الكراهة قد يفهم من الاعتقاد لزومها من
العوام لكثرة المداومة ولو سمعنا من يقول يوم الفطر نحن الى الان لم يات عندنا او غيره فاما عند الامن فلا يابس لورود الحديث
ويكره صوم يوم النوروز والمهرجان لان فيه عظيم ايام نهيناً عن تعظيمها فان وافق يوماً كاي صوم فلا يابس به ومن صام طبعاً
د وصله رمضان خمسين ويصوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر لم يظن الحاجة بالواجب وكذا
صوم يوم عاشوراء يستحب ان يصوم قبله يوماً بعده يوماً فان افرد به فهو مكره للتشبيه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج
مستحب والحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات المستحب تكرر انتهى **ولو نذر صوم شهر معين متتابعاً فافطر يوماً**
استقبل لانه اقل بالوصف **لاني معين** أي لو نذر صوم شهر معين وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كل في غير الوقت
كذا في الكافي عن ابي جعفر لوقال الله على صوم مثل شهر رمضان قال ان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع
فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقاً انتهى ولوقال الله على ان اصوم السبت ثمانية ايام لزم صوم سبتين ولوقال الله
على صوم السبت سبعة ايام لزم صوم سبعة اسبات لان الصوم في سبعة ايام لا يكره بخلاف الثمانية لان السبت فيها يكره وكذا
التسعة ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوي وفي البرازية لوقال الله على ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة

لزمه ذلك فقط وان كان ثمانية فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانية **والنذر غير المعلق بزمان ومكان ودرهم**
وفقر بخلاف المعلق اما الزمان بان يقول الله على ان اصوم رجباً او اعتكف رجباً او اضل في فصام او اعتكف
شهر اقبل او فعل الصلاة على غير هذا الوجه جاز من النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على ان تصدق بكذا عند فصدق به
اليوم جاز عندنا خلافاً للزفر واما الدرهم والفقر بان يقول الله على ان تصدق بهذه الدراهم او على هذا الفقير فصدق بغيرها
على غير جاز عندنا خلافاً للزفر **بخلاف النذر المعلق** يعني لوقال ان جافلا لله على ان اضل او اصوم او اعتكف ففعل قبله لم
يجز والفرق ان النذر بسبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو من اهل الصدقة ودون التعيين فبطل التعيين
ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يجز التعليق قبله **ولو قال الله على ان اصوم شهران**
قبل ان يصح لاشئ عليه وان صح يوم الزمة الوصية بجميعه في الثانية مريض قال الله على ان اصوم شهر اقبل
ان يصح لا يلزمه شئ وان صح يوم الزمة ان يصوم جميع الشهر وقال محمد لزمه ان يصوم بقدر ما صح كالمريض اذا فاته
يوم من رمضان ثم صح لهما ان وجوب النذر مضاف الى وقت الصحة معنى فصارت كانه قال بعد الصحة لله على ان
اصوم شهران ثم مات بخلاف قضاء رمضان لانه مضاف الى ادراكه العدة فيستقدر بقدره فروع ولوقال على ان اصوم
اليوم الذي يقدم فيه فلا يقدّم في رمضان لم يلزمه بالنذر شئ اذا نذر صوم كل ما عاش فضعف عن الصوم كبر
يطعم عنه وان لم يقدر لعسرة يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر الشتاء فيقضيه ولو اوجب صوم الاربعة
فضعف الاستغفار بالمعيشة لانه يعجز ويطعم كل يوم نصف صاع من حنطة كذا في المجتبى هذا **باب** في بيان احكام
الاعتكاف ذكره بعد الصوم لانه من شرطه كاسياقي والشرط يقدم على المشروط وهو لغة انفصال من علف اذا دام
من باب طلب وعلفه حبه ومنه والهدى معكوف وسمى به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرايط كالحق المذهب
وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباك وفي النهاية انه متعدد فصدر العلف ولازم فصدر العكوف والمتعدي بمعنى الحسن
والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشئ بطريق اللواظبة
ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنامهم **هو لبث ذكر في مسجد جماعة وامرأة في مسجد بنية** فالركن هو اللبث
ويكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ايجبا الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن
شمس الايمه الخلو في ربه الله تعالى ذكره في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرايطه الاسلام والعقل والطهارة عن الخبائث
والحيض والنفس ووقع في مختصر ملاخره لبث رجل وهو يفيد الشرايط البلوغ في العتف لانه انسان ذكر جاوز حد
الصغر وليس بشرط لانه الصريح ان البلوغ ليس بشرط يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرة فيصح
من المرأة والعبد بادن الزوج والمولي بشرط ان يكون في مسجد جماعة لقوله حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي
حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلي فيه ثم افضل الاعتكاف
ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهل الكوفة
فر الميرة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيحقق انتظارها فيه ولو اعتكف في مسجد الجماعة جاز والاول
افضل ومسجد حيدر افضل لهما من المسجد الاعظم وليس لهما ان تعتكف في غيره وضع صلاتهما من بيتها وان لم يكن فيه مسجد
للجوز لهما الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها اذا اعتكفت **وهو أي الاعتكاف واجب النذر سنة مؤكدة في العشر الاخير**

من رمضان ويستحب في غير من الازمنة انما كان سنة مؤكدة لمواظبة صلى الله عليه وسلم عليه في كل يومين
ولهذا قال الزهري رحمه الله تعالى كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم
ترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان قلت تقتضي المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادة الو
جوب قلت لما اقترنت بعدم الانكاف على من لم يفعل من الصلابة كانت دليل النسبة كما في فتح القدير فان قلت
لانهم ان المواظبة عليه لم تقرب بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيد الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من
رمضان فرائي خيا ما وقيا بامضروبة فقال من هذا اقبل لعائشة وهذا الحفصة وهذا السودة فغضب
فقال انزوهن البربر هذا امر بان ينزع فنزع ولم يعتكف فيه شهر ثم قضى في سؤال قلت اجيب عن بيان الترك
لغيره كما افاده في العرقا عن الفتاوى الظهيرية **وشروط صوم الاول فقط** يعني الواجب لا غير ثم فرع على
اشراط الصوم في القسم الاول وهو المذكور بقوله **فلوندر اعتكاف ليلة لم يصح** لان الصوم من شرطه والليل
ليس بجمله ولو توفي اليوم معالم يصح كما عن الظهيرية وعن ابي يوسف ان توفي ليلة يوم من الزمة ولم يكن
محمد هذا التفصيل بخلاف ما لو قال **لبلا وزهرا فان يصح ويدخل الليل يتجاء** وان لم يكن الليل محلا
للصوم لان الليل يدخل فيه شعاعا ولا يشترط للتعبد ما يشترط للتعبد ومن تفرع عنه هذا انه لو اجمع صائما
متطوعا او غيرنا وللصوم ثم قال الله على ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه بين الصوم
لعدم استيفاء الزمان وعامة بطلان من فتح القدير والشرط **وجوده لا يحاديه** اي ما علم ان الصوم شرط للاعتكاف
فالشرط فيه مراعاة وجوده لا يحاديه للشرط فضلا ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فلوندر اعتكاف شهرين**
واجراه صوم رمضان من صوم الاعتكاف وان لم يعتكف فيه قضى شهرين بصوم مقصود يعود بشرط
ان الحال الاصل ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر ويجوز في رمضان الاول والمسئلة بتحقيقه في الاصول
في بحث الامر **فان قل** اي الاعتكاف **بفلا ساعة** لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو مكلف
ما اقام تارك اذا خرج وكان ظاهر الرواية وليس الصوم شرطه على ظاهر الرواية كما صرح به في الكافي والنهاية والبيان
وكثير من الكتب القديمة وللحق الحال هنا نظرنا عن ايراده لكونه مخالفا لما عليه لعم الغفير من العلماء المعنيين
وروي الحسن انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف الطلوع انه مقدر بيوم او
غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطه الا بصوم مقدر بيوم او صوم بعض
اليوم ليس بشرط فلا يصلح شرطه لما ليس بمقدر ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فلو شرع في نفل ثم قطعه لا**
يلزم مقضاؤه على الظاهر اي في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعينات انه يلزم
بالشرع ولا يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراطه من الطلوع واما على المدح من ان اقل النفل ساعة فلا
وعزم عليه الخروج الى الحاجة الانسان كالبول والغائط اي يحرم على المعتكف اعتكافا ولو اخرج من المسجد
الاكثورية مطلقة لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها كانا صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه الا الحاجة الانسان
ولانه معلوم وقوعها ولا يخرج بد من الخروج في تقصيرها فيصير الخروج المستثنى ولا يملك بعد فراغه من الطلوع ولا
ما ثبت بالضرورة ينقد بقدرها **والجمعة** لانها من اعم مواجبه وهو معلوم وقوعها ويخرج **وقت الزوال** اي وقت نزول

النفس

النفس لان الخطأ يتوجه بعلمه **ومن بعد منزله خرج في وقت يتركها** اي يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتين تحية المسجد
يحكم في ذلك رايه كما قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاء من تحية المسجد لان التحية
يتمصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها فاقالوه ههنا صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا رحمه الله
تعالى ويصلي بعدها السنة اربع على قوله وستا على قوله ما لو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه
موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم ادائه في مسجد واحد فلا يتم في مسجدين من غير ضرورة وقيدنا بكون
الاعتكاف واجبا لانه لو كان نفلا فلا خروج لانه منه لم لا يبطل كما قدمناه وعبر في الذكر بقوله ولا يخرج ويراده بالرفع
لحرمة وصريح بالحكمة صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم صرحنا به كما في المختصر واما انه لا يخرج العيان والمريض
وصلاة الجنادة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية فان قلت ان الجمعة تسقط باعداد
كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر قلت لا يجوز ان تسقط الجمعة بصيانة الاعتكاف لانه
دورها وجوب لانه وجب بالنداء والجمعة وجبت بايجاب الله تعالى وما وجب بايجاب الله تعالى ليس للعد ان يسقطه
بايجابه بلذره **فان خرج** المعتكف من معتكفه ساعة **بالعذر فسد** لوجوده المنا في شمل القليل والكثير وهذا عند
لي خفيفة وقال لا يفسد الا بالكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة لذاتي الهداية وان
خرج **بعذر وقوعه** لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قد مناه فلو خرج ناسيا او مكرها فسد
اعتكافه كالمخرج لانهم الممسجد او لفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما في الثانية خلافا للزيلي
رحم الله تعالى حيث قال فلما زهد الممسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد اخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق
مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها ووافق على نفسه او ماله
من الكاين من فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد وطلعت لرا ان ترجع الى بيتها وتبني على التكاثر
انتهى فعلى ما ذكره الزيلي يكون خروجه الانهزام من الاعذار المفسدة لا يغلب وقوعه وقد خرج بقولنا وبعذر
لا يغلب وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد لان زهاده هو الاستحسان قال وكذا
اذا اخرجه السلطان ولما تغلص دخل مسجد اخر **وخص باكل وشرب ونوم وعقد لصناع اليه كبعب وكناجور**
جمعة يعني بفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الي
الخروج حيث جازت فيه واطلق المباشرة فتمثلت ما اذا كانت التجارة وقيد في الذخير كما في المسجد بالابد
منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك مسجدا فانه مكروه وانما لم يحضر السلعة وانما هو قاضي خاف في قفاواه و
رجح الزيلي لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي ان يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف لان غير يكره له البيع مطلقا
لهذه صلى الله عليه وسلم عن البيع والشراف في المسجد وكذا كرم فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شيء كرم فيه كرم في
سطح واستثنى النزاري من كراهة التعليم باجر ان يكون له ضرورة للخروج لغير النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا بأس
ان ينام فيه كما في فتح القدير وفي المجتبى معن بالي شرح السرخسي ويلبس المعتكف ونيام ويتطيب ويدهن ويأكل
ويشرب في المسجد لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما كان او غريبا مضطجعا او متكيا رجلا الى القبلة
او الى غيرهما من الجهات **وكرم احضار سبع فيه وصمت وتكلم الاخير كقراءة قرآن وهدب وعلم** اما الاول فلان

المسجد من غير حق العبادة وشغلها والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محل اطلاقهم كما قد مناه دل قليله ان البيع
اذا كان لا يشغل البيعة لا يكون احضاره كدبرهم ودنانير سيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في بحر قال وافا والطلاق
احضار البيع اذ احضار الطعام للبيع الذي يشترط لياكله مكره ويذهب عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت
فالمراد به ترك الحديث مع الناس من غير غيرة وقد ورد التري عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله
نحوه وقصده الامام حميد الدين الضمير بما اذا اعتقد قربة والا فلا يكره الحديث من صمت بخا واما الثالث وهو
ان لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى وقل لعبادي الذين امنوا يقولوا التي هي احسن وهو يعوم بقتضيه ان لا يتكلم خارج المسجد
الا بخير للمسجد وفي اما التكلم بغير خير فانه يكره لغير المعتكف فحاشك للمعتكف كما في تبين الكثر والمراد بالخير هنا
ما فيه ثواب يعق يكره والمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غير وهذا هو الظاهر ولما اذ لو الكلام المباح في المسجد
مكره ياكل الحسنات كما اكل النار للحطب صرح به في فتح القدير من باب الورق قالوا ويلزم قراءة القرآن والحديث
والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحكايات الصالحين و
كتابة امور الدين وبطل الاعتكاف بوطي في فرج في المسجد او خارجه ولو كان الوطي ليلا او نهارا عايدا او
سيا انزل ولا يخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة بحالة الاحرام والصلاة الصائم غير مكره
وبطل بانزال بقية اولس قيد به لان الجماع فيادون الفرج او التقبيل او اللس لا يفسد الا اذا انزل وان امني بالتفكر
او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان عايدا ففسد بصدا الصوم وان ناسيا
لا يفسد الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لاجل الصوم يختلف
فيه العمد والشهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر من باب الى البدائع ولزومه الليالي بنذر اعتكاف ايام
ولا عكسه اي لو نذر اعتكاف ايام لزومه لياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يقتضي اول الليالي لقول ما رتبك منذ
ايام والمراد بلياليها ولا ايام متباعدة وان لم يشترط التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلتزم الايام وهو المراد بقوله
عكسه لان ذكر احد العددين على طريق الجمع ينتظم بازايم من العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف لياليتين بنذر يومين
لان المثني كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم الغنية فلو نوي في الايام النوي صحت نيته لانه لو نوي للحقيقة وان
نوي بها اي بالايام الليالي لا ياتى النقص الغنية ولزومه الليالي والنوي لانه لا يمتنع كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر
ونوي النهار خاصة او نوي عكسه اي الليل خاصة فانه لا يقع نيته لان الشهر اسم لعدد ومقدر مشتمل على الايام والليالي
فلا يمتنع مادونه ولو نذر ان يعتكف شررا والليالي الايام لا يجب عليه شيء لان النافي لليالي المجردة ولا يصح فيها للمنافاة
شرط وهو الصوم كذا في فتح القدير فروع لو اردت عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر بالقرب من تبطل
بالردة كسائر القرب ولا يعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعها بعد الاذن منع في حق العبد
يكون مسيا وفي فتاوى قاضي خان وفي كفاية يكون اثما ولا يصح في حق الزوجية فانه يحل له وطيرا ولو نذر للموت
اعتكافا لزمه وللولى منعه منه فاذا اعتق فعله وكذا اذا نذرت الزوجة مع الزوج منعها واذا بانتهت منعت وليس
للولى منع المكاتب ويصح الاعتكاف من العبي العاقل كغيره من العبادات كما قد مناه ولا يبطل الاعتكاف بسباب ولا
جدال ولا سكن في الليل ويفسد الاعتكاف الردة ولا غم اذا دام اياما وكذا الجنون كما تقدم فانه يتناول الجنون

سبب ثم افاق هل يجب عليه ان يعق في القياس لانما في صوم رمضان وفي الاستسنان يقضي لان سقوط القضا في
صوم رمضان انما كان لدفع الخرج لان الجنون اذا طال قل ما يزول فيكره عليه صوم رمضان فيخرج في قضائه وهذا
العق لا يتحقق في الاعتكاف كذا في فتح القدير وهذا كتاب في بيان احكام الحج اخره لانه رابع العبادات الجامع بين
العبادة المالية والبدنية وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها هو ما فرى في التنزيل القصد الى معظم لامطلق القصد
كما ظنه بعضهم وجعله كالنعم كذا قال بعض اهل التحقيق لكن في القاموس ما يفيد انه يكون بمعنى القصد مطلقا
ويكون بمعنى قصد خاص وعبادة الحج القصد والكف والقدر وم ثم قال وقصد مكة للنسك وهو ما وجب وما وجب
وفي ججاج وجب وما وجب من حجاج وبالكسر الاسم والمجته المرة الواحدة فان القياس القصد انه في الشرع هو زيارة
مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف والجليل المسمى بعرفات
في زمان مخصوص المراد بالزمان المخصوص في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس
يوم نحر الى طلوع الفجر يوم النحر بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف مما سيأتي بيانه وتقريره وبهذا التقرير
ظهر لك ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف والفرض والوقوف في وقتها مع ما ياتى به الحج سابقا كما سيأتي من ان
الاحرام شرط وجعله بعضهم في الشريعة اسم لقصد خاص مع زيارة وصف وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرط فليكن
المعول على ما ذكرنا لاسيما وهو موافق لتعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة هي القيام والركوع
والركوع والسجود والصوم اسم للاسكات الخاص والركاة اسم للابتداء المخصوص فليكن الحج اسما لافعال مخصوصة
كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرائطه ثلاثة شرائط وجوب وشرائطه
وجوب ادائها بشرائط صحة فالاول ثمانية على الماصح الاسلام والعقل والبلوغ والحربة والوقت والقدر على الزاد
والقدرة على الرحلة والعلم يكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج
واسن الطريق وعدم قيام العدة في حق المرأة وخروج الزوج او الحر من معربا والثالثة اعفى شرائط الصحة اربعة الاحرام بالحج
والوقت المخصوص والمكان المخصوص والاسلام وسياتي بيان واجباته في المختصر فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر
مرة واحدة في اول سني الامكان ثبت فرضية الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا والسنة كثيرة وعليه انعقد الاجماع واما كونه لا يتعد فان سببه كذلك والامر لا يقتضي التكرار فان
قلت لما تكر وجوب الزكاة مع اتحاد المال قلت لان السبب هو المال الذي تقريره تقدير التمايز مع حوالا المعول
اذا كان المال بعد الاستسنان في الزمان المستقبل وتقدر التمايز في هذا المعول غير بعد بما في حوالا المال مع هذا
التمايز الجموع منه ومن التمايز في متعدد حكما في متعدد الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد عن فروع الحج مرة فزاد
فهو قطع وجوبه واما كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعن محمد بن عيسى عن ابي الترخي
التجديد افضل كذا في الخلاصة زعم بعض المتأخرين ان هذا الخلاف مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف رحمه الله
تعالى للفور وعند محمد رحمه الله تعالى لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور باتفاق بينهما وانما هو لطلب المأمور به ولا
دلالة على الفور ولا على التراخي كما حقق في الاصول فسلطه الحج مبتدأة فقال ابو يوسف رحمه الله تعالى بالفور اخترا لئلا
الفوت حق اذا اتا بعد العام الاول كان اداعته وعند محمد رحمه الله تعالى وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حق

ولم يرد في العام الاول ومات في الثاني والثالث يكون انما اتفاقا وتفرقا للخلاف ان اذا اذاه بعد العام الاول بانتم بالتأخير
عند ابي يوسف فيصير فاسقا مردود الشراة لا عند محمد قال شيخنا رحمه الله تعالى وينبغي ان لا يصير فاسقا على قول ابي يوسف
للعقد بل لابد ان يتوالي عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروهان معا ولا يصير فاسقا باركا بامرأة بل
لابد من الاضرار عليها انتهى أقول وهذا ظاهر جدا لما تفرق في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني والله اعلم **على سلم**
يتعلق بقوله فرض فلا يخاطب به الكافر **فلا حج** على عبد ولو مدبر او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ما ذل في الحج ولو كان
بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا يتاخر الا بالمال غالبا بخلافهما ولنفوت حق المولي في مدة طويلة وحق
العبد مقدم باذن الشرع **مكلف** فلا يخاطب به صغير ومجنون ومعنوه فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار غير الاسلام
فلا يجب عليه شيء من العبادات وذهب الدوسي في المعنوي الى انه مخاطب بالعبادات احتياطا **صحيح** المراد بقضية الجوارح
فلا يجب اد الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه على الرحلة
بصير فلا يجب على الاعمى **ذي زاد وراحلة** اي على مالك زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند الفقهاء فلا وجوب
اصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في اية الحج وفرضت بها والذي عليه اهل الماصول ومنهم صاحب التوضيح تبع الفخر
الاسلام ان القدرة المحركة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الا لا لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا يصنع للعبد في ليس
فيه تكليف لان طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك **الآثري** ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف
عليهما فان قلت على ما ذكرت من حكاية الخلاف بين الفقهاء واهل الماصول ما معنى قول الحق الكمال في فتح القدير اعلم ان
القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا تعلم عن احد خلافة قلت مراده عن احد من الفقهاء والله اعلم واطلق في الزاد فافاد
انه يمتنع في كل انسان ما يصح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل ذكر كان وانثى
وهي فاعله بمعنى مفعوله وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بغل او حمار فانه لا يجب عليه **قال شيخنا** ولم اراه صريحا
وانما صرحوا بالكرهية ويعتبر في حق كل انسان ما يلبسه في قدر على راس زاملة وهو المستحق في عرفنا ركب مقب وملكه
السفر عليه وجب والابان متر فراقا لابد ان يقدر على شق محمل وهو المستحق في عرفنا محاربه او موهبة وان امكنه ان يكثر
عقبه لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المستحق او لا والعقبة ان
يكثر ثنات واحلة يتعقبان عليها ركب احد هما رحلة والاخر رحلة كذلك في العروقة فبقيدنا بقولنا مالك زاد الى اخره لان القدرة لا
تثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الرحلة لا تثبت الا بالملك وما في معناه وهو اللجاجة لا بالعارية والاباحة فلا يثبت الا بالملك
واباح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له ما لا الحج به لا يجب عليه القول لان شرائط اصل الو
جوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة على الزاد عام في حق كل واحد حق اهل مكة واما القدرة على
الراحلة فشرط في حق غير المكي واما هو فلا ومن حوله اكلها لا يمتنع من شقة فاسبب السعي الى الجمعة اما اذا كان
لا يستطيع للشي اصل فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية ان الحج ركبنا افضل من الحج ماشيا وعليه الفتوى انتهى وفي منا
سك الطرابلسي واختلف على السلف في كراهة الركوب على المحمل فقال بعضهم لا بأس به من غير كراهة والكره على كراهته
لما فيه من زي المتفرغين المتكبرين وايضا لما حاج اشعث اعبر الا ضرورة بان كان لا يملك على الرحلة والزاملة لضعفه
او مرض وعين ابراهيم الرجلي افضل من العمل **فضل** اي الزاد والراحلة **عالم** لابد منه كداره للسكنى وعبد الخدمه وثياب

بجسها

يلبسها ومناع يحتاج اليه فلا تثبت الاستطاعة بذلك **وفضل** **عن نفقة عياله الى عوده** المراد بالعيال من تلونه نفقته و
يعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وفي قوله عالم لابد منه اشارة الى ان لابد ان يفضل له ما لا يقدر
راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذلك **مع امر طريق** ويشترط
امن الطريق معنى وقت الخرج اهل بلد وان كانا مخفيا في غير حقيقة امن الطريق ان يكون الغالب في السلامة
كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد لا على غيرم واختلف في سقوطه اذا لم يكن به من ركوب البحر فقبل البحر منع الو
جوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيكون
وجوبه والفرقة والنيل انهارا للحجاء في الحديث سيجان وحيوان والقرات والنيل كل من انهارا للجنة **زوج او محرم**
وكل ما لا يجوز من الكثرة على التابيد سواء كان بالرحم او بالهرورية او بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا **بالف عاقل**
فالصبي والمجنون ليسا بمحرم **او المراهق كبالغ** كافي للجوهرة **غير مجوسى** لانه يعتقد اباحة نكاحها **ولا فاسق** لانه غير
مامون عليها **مع النفقة عليها** على الصحيح لانه مجوس عليها فيجب عليها نفقة كذلك في شرح القدر ويري وبه جزم صاحب
الجمع حيث قال ويشترط في حج المرأة من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسى ولا فاسق مع النفقة عليه وفي شرح
العلل اوى انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلافه التفتت الى الخلاف ان امن الطريق والمحرّم من شرائط الوجوب او من
شرائط الاداء قال بالاول قال لا يجب عليه الوصية به ولا نفقة المحرم لرحلته اذا نوى ان يحج معها الا بها وفي وجوب
الزوج عليها الحج بها لانه لم يتحد محرمها ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الى النهاية ان الصحيح انه من
شرائط الاداء حتى يجب الايصا به **لا امرأة في سفر** اطلق المرأة تشمل كلامه العجوز والشابة لا تطلق النصوص والمرأة هي
البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشروع تسافر بلا محرم فان بلغتها التسافر
الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت الشروط من المحرم والزواج وجب عليها ان تخرج لحجة حجة
الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج اهل بلدها او قبله يوم او يومين وليس له منعها عن الاسلام وله منعها عن حجة الطلوع و
نقص في الحديث على منعها من الحج المندور وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها عن حجة الاسلام وله منعها
عن كل حج سواها واقا كانت في العدة وهي بمصر لا تخرج اصلا عند ابي حنيفة كذلك في شيخ شيخنا الطرابلسي رحمه الله تعالى
في القنية والمجتبى قال الوبري للقادر على الحج ان يمنع منه بسبب المكس الذي يوزن في الطريق من القافلة ولذا لو كان
في الطريق خفارة وقال غير الوبري يجب الحج وان علم انه يوزن في الطريق منه المكس وقال صاحب القنية والمجتبى وعليه
الاعتماد انتهى قال شيخ شيخنا المذكور بعد نقله كذلك قلت فعلى هذا يعتب في الفاضل عن الجوارح الاصلية القدرة على
ما يؤخذ منه من المكس والخفارة انتهى **وعدم عده** اي على المرأة سلقا بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق رجعي
او باين كما نفع عليه شرح الهداية والكنز وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من الشفخ بفتحتين مكان لا يعلو للاستطيل فان
لزمها العدة في السفر فان كان رجيعا لا يفرقها زواجها او باينا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر فرت
او الى احد هاسف وون الاخر تعين ان قصير الى الاخر او كل منهما سفر فان كانت في مصر فرت فيه الى ان ينقص عدها ولا
تخرج وان وجدت محرما خلافا لهما وان كانت في قرية او مغارة لانا من على نفسها فلما ان تقضى الى موضع امن فلا تخرج
من حق تحصى عدها وان وجدت محرما عند خلافهما وهذا المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا اذا ذكرنا انها يكون اذكرين

يطالع الباب والبركة لوجوبها الى العدة المانعة من سفرها وقت خروج اهل بلد هاصح به مولانا في بحر ولوا حرم صبي
عاقل او عبد فبلغ فعقق فحق لم يسقط فرضها لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطاً عندنا
لكنه سببه بالركن من حيث امكان الاتصال بالاداب فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطاً وقيداً بالاعاقل
لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرماً فينبغي ان يحرمه قبله ويلبسه اذا اراد او قد اخل بهذا القيد
في الكفر فلو وجد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزائاً لم يمكن الخروج عنه لعدم لزوم ولو
فعل المقتضى ذلك لا اى لا يجزئ لانه لا يمكن الخروج عنه للزوم والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافرًا ومجنوناً
فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزائاً الاحرام قبل وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف
الصلاة بجماعة كذا في فتح القدير وفيه نظر فرض الاحرام وهو شرط ابتدائي جاز قد تقدم على شرط الحج كالطهارة
للصلاة وله حكم الركن انما هي حتى لم يجز لغايب الحج استدانة يقضى به من العام القابل والوقوف بعرفة
في اوانه وطواف الزيارة وهما ركنان ويقوم كل طواف الزيارة مقام الكل في حق الركن **واجبه** اعني الذي يلزم
ترك واحد منهما مادم وقوف جمع وهي المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة وري الحجار وطواف الصدر لا فافا
في والخلق والتقصير وانما الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والبدائية بالطواف من الحجر
الاسود والتمائم فيه لمن ليس له عذر والطهارة فيه وستر العورة وبدائية السعي بين الصفا والمروة من الصفا
والشئ فيه لمن ليس له عذر وفتح الشاة للقارن والتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع والترتيب بين الرجب
والخلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها اى غير المذكورات سنن واواب وبهذا
ظهر لك خبرنا ان قول صاحب الوقاية وفرض الاحرام والوقوف وعرفة وطواف الزيارة واجبه وقوف جمع وهو
المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة وري الحجار وطواف الصدر لا فافا في والخلق وغيرها سنن واواب ليس بصحيح
بالنسبة الى ما ذكره من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام يقيد بالخصر كما لا يخفى **واشهره سؤال وذو القعدة**
عشر ذي الحجة بنفع القاف وكسرها ولم يسمع في الحجة الا الكسر وهو المأذون بقوله تعالى الحج أشهر معلومات وهو مروي عن العباد
له الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد حينئذ من الجمع شهران وبعض الثالث فان قلت فكيف كان الشهران وبعض
الشهر قلت اسم الجمع بشرط فيه ما رواه الواحد بدليل قوله تعالى فقد صفت قلوبكم فلا سوال فيه اذن وانما يكون موضع السؤال
لوقيل ثلاثة أشهر معلومات انتهى كذا في الكشاف وفي بعض شروح الهداية انه عام بخصوص ليس بظاهر لان اخص
لخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعد فالاولى ما ذكره في الكشاف **ويكره الاحرام له اى الحج**
قبلها اى قبل شهره والعمر سنة موكله وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصحة في الجوهره واتحاده في البدائع
وقال انه مذهب اصحابنا كما في الخبر فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى واتموا الحج والعمر لله فانه امر وهو يفيد الافتراض قلت
الاقام يكون الشرع ولنا كلام لنا فيه لان الشرع ما لم يزلنا فيا قبل الشرع والله اعلم والمراد انها سنة في العمر مرة و
احدة في ابي برامة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها الا انها في رمضان افضل **وجازت في كل**
السنة كما تقدم **وكرهت يوم عرفة واربعة بعد ها** وهي يوم النحر وايام التشريق كما قد منا ان لا يتوقف والحق الكراهة
فانصرفت الى كراهة التحريم لانها المحل عند اطلاقها ويدل عليه ما عايناه رضى الله تعالى عنها قالت حلت العمرة في السنة

كلها الاربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق
والحق في كراهتها يوم عرفة فحل ما قبل الزوال وما بعد على المذهب **والمواقيت** جمع ميقات وهو مشترك بين الوقت
المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد بمواقيت الاحرام اى المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا بحرمها اعلم
ان الله تعالى جعل للكعبة معظمة وجعل المسجد فناءها ومكة فناء المسجد والحرام فناء مكة والمواقيت فناء الحرم واجبه الاحرام
منها اظهار الشرف هذه البقعة فيستوى من يريد الزيارة ومن لا يريد هاتفتيما الشانها وبيد رسول الله صلى الله عليه وسلم
جميع للمواقيت وجعلها ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها من مريها اذا قصد دخول مكة **ذو الحليفة وذات عرق وحجفة**
وقرن ويلزم للمدني والعراقي والشامي والبخدي واليماني فيه لف وفشر مرتب كما لا يخفى وذو الحليفة بضم الحاء الملهة
وبالفابينة وبيد مكة نحو عشر مراحل او ثمة وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره
القاضي عياض ميقات اهل المدينة وهو بعد المواقيت وبهذا المكان اباد يسميها العوام اباد على رضى الله تعالى عنه
قيل لان على رضى الله تعالى عنه قاتل الجح في بعض تلك الابار وهو كذب من قائله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات
عرق بكسر العين وسكون الراء جمع اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها وبين مكة مرحلتان والحجفة
بضم الجيم وسكون الحاء الملهة واسمها في الاصل ملية نزل بها سبل محف اهلها الى استاصلمهم فسميت **حجفة** قال النووي
رحم الله تعالى بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشام من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام
ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام وقرن بنفع القاف وسكون الراء وهو جبل مظل على عرفات بينه
وبين مكة مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء اويس القرني منسوب اليه ورد بان يكون الراء اويس منسوب الى قبيلة
يقال لها بنو قريظ بطن من مراد وهو ميقات اهل نجد وفي الجوهره قرن باسكان الراء هو الصحيح وعزه الى شمس
العلوم واما يلزم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا
هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحاح وذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابي
داود وكذا في بعض شروح الهداية والكنز **وكذا هي** اى المواقيت تكون كذلك **من مريها من غير اهلها** وقد افادته
لا يجوز مجازة الجميع الا من ما فلا يجب على المدني ان يحرم عن ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب ان يحرم
من اخرها عندنا **واحرى تاخير الاحرام لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله الحاجة غير الحج والعمره كالعبال**
والتجارة وغير ذلك لانه الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوي كما قد مناه بتلك الساعة فان قلت
انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في
ذلك اليوم مكة لحرم لم يحل لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من النهار ثم عادت حراما يعنى الدخول بغير احرام للبعث
السلمين على حل الدخول بعدك صلى الله عليه وسلم للفتال وقيد بالقصد مكة لان الا فافا اذا قصد موضعاً من الحل
لخلص يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باصله ومن كان داخل الميقات قد ان يدخل مكة بغير
احرام اذا لم يقصد الحج والعمره وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة لغير احرام وانما حرم التأخير عن قوله صلى الله
عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا بحرمها وقاية التافيت بالمواقيت المنع من التأخير **لا يحرم التقديم عليها**
اى على هذه المواقيت بل هو افضل الا من مواقع الخطورات والافا التأخير الى الميقات افضل كما في الجوهره بخلاف

التقديم على الاشهر فانه اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل من خوف الوقوع في محذور او لا كما اطلق في الجمع وعلمه
العيني في شرحه لم يقوله لما فيه من تعرض الاحرام للفساد بطول المدّة انما هو في الاختيار معللا له بما في
شرح الجمع وعلمه بعض المحققين بان الاحرام له شبه بالركن وان كان شرطاً فيراعي مقتضى ذلك الشبه احتياطاً
ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل اثر الحج فان كان شبهة كرم قبلها شبهة وقرب من عدم الصحة وهذا هو
حقيقة الوجه ولشبه الركن لم يجز لغايب الحج استدانة الاحرام ليقضي به من قابل كما قد مناه وعبرنا في المختصر
بالحرمة ليفيد ان المراد كراهة التحريم فانها قد تطلق عليها كما لا يخفى لا سيما على قول محمد رحمه الله تعالى **وحل**
لاهل واهلها اي الواقيت دخول مكة غير محرم كما تقدم بيانه **فيقانه** اي ميقات من كان من اهل داخل للميقات
وخارج مكة وهو بكرة الحواضع التي بين الواقيت والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات
او بعده كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق كلام المصنفين هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج
الحرم كله مكان واحد في حقه والحرم حد في ميقاته كالافاق فلا يدخل الحرم عند قصصك النكاح الا حرم ما امكن
علم هذه القصد فله الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوذاً للميقات فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة من
غير احرام لان ما صار افاقاً والبقا **لمكة للحج والعمرة للحل** اي ميقات من كان بمكة والمراد من كان داخل الحرم سوا
كان بمكة او لا وسوا كان من اهلها او لا اذا اراد الحج الحرام فان احرم له من الحل لم يدم واذا اراد العمرة للحل فاذا احرم
بها لم يدم لان ترك ميقاته فيها وهو مجمع عليه وفي الفتاوى السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق سنة ليل
ومن الجانب الثاني ثمانية عشر ميلاً ويقال ثلاثة ايام وهو الاصح في الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً وفي الجانب الرابع
اربعة وعشرون ميلاً انما هي وحد بعض الافاضل الحرم فقال **والحرم** التحديد من ارض طيبة ثلاثة ايام اذا تمت اقلانته
وسبعة ايام عراق وطائف **وجبه** عشر ثم تسع جعدانه **هذا فصل** في بيان احكام **الاحرام** الاحرام حقيقة
الدخول في الحرم والمراد الدخول في حرمة مخصوصة اي التزام شرط الحج شرعاً غير انه لا يتحقق بشوئها الا
بالنية مع الذكر والخصوصية على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهو شرط صحة النكاح لتكبير الافتتاح في الصلاة
فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوي من غيره من وجوه الاول انه اذا اتم الاحرام بالحج
او للعمرة لا يخرج من حيث لا يخرج عند العمل بالنكاح الذي احرم به وان اخذه الا في الفواتح لعمل العمرة والا الاحصاء في ذي الهدي
الثاني انه لا بد من قضاء به مطلقاً ولو كان مطلقاً فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء
ان ابطله بخلاف الظنون في الصلاة فانه لا قضاء ان افسد **ومن ثلث الاحرام توجهاً وغسله احب** قد تقدم دليله
في الفصل وهو النظافة لا الطهارة فيستحب في حق الحايض والنفساء ما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نكحت قال مرها فلتغتسل ولتجزم بالحج ولهذا لا يشترع التيمم لها عند العجز عن
الماجذبة للجمعة والعديد كذا في التبيين وسوا في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعديد **وهو اقوى** غسل الاحرام
للنظافة فيجب في حق حايض ونفساء والتيمم له عند العجز عن الماء ليس بمشروع لان ملوب فلا يحصل بالقص
واغيره اجعل طهارة ضرورة ادا الصلاة ولا ضرورة فيها ولكنها يجب لمريد الاحرام جماعاً ووجهه وجارية لى
كانت احكاماً معة **ولا مانع** منه اي من الجماع فانه من السنة وليس اذا وورعاً جدياً او غسلين طاهرين لانه

صلى الله عليه وسلم لبسها هو واصحابه يحاروا مسلم ولانه ممنوع عن لبس المحيط والابن من ستر العورة ودفع الحر والعبد وذلك
بما عيناه والناظر من السرقة الى ما تحت الركبة مذكور في بعض كتب اللغة والرد على الظاهر والكفاي والصمد و
شك فوق السرقة وان غرضه فيه في ازاره فلا بأس به ولو خلاه بخلاف او مسلة او شدة على نفسه جعل اسوا لاشي عليه وما ذكرنا
هو السنة والافاضل العودة كاف **كافي** الجمع لحصول المقصود ويكونه اسهل من غيره كالنكاحين **وطيب بدنه اي**
يسر له استعمال الطيب في بدنه بسبب الاحرام اطلقه ما شمل ما يبقى عينه كالمسك وما لا يبقى خلافاً للمحمد في الاول وهو يجوز
بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في الصديعين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ
مسلم لاني انظر الى وميض المسك وهو اللعان وقيدنا بالبدن لانه لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل
على احد الروايتين عنهما قالوا به ناخذ الفرق لهما انه اعتبر في البدن تابعاً والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعاً للقص
من استئذنه حصول الاتفاق بحالة النع منه كالسجود للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه في الثوب اذا لم يقصد
كالانفاق حالة الاحرام لان الحاج اشعث السعل اذا علمت هذا ظهر لك ان قول اكثره تطيب الملاق في محل التقيد بخلاف ما
غيرنا به المختصر والله في التوفيق **وصلى شفعاً** على وجه النية بعد اللبس والتنظيف لان صلى الله عليه وسلم صلاها كما في
الصديعين ولا يصليها في الوقت المكروه ويجوز به المكثوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج **وقال المفرد بالحج** بلسان
مطابق لجنات **اللهم اني اريد الحج فيسرم لي وتقبله مني** لانه يحتاج في ادراكه الى عمل المشقة فيطلب التيسير والقول
اقتداً بالخليل وذلك عليه الصلاة والسلام حيث قال لا بدنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يوجب هذا الدعا
عند ارادة الصلاة لان سوال التيسير يكون في العسير لا في اليسير وادواها يسيرة عادة كذا في الكافي وقد قد مناشيا ما
يتعلق بهذا في بحث الصلاة **ثم لي در صلاة ناويا برالحج** او ناويا بالتلبية التي ياتي بها در صلاة الحج واما يلبي لما مضى
عن صلى الله عليه وسلم من تلبية بعد الصلاة والذكر بضم الباء وسكونها آخر الشيء كما في الصالح وقوله ناويا برالحج بيان لا لاكل ولا لانيع
الحج بطلب النية اذا ابرم الاحرام بان لم يعبى ما احرم به جاز وعليه التيسير قبل ان يشترع في الافعال ويتبادي الحج بطلب النية كما
ذكرنا بالنية النفل نظر الى ان الوقت فيه شبهة المضاربة وشبهة الظرفية فبالنظر الى العباد ببتادي بطلب النية وبالنظر الى الظرفية
بتادي بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتبادي الصوم بطلب النية ونية النفل كما هو مقرر في محله **وعج**
اي التلبية لبك اللهم لبك لا شريك لك لبك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا حكى ابن عمر تلبية النبي
صلى الله عليه وسلم متفق عليه **وقال محمد بن الحسن والكساى والفرا** وعلت بكسر الهمزة من قوله ان الحمد لله ابتداء كلام لما قال لبك
لان الحمد والنعمة لك فيكون بنا على ما تقدم فلا يكون فيه كثر مدح وبالكسر ابتداء ثناء وكان اولي والمحكى عن ابي حنيفة واخرين
فتعربا بالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان يكون تعليلاً ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى ان ليس من اهلك ان عمل غير صالح
وقوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي **وردها اي في التلبية ولا تنقص**
منها والزيادة مثل لبك والجزء بديك والرضا اليك والعمل لبك الى الخلق غفار الذنوب لبك **وصرح الحلبي** في
مناسكه باستحبابه عند ناو اما التقص فذكر في الكافي انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح الجمع انه مكروه **واذ لي ناويا او**
ساق الردي او قل بدنه نفل او جزا صيد ونحوه وتوجه مع امره **الحج** ثم توجه **الحق** ان يصبراً بمنعه في اشهره
وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم هذا جز المقوله واذا بالى ناويا الى اخره اصل ذلك ان الشرع في الحج

لا يحصل بمجرد النية لانها انما تقع اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صححت وصار محرما واذا صادفت التقليد
صار محرما لا يصلح النية مفعلا هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوء من افعال الحج واذا بقوله واذا
لبي ناولا الى اخره انه لا يكون محرما الا بما اذا اتي بها فقد دخل في حرمان مخصوصه منها عين الاحرام شرعا وذكره
الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية ولا يصير شارعا بالنية وهذا قياسا على الصلاة و
ما ذكرناه من سوق الهدي كالتلبية لانه من خصوصيات النكاح واقصر في الكثر على التلبية حيث قال واذا البت
ناويا فقد احرمت ومراده به اني من خصوصيات النكاح سواء كان تلبية او ذكر بقصد بها التعظيم او سوق الهدي
او تقليد البدن كما ذكره النسي في المستصفي **ولو اشعرها اي شق سناما** يعلم ان هادي **او جلد** اي التي للجل
على ظهره **او بعضا للثنية او قل شاة** لا اي لا يكون محرما لانه ليس من خصوصيات النكاح **وبعد اي الاحرام ينفي**
الرفث وهو الجماع قال الله تعالى اهل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم
الجماع الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا يحضرت النساء حتى يروى
انه كان ينشد في احرامه دهن بمشيا بنا هياسا ان يصدق الطريقك لمسا فقيل له ارفث وانت محرم فقال انما
الرفث بحضرة النساء والضمير في ههنا للابل الراس صوت اخفا من وقيل الشئ الخفي والميس اسم جارية والعنف
يفعل بها ما يريد ان يصدق العال **والفسوق والجدال** الفسوق المعاصي وهو مني عنه في الاحرام وغيره الا انه
في الاحرام اشتد كلبس الحرير في الصلاة والجدال الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكاري بالاسلحة والكره ولا وفاء ولا فؤاد
ولا جدال في الحج وهذا من بصيغته النفي وهو كذا ما يكون من الري كان قيل فلا يكون رفثا ولا فسوق ولا جدال في الحج
وهذا لانه لو بقي احراز الطرف الخلف في كلام الله تعالى لصدر هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب
انتفاها وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي قلت وفي الاتفاق للجلال السيوطي بعد ان قرر ان الخبر يرد بمعنى
الامر والنهي قال ونزع ابن العربي في قولهم في قولهم ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي فقال في قوله تعالى ولا رفث
ليس نفيا لوجود الرفث بل نفيا لشروطه فانه الرفث يوجد من بعض الناس واخبار الله تعالى لا يجوز ان تقع جملة
مخبر وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى وللطوائف ينزل من بعض معناه مشروعا لا محسوسا
فانا نجد مطلقا لا يترتب من نفي النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود المحسوس وكذا لا يسمي الا المظهر من اي لا يسمي احد
منهم شرعا فان وجد المحسوس فعلى خلاف حكم الشرع قال وهذه الدقيقة التي فانت العلماء افقا والخبر يكون بمعنى النهي وما
وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فيها مختلفان حقيقة ومتناسان وصفا انهي **وقتل صيد البر والاشارة اليه والدلالة**
عليه المراد بالصيد هاهنا الصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطيد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقرآن
وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة **والطيب وقلم الظفر اي** وسقى الطيب يجتنبه مطلقا في الثوب والبدن ولا اجل
هذا اطلقه هنا لقوله صلى الله عليه وسلم لم الحاج اشعث السفل وهو بكسر العين تسمى الراس والسفل بكسر الفاء تسمى اليد
وهو في اللغة مسمى للعدب وفي الشريعة هنا جسم له راحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد
والورس والعصفر واللنا وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكينه **واستر الوجه والراس** اي يجتنب تغطية الوجه
والاعراب الذي وقصته ناقته لاخر راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبسا فاذا وان الاحرام انرا في عدم تغطية

الوجه وان كان احدا باننا قالوا الوسا المحرم يغطي وجهه لدليل اخر وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا تيمم ادم انقطع علمه الاسر ثلاث
والاحرام على من هو منقطع فيغطي العضوان ولهذا لاسي الامور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت
والاعراب مخصوص من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم سقا احرامه ولان المرأة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة
ستورة وفي كشفه فتنة فلا بد لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس يغطيها بما يغطي بها عادة كالثوب
عن شئ لا يغطي به عادة كالعدل والطبق والاهانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض والعصاة ولهذا في الثانية انه لا يغطي
فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس ان يضع يده على انفه **وغسل ما يغطي اي** ويجتنب غسل راسه وليس بالخطي والحية
لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه
عند لانه نوع طيب وعند هاهنا صدق لانه يقتل الروام ويلين الشعر وليس بطيب والخطي بكسر الخاء يفسد به
الراس قيد بالخطي لانه لو غسل راسه بالروم والصابون لاشئ عليه بانقائهم كذا في العروة والجوهرة واجمعوا انه اذا
غسله بالسدرو والصابون لاشئ عليه ان يني قلت والفرق بينه وبين الخطي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الروام ويلين
الشعر وكان ينبغي وجود الصدقة عند هاهنا والله اعلم **وقصرها اي الحية وحلق راسه وشعر بدنه اي** يجتنب هذه
الاشياء لقوله تعالى والتخلفوا رءوسكم والقص في معناه فلبت دلالة ودخل تحت قولنا وشعر البدن حلق الحية ايضا
لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام الكثر حلق الحية فانه يخصص الحلق بالراس وعمم القص فدخلت تحت القص
ولم تدخل تحت الحلق فهو قاصر عن افادة حكم قصر بخلاف ما عرنا به كالخفي وبالحيلة فراهم ازالة الشعر كاي ما كان
حلقا وقصا او تنقا او تنورا او جزا من كل مكان من الراس او البدن مباشرة او تمكينا لكن قل الخفي في مناسكه ويستثنى
من قلع الشعر الثابت في العيون فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا **وليس قميص وسراويل وقبا وعامة وخفين**
الا ان لا يجد ثوبا فيقطعهما اسفل من الكعبين وثوبا يصنع باله طيب الا بعد زواله كذا دل عليه ما في الصحيحين
وقوع في الكثر وغيره والثوب للصبوغ بورد او زعفران او عصفرا الا ان يكون غسلا لا قصا واقتلف السراج في
قوله لا ينقص فقيل لا يصرح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لا عبرة للطيب لا للتناثر الا ان كان لو كان مصبوغا له راحة
طيبة ولا يتناثر منه شئ فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفي اذا قرر هذا ظهر اولويه ما عرفت به من قولي وثوبا اي سقى
ثوبا يصنع باله طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجاجة والافادة والله اعلم والمراد بلبس القبا هو الذي يدخل منكبيه ويثبت
في كفيه لانه لو لم يدخل في كفيه فانه يجوز عندنا خلافا للزركاني بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسطا
لقدم عند معقد الشراك فيا روي هشام عن محمد بخلافه في الوضوء فانه العظم النائي اي المرتفع ولم يعين في الحديث احدهما
لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور
لاجل الاحتياط قل شيخنا في الاصل انه يجوز لبس كل شئ في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسطا القدم سرهودة كان او مدا
سا او غيره لك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الا ارتدا ويدخل في لبس الخفين الحوربان انهي
لا يتي الاستحمام لا روي مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقول لا الاستحمام اول من قول الكثر لا الاغتسال
ودخل الحمام لما ان الاستحمام شمله كما لا يخفى **والاستفلال مبيت ومحمل لم يصب على راسه او وجهه فلو اصاب**
احدهما اي وجهه او راسه كره المحمل يقع الميم الاول وكسر الثانية او عكسه واطلق في الكثر وهو مفيد باذكاره من علم

الصفا ثم سكن بمكة محرما فطاف بالبيت نفلا ما شاؤا وان بقيت بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى
يأتي بأفهام فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لصاحب محمد
خاصة وانما يطوف بالبيت نفلا ما شاؤا الحديث الطحاوي وغير الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد اهل لكم
المنطق للصلاة خير موضوع فكلما اطواف الا ان لا يسي لكونه لا يتكرر ولا وجوبا ولا نفلا **وخطب الامام سابع**
ذي الحجة بعد زوال وبعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسك وهي الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها و
الوقوف والمأفاهة وهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل التكبير ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين
ويبدأ بالتكبير في الخطب وهي خطبة الجمع والاستسقاء والتمسك كذا في المجتبى والمبتغى **فاذا صلى بمكة الفجر ثامن**
الشهر خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها اي عرفات موقف الا بطريق عرفة الحديث البخاري
عرفة كل موقف وان تقوا عرفة على غير شعاب مكة كلها مغرب وفي المغرب عرفة وادخل عرفات وبتبصرها سميت
عزينة ينسب اليها العربيون قال بعض العلماء انما يقع الراض بها وهي نصر في مسجد عرفة حتى قال بعضهم ان الجدار
العربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرفة قال الفارسي وحكي التاجي ان عرفة في الحل وعرفة في الحرم والوقوف
في حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل الشريف على بطن عرفة الى صديق وادي عرفة وقال الشافعي رحمه الله تعالى
عرفة ما بين الجبل الشريف على بطن عرفة الى الجبال المقابلة منها واما لا ما لي حوايط بني عامر وطريق الحصن وما بين
مناسك الطرابلسي **بعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين كالحجعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر**
والعصر باذان واقامتين وشرط الامام والاحرام فيها لما ثبت من حديث جابر عن الجمع بينهما ذلك فيقول للظهر
ثم يقبل للعصر لانه اتوا في قبل وقتها المعتاد فتفرق بالاقامة للاعلام واشادوا بذكر العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر
العدنية وهو الصحيح فيها لا في ان يتنقل فلو فعل ذلك واعاد الاذان للعصر لانقطاع قوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل
احد كذا في العصر وفي مناسك الطرابلسي ولا يجوز في الصلاتين ولا يتطوع الامام ولا المأموم بينهما وفي مناسك السراجي و
لا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا اكل ولا شرب ولا تطوع بين الصلاتين كرم الجمع بينهما اما ما كان او ما موصيا واعاد اذان
العصر في ظاهر الرواية وكذلك ان شغل امر عن الدخول في الاخرى وفي التحميس والمزيت فاذا قطع بوقت بين الظهر
والعصر برئيه باد السنة بعد الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف والريعي
وصلى المأموم العصر في وقت الظهر من غير ان يشغل بالنافلة بين الصلاتين يعني السنة وذكر ابن سريج عن
ابي حنيفة او اخر الامام الدخول في العصر لا يكره للمأموم ان يتطوع الى ان يدخل الامام فيه وفي خزانة الاكل او وقع
تاخير العصر عن الظهر والعشاء المغرب من جهة الامام لا يكره للمؤمن ان يصلي ركعتين بينهما انتهى **فلا يجوز العصر**
المفرد في احداهما حتى لو اتي الظهر مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما عند ابي حنيفة وعند زفر بن جهم بينهما
لانه يتنقل الامام والاحرام شرط في العصر خاصة وكذا الحلال ان يصلي الظهر مع ثم احرم بالحج وصلى العصر معه لم يجوز
زفر بن جهم بشرط ان يكون محرما قبل زوال الشمس يكون الاحرام مقفلا على وقت الجمع ويحرم ان يتكفي بالانقضاء على
الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا للزفر كذا في مناسك الطرابلسي
والحج على الطرابلسي جماعة ثم احرم الا في وقتي فتاوى قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم احرم بالحج

فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر والعصر جميعا وفي رواية يجوز
او العصر في وقت الظهر اذا كان محرما عند العصر وهو قولهما وعلى هذا قالوا ينبغي ان يكون محرما بالحج عند الصلاة
تبي حتى لو كان محرما بالعمرة عند اذ الظهر محرما بالحج عند العصر لا يجوز له الجمع لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين
الصلاتين وكان وجوده كعدمه وفي مناسك الفارسي حتى لو كان محرما للعمرة عند اذ الظهر محرما بالحج متعلقا عند
او العصر لا يجوز الجمع له عند ذلك وعندهم يجوز تقديمه كذا في مناسك الطرابلسي **ثم ذهب الى الموقف فصل سن وقف**
الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة وافضل للوقوف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم عند البقيعات الكبيرات
المقرشات في طرف الجبيلات الصغار التي كانا الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمة التي تعنتى الناس صعودها
ويسمى في لسان العرب الاول ويسمى في الحديث جبل الشاه بالجم لان الرجال تقف عليه ومن رواه بلحاظ المرواة فتعريف
كذا في مناسك الطرابلسي **مستقبلا والقيام والنية فيه ليس بشرط ولا واجب فلو كان جالسا جاز والشرط المكتوبه**
فيه فصح وقوف الجناز وان لم يعلم انها عرفة وكذا التمام والمعنى عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا او طالب
غرم ويجوز وقوف الحائض والمجنون ومن لم يجمع بين الصلاتين ودعا جهر او علم المناسك ووقف الناس
خلفه بقره مستقبليين سامعون بقوله الحديث مالك وغيره افضل الدعاء يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنيون
من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير
وكان صلى الله عليه وسلم يجتهد في الدعاء في هذا الوقوف حتى روي عن صلى الله عليه وسلم وعاشية عرفة لانه بالمفردة فاحتجبت
له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد العباد المزدلفة فاجيب حق الدماء والمظالم اخر جابر بن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مردويه
منكر الحديث ساقط الاحتجاج كذا ذكره الحفاظ لكن شواهد كثيرة فيها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال كان فلاذ ذيف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتي يلاحظ النساء ينظر اليهن فقال النبي
صلى الله عليه وسلم من اخى ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجرة تهلك ما كان قبلها
وان الحج ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ مرفوعا ما روى الشيطان يوما وهو اصفر ولا اثم ولا افيظ منه في يوم
عرفة وما ذاك الا لما يري من نزول الرحمة ويجاوز الله عن الذنوب الاعظام الا ما روي يوم بدر فانه راي جبريل عليه السلام
لكه فانه يصفى تكفير الصغار والكبار ولو كانت من حقوق العباد لكان ذكر الاكل في شرح المشرق في شرحه ان الاسلام يهدم
ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة تحيط بالاسلام والحج صغرة كانت او كبيرة وبقتا اول حقوق الله تعالى
ومتوق العباد بالنسبة الى الخلق حتى لو اعلم لا يطالب بشئ منها حتى لو قتل واخذ المال واخره بدار الحرب ثم احل لم يواخذ بشئ من
ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافي في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الحج والعمرة والحج تأكيد في بشارته وتزغيب في
سابعه فان الهجرة والحج لا يكره للمظالم ولا يقطع فيها بجوار الكبار وانما يكرهان الصغار ويجوزان يقال والكبار التي
ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ لا يشك ان ذكرها كان للتأكيد انتهى وهكذا ذكر الطبري
في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاموس صاخر
ان اهل السنة اجمعوا ان الكبار لا يكرهها الا للتوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكبار من حقوق

الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير لكل فليس معناه كما يتوهم كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا اقصا الصلوات
والصيام والزكاة اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد انهم مطل الدين وتأخير يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة مطلقا وانما الان
وكذا انهم تأخير الصلاة عن وقتها ثم رفع بالجملة لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضا فان لم يفعل كان انما على الفور لقوله
ولما البقية على هذا القياس وبالله التوفيق فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث الواردة في الحج كالاخي في هذا قوله شيخنا
رحمه الله تعالى في جملة قلت وقد سئل شيخ الاسلام زكريا رحمه الله تعالى عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج لله فلم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد به كبراء الكبار والصغار او الصغار فقط فاجاب بان ظاهر الحديث انه يقرب بذلك
الصغار والكبار وقد جاء منه في بعض الاحاديث لكن الاوجه حمل على غير الصغار المتعلقة بالادب والتزوي كلاله و
قد سئل عن ذلك ايضا شيخ الاسلام شهاب الدين الرملي الشافعي رحمه الله تعالى فاجاب المراد غفران الذنوب متفاهرا
وكبارها حتى لا يتأخر في خبر رواد الطرقي والبرازي وحبان في صحيحه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما واما وفي ذلك
عشية من عتق الله تعالى يربط الى سما الدنيا فيباهيكم المادكة فيقول عبادي جاؤني شعشا غرابا من كل فج جوبدا
وحق فلو كانت ذنوبهم بعد الرمل او كقط المطر او كزبد البحر فغفرتها فغفروا مغفورا لكم واما ريبك بالحج فلك بكل
ذميمة صالحة وميتة تكفيك من الوفيات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضى ورواه الطبراني في
الاوسط من حديث عبد الله بن الصامت بن قطف واما وقوفك بعرفة قال الله عز وجل يقول لما يكتسب يا مالا يكتسب ما
جاء عبادي قالوا بما يحبون ورضوانك والجنة فيقول الله عز وجل فاني اشهد نفسي وخلقى اني قد غفرت لهم ولو
كانت ذنوبهم عندنا يوم الدهر وقلوبهم على عالج وقامة ينظر في قنواه الشهوره والله اعلم فاذا فرغت الشمس اني
مزدلفة ويستحب ان يات بها ما شيا وان يتكبر في رمل ويحمد ويلبي ساعة فصاعدة وكلها الى المزدلفة موقف الاودي
محس وهو يضم الميم وفتح الحاء المهملة والسين المشددة وبالاراي سى بذلك لان قيل امتا الفيل حس فيه اي محسب
وكل واودي محس موضع فاصل بين منى ومنى فليس منى واحدا بنزها وظاهر كلام الكثر فيهم ان يظن محس ليس
مكان الوقوف كبطن عرفة في عرفات فلو وقف في بطن عرفة لا يجوز له الوقوف في منى سوا قلنا ان عرفه ومحس من
عرفه ومن ذلقة او لا وقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمنى فمخرج من اجزاء ذلقة الا انه لا ينبغي ان ينزل
في واودي محس ولو وقف به الجوامع الكراهية وذكر من له في بطن عرفة قال في فتح القدير وسأذكر في البدائع غير مشهور
من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه النظر انما يلبس من سمي الكاين والاشكنا شق قطع لكافي الجرافول ويشهد
بصحة ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكهم من ان عرفه ليس من الوقوف والجبل وهو اليه من
الموقف الذي ولا يعرف في الجبل وعرفه في الحرم كما في البدائع والله اعلم ونزل عليه جبل قزح يعق الشعر الحرام
وهو غير منصرف للمعد والعلية كمن قزح الشئ ارفع وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي للزور على
الطريق والا انفراد عن الناس في نزل من عينية او يبارد ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة **وصلى العشا**
ياذان واقامة اي صلى المغرب والعشاء جمع تأخير لرواية مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم اذن المغرب
جمع فاقام وصلى العشا بالاقامة الاولى وشار الى انه لا يسطع على الصلواتين ولو سنة مؤكدة على الصبح ولو قطع بينهما
اعادة الاقامة كما استعمل بينهما بعد اخر **ولو صلى المغرب في الطريق او في عرفات اعاد ما لم يطلع فجر** يعني لا يبعد المغرب

في الطريق

في الطريق قبل الوصول الى المزدلفة للحديث الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق مكة اي وقفا نزل كلامه لا التعل
بعرفا الطريق الاولى وان كان بعد دخول صاحب الوقت وهي المغرب اذا كانت للتعل به فغير الاولى ولما كان وقت
هاتين الصلوتين وقت العشا اعلم انهما طلع الفجر جازان يصليهما في الطريق لانه اوله يصليهما للصلاة وقضاها وانما لم يزل اذا
هوا الطريق فاذا صلاهما الواحد فاقام فكتب ركعة الترحيم وكل صلاة اديت معها واجب اعاد ما لم يطلع فجر فاذا طلع
سقطت الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج **ولو صلى العشا قبل المغرب بمنى ففصل بينهما ثم اعاد العشا**
فان لم يعد هاجق ظهر الفجر عاد العشا الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الترحيم صلى بعدها غسلا
وهو اكره لانه لم يجز فان صلى السادسة عا والى الجواز كذا في البحر من رواية الفقيه **وصلى الفجر فليس اولى** اي سبق
ان صلى الله عليه وسلم صلاهما بين يدي فليس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر قبل الحاجة في الوقوف بمنى
ثم وقف وكبر وهلل وليق وصل وعا حاجته ويقف على جبل قزح ان لم يكن ولا في قزح منى لانه لا ينفك عن الوقوف قبل
الصلاة اجزاء ووقف من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقد من الله واجبه ولو لم يمس غير ان يقف جاز **واذا اسفر جدا**
ان منى وري جرح العقبة يظن الوادي سباعا فافسر الاسفار بان رجع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس للا مقدار
ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهير ويذهب ان يكثر من الذكر والدعاء والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وهو ذاهب
فاذا بلغ بطن محس اسرع ان كان على شيا ومرك دابة ان كان ركبا قد مر من محس الى منى صلى الله عليه وسلم قبل ذلك والحجاري
الصغار من الاحاديث جمع جرح والمذهب بلغا والذال المحققين ان ترى محساة او نواة او نحوها ببيتك وفي المغرب هو ان
يضع طرف الاربع على طرف السبابة الى اليمين والى الشمال والى اليمين والى الشمال اكثر اشارة للشيطان وهذا بيان لك فلو روي
كيف اذ جاز كما في تعيين الكثرة ومقدار الذي ان يكون بين الركعتين موضع السجدة خمسة اذ رجع كذا في الرواية وفي البحر
لا الظهير يجب ان يكون بينهما هذا المقدار في حال الوقوف في منى من الحرم بكفيه ولو وقعت بعيدا لا يجوز له ان يركب
فيه الا في مكان مخصوص والقريب مغفورا وقعت الصلاة على ظهر رجل او على رجل وتبست عليه كان عليه اعادتها واذا
سقطت عن العمل او عن ظهر الرجل في مسرا ذلك اعادها انتهى **وكبر كل منها اربع** كل حصاة من سبع بيان للافضل فلو لم
فكر الله اصلا او حلا في سبع اجزاء وقطع تلبيته **يا ويا** اي مع اول صلاة روي الحديث المخصوص لم يزل صلى الله عليه وسلم
يلبي حتى روي جرح العقبة والوقوف بين المنى والقارون **فلور** يعني **الحجرا** اجاز يعني السجدة بالسبع في كل ركعة
الشعب من الامم الزيادة عليها **لا لوري بالاقول** فانه لا يجوز له التمسك بالبيان الاكل **وجاز لي بكل ما كان من جنس**
الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم يعني من جنس التيمم ولو كان من جنس التيمم ولو كان من جنس التيمم ولو كان من جنس التيمم
جواز يعني وجوبه وقضه **وبعد** لما لا التيمم من جنس الارض والارض انما هي التيمم وليس فيها اكل ولا اكل ولا اكل ولا اكل
الارض يعني ما لا ياكل الكرم في التيمم من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم
والغيره ومع ذلك كان من جنس الارض والارض الاستبراء فانتفع بها ذكر علم الرمي بالكا في شربه وفي الميسر وان روي
بالفقه او الذهاب او اللؤلؤ او الحجر او ما يجوز في مناسك الفقيه جواز الرمي بالياقوت انتهى قلت وقد ذكره والناهي
كذلك في الاشياء والظواهر **لا لوري** يعني لا يركب بالبحر وانما الجواز لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعراض
انتهى وانما يركب بالبحر وانما الجواز لان في الاول استخفافا بالشيطان وفي الثاني اعراض انتهى وانما يركب بالبحر

ابناء لان المقصود امانة الشيطان وهو بالبرص يحصل ولنا نقول به ان نري وبما نرى ان ما ذكره صاحب الاشياء والنظائر
ليس هو المذهب وانما هو قول بعض للتشقة وعدم موازاة بالبرص في حق القديس حيث قال ما علم
ان الرعي لو نظر فسادا كونه مراغة للشيطان اذا حصل رعي بنى الله اياه عند الجمار لما عرض له عند هذا الاغتراب الخلة
استلزم جواز الرعي بالخطية والبرص وهو ممنوع على ان الرعي المحققين على انهما امور متعبد به لا تعقل بالمعنى في ان نري
والله اعلم ويكره من عند الحق تنزيها لانه حصي من لم يقبل جبهه فانه من قبل جبهه رفع حصاه كما ورد في الحديث و
يكلم ان يلتقط جبهه واحدا فيكسر سبعين جبهه اصغرها كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط طهارة الجبهة لانه
يجوز الرعي بالبرص النجس والافضل اسلما وفي مناسك الطرابلس واذا لم يلجئ الذي على طريقه التقط منه سبعين حصاة
البرص كجبهه الباقلا الكبيرة تقربا من هذا ذكر الفارسي في مناسك الحصري جوي الثورات يحمل الحصى من جبل على الطريق
فيحمل سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني يستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصيات من الجبل الجوف ويجوز ان
يلتقط ولا يلتقط جبهه اكبر فيكسر كما يفعل راع الناس قال الكرماني وقد قال قوم ياخذ من مزدلفة سبعين حصاة وكذا في
بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهى قال الكمال بعد نقله عن بعض المناسك ذلك وليس مذهبا والله اعلم ثم ذكر ان شا
اقول فيه الا فضيلة لان الكلام في الفرد وهو ليس بواجب وانما يجب على القارعة والمصحح وانما الاضحية فان كان مسافرا فلا
اجتنب عليه والافضل كما ذكر في قصه وخلق افضل بيان الواجب والمراد بالخلق ان الرعي الراس ويكتفى بحلق ربع راسه لان
الربع حكم الكل في كثير من الاحكام وعلق الكل اولى والتفسير ان ياخذ الرجل او المرأة من روعه شعر ربع الراس مقدار الاثلة
ويجب ابر التوس على راس الاقرب ان امكن والابواب راسه قروح لا يكتفى امر او الوصى عليه ولا يصلى الى تقصير سقط هذا الواجب
وحل لكل شئ الا النسيان في بخلق او التقصير ثم طاف للزيارة يوم الاثنين ايام الخمسة شواطئ الاوسل وسعى ان كان
سعى قبل والايدان لم يكن فعل ذلك قبل فعلها واول وقت اى وقت طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم الفجر وهو الطواف
فيه افضل وحل له النسيان في بخلق السابق بالطواف لان بخلق هو محلل وهو غير ان اخر عمله في حق النساء الاما بعد الطواف
فاذا طاف على بخلق عمل بالطلاق الرعي اخر عمله الى ان تقبض العدة لاجته الى الاستمرار لاجته اذا انقضت عمل الطلاق على فباتت به و
الدليل على ذلك ان اوله يحلق حتى طاف كالبيت لم يحلق شئ حتى يحلق كما ذكره الزيلعي وغيره وهذا صريح في فتح القدير ان لا يخرج من
الحرام الا بالخلق فاذا انه لو تركه لخلق اصله ولم يفرغ طهر او غطى راسه فاصد التحلل من الاحرام كان ذلك حناية موجبة للجزا و
حل النساء موقوف على الركوع منها وهي اربعة فقط ذكر في الصرافان اخبرنا ان ايام الطواف عن ايام الفركه غير ان الواجب
وهو اذ او فيها وجب دم وحل الكراة ولزوم الدم بالتأخير انما هو على الامكان كما في الحديث ان الحائض اذا طهرت في اخر
ايام الفركه انكزها الطواف قبل الغروب ولم تقبل فعلق دم التأخير وادام عكس الطواف اربعة شواطئ فلا شئ عليها ولو كانت
بعد ما قدرت على الطواف فلم تقبل حتى مضى الوقت لزوم الدم لانها مقبولة في طواف الفركه وفي ايام الفركه ان كان
في الفركه الى متى وبعد زوال ثاني الفركه للجمار يريد بما يلي المسجد ثم بالعبقة سبعين حصاة وكل حصاة عليها
ووقف غمد الله تعالى والى عليه وحل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رعي برك رعي فقط اى رعي الاول والثاني
والثالث والوقوف بعد رعي يوم الفركه لا يوجب بعد رعي وجبا جبهه بافعاليه ثم عند ذلك ثم بعد ذلك ان يكف
وهو واجب واما فقام الرعي في اى في اليوم الرابع على الراوى جازى عن ابي حنيفة اذ ابا عباس عن ابي حنيفة

منها وقال لا يجوز اعتبار ارباع الايام قيد بالاربع احتراز عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال ان تقبل الوجود وانما القول
عن صلى الله عليه وسلم عدم القول فلا يظن ان حنيفة فيه ما يجوز من الرعي بالتقديم وفي الفركه فلا من الحيط واما وقت الرعي
اليوم الرابع فمقتضى حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس لا ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعد مغروب الشمس انتهى قال فاعلم انه
قبل الزوال صحيح مكروه عند ان نري وله السفر اى الزوج من متى قبل طلوع فجر الرابع لا بعد فاذ ان وقف حتى طلع الفجر وجب
عليه رعي الجمار وجاز للرعي الرعي راكبا وفي الاوليين اى ما يلي مسجد الخيف ثم يليه ماشيا افضل لا العبقة بالبرص لطف
على الاوليين يعنى ان رعي جمر العبقة في اليوم الاخير الرعي فيها راكبا افضل باعتبار انه ذهاب الى مكة في هذه السنة كما هو
العادة وغالب الناس راكب فلا يذاني ركوبه مع تحصيل فضيلة الاقباغ صلى الله عليه وسلم هذا جري عليه ملازمة في تحضره وقد
ينبغي ذلك الزيلعي ويشهد لصحة ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم ان رعي جمر العبقة راكبا يوم الفركه عن ابن عمر رضي الله عنهما
عنهما ان كان رعي جمر العبقة يوم الفركه راكبا وسافر الى مكة ماشيا وخبرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفضل ذلك ويمارسه وكان
رعي بركه رعي قاربه ماشيا والافضل الباقلا كما يبينه هذا فضل الرعي راكبا على يوسف على ما حكى عن ابراهيم بن الجراح
قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مضى عليه ففتح عينه فاني فقال ابراهيم ايا افضل الحاج لى رعي راكبا او رعي ماشيا
واجاب غطاني ثم قلت راكبا غطاني فقلت فافضل الايام قال كل رعي بعد رعي يوم ماشيا وكل رعي ليس بعد رعي
يوم راكبا فخرت من عنده سمعت بك النسيان دار فضيل لى قضى ابو يوسف فلو كان شئ من مكره العلم لا يشغل
بني هذه الحالة لان هذه حالة الذم والسرور واما قول ابي حنيفة وصحة فعله ما في الخاتمة ان الرعي راكبا افضل
فان راكب اليراء فلو راس به عند هذا الحديث قول ابي يوسف بعد نقله ان في هذه السنة كما ذكره شيخنا عن ابي حنيفة
اقول ويجوز في فتح القدير ما في الظاهر به لانا اذا علمنا ان الغريب الى التواضع والتشوق ونقصه ما في هذا الزمان فان عامة
السلمى مشقة في جمع الرعي فلا يؤمن من الاكابر الكعب بينهم بالبركة ويصلى الله عليه وسلم راكبا انما هو اقل من رعي ماشيا
به طواف راكبا انتهى ولقد قدم نقله جوفت من متاع السافر وحشمة من قد قبل الفركه فلا جرح له اراد في الكمال و
لان يومه شغل قلبه وهو في العادة فيكره واثار الهامة يكون ترك امتعة والذم الى عادات الطريق والاولى بالبركة
المقبولة من الرعي ويحكي ان يكون من الرعي الكراة في السلمى عند عدم الامن عليه كجاء ما ان امن فلا يذم من شغل
القلب كاتية عليه شيئا في شرع المكن قال في الجوهرة وكذا يكون الاحتياط ان لا يجعل شيئا من وجوب خلفه ويصلى مثل
الخل وشبهه لانه يشغل قلبه لا يتفرغ للعبادة على وجهه لانه قلبه مع مواجبه حيث دخل ومثلها في رعي واذ ان الحاج
الموكلة انتهى في رعي بالبرص وهو يوم اليم وفتح الرعي وهو الاطعم مواضع ذات حصى بيضا منى ومكة وليست المقبرة ومنه
وسمى الحصى والجدول الخيف والنزول بينه عند فاعلم ان الله صلى الله عليه وسلم نزل في قصدا وعبادة هذا الفركه اولى من
عبادة الكثر فانه الرعي اسطرار النزول فيه وفي الثاني هو طوافه بالمحصب ساعة وفي فتح القدير في الطمر والعبق
والغروب والعشا وجميع حصى ثم يدخل مكة انتهى في هذا كما قال شيخنا ان النزول بساعة يحصل لاصل السنة واما الكمال
ما ذكره الكمال ثم طواف الفركه من رعي طواف الواع وطواف اخر وطواف الاضحية وطواف الواجب فاسماء خمسة
سبعة اشواط لا بد من رعي وطواف واجب لقول صلى الله عليه وسلم من حج البيت فليكن اخره من طواف الواع والامر الى
مريد فان شاعرك به طواف الصلوة طواف اخر وعن ابي حنيفة ان اذا اقام بعدك الى العشاء استحب ان يطوف

طواف اخر يكون من غير فاصله ومن نفرو ولم يطف للصدر فانه يرجع ما لم ينجوا من الميقات فانه ذكره مجاوز
الميقات لم يرجع ويلزمه دم فان رجع رجوع بعرة ويبتدي بطوافه لانه تعين عليه بالا حرام فان اخرج من عرفة طاف للصدر
ويسقط عنه الدم **اعلى اهل مكة** فليس بواجب لانه يجب لفافة البيت ومن دورها الى مكة وتوقيعه وهم لا ينفرون ولا
يهدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دورها الى مكة لانهم في حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم
مكة بغير احرام ولم يشترط له النية العينية لما هو موافق لانه لو طاف بعد ما حل السفر ونوى التطوع اجزاء الصدر والوطاف
بنية التطوع في ايام النحر وقع عن العرض ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره وجهر على الملتزم وتثبيت
بالاستار ساعة ودعا جبريل اوصلي ورجع فترى حق يخرج من المسجد بيان السجدة وقدم شرب ما زعم على غير
لان المختار قد عده كما ذكره الزيلعي ولفظ الاستار في فتح القدير تاخير عن الالتزام للتمتع وتقبيل العتبة ولم يذكر في الكثر
ان يمشي القهري وذكر في الجمع لكن يفعل على وجه يحصل منه صدم او على واحد وهو يكمل متصرفا على فراق البيت
الشريف وبصره ملاحظا حتى يخرج من المسجد وفي البرزخ لا معنى الى رسالته للصبر البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان
الدها هناك سبعا في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام
على الصفا وعلى الرورة وفي السبي وفي عرفات وفي الزوالة وفي منى وعند الجراث الثلاث وزاد غير هذه وعنده البيت
وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب في سنة عشر موضعا انما ويسقط طواف القدم من وقف بعرفة ساعة قبل
دخول مكة ولا شيء عليه هذا مجاز عن سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء
فعال فلا يكون سنة عند التاخر ولا في طواف مكة ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
ومن وقف بعرفة ساعة من زوال الشمس ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
وفي طواف مكة ساعة من زوال الشمس ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
عرفه بدليل فقد ادرك الحج وكان قطع بيانا لا والله ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
الزمان وهو الحمل عند اطلاق القدر الساعة ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
من البطالة لا حقيقة اذا بقي الزمان الطواف ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
لان الطواف لا بد له من النية حتى يحل طوافه ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
يقفل به فلا بد من استراطه اصل النية وان كان طوافه ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
يجزى عن طواف الزيارة لانه ما وجب طوافه ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
هو الاحرام يعني من اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
كل وجه ومن لم يقف في عرفة على وجهه ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
الحرم وقت العشاء حديث لا يتسع لاربع ركعات ولم يكن ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
للووقوف فانه يترك ويدع الصلاة لانه اذا فرغ من الصلاة ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
في صلاة الكسوف وسفره وعلم قابل بخلاف وقت الصلاة ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~
الصلوة في طوافه ~~فان كان في طواف مكة سنة في حقيقة السقوط لا تكون الا في اللزوم لاما ان شرع في ابتداء~~

العرف اعلم ان هذا الكلام مشتمل على بيان احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوت الوقوف بعرفة يعني فوته وهو المراد بقولي
ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها يفوت وقته الثاني انه اذا فاته فانه يجب عليه ان يخرج بافعال العرفة الثالث لزوم تقصير
سواك ما شرع فيه حجة الاسلام او من ذرا او تطوعا ولا خلاف بين الاثمة في هذه الثلاثة ودليلها الاجماع كما في بعض شرح الكثر
الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني للفقيه لذلك لكنه ضعف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعرفه التي يحل بها واجبه
كما في البرزخ لا عن البدائع واما العرفة فلا فوت لرا عدم توقية بالاجماع وهي طواف وسعى والله اعلم **والمرأة كالرجل** في احكام
الحج لكنها تكشف وجهها كالرجل لا تكشف راسها ولو سدل شيء عليه وجافته عن جوارحها لا تكشف الوجه عدم
ماسة لحيها فلذا يكره لها ان تلبس البرقع بماس وجهها كما في البرزخ لا من المحيط المبسوط وفيه ولو ادرخت شيئا على وجهها
وجافته لابس به كذا ذكره السبكي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا ذلك احوالا كالتبسة فوضع على وجهه و
سدلس من فوقها الثوب وفي الثانية وذلك المسئلة على انها لا تكشف وجهها الملتصق من غير ضرورة انما هي فان قلت
ان المرأة لا تخالف الرجل في كشف الوجه وانما اشاركه فيه وانت بعد وادار ما تخالف فيه الرجل لما تقر بان اوامر الشرع
عامة لجميع المكلفين ما لم يفرق دليل على الخصوص فاسوق ذكر الوجه هنا قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر
الى الظاهر انها لا تكشف لما ان جعل الفتنة نص عليه وان كانا ساقية ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه
وراسه لم يفرق بينهما من عبارة اختصارها بكشف الوجه والله اعلم **ولا تلبس جرها ولا تنسج بين الميادين** لان ذلك
بالستر وان اصل الشرع عليه لاظهار الجلد وهو للرجال واما ما اشار الى انها لا تضطجع لانه سنة الرجل ولا تخلق لكونه مثله
لخلق الفية للرجل بل تقصر وهو كالرجل فيه **وتلبس الخيط** لانه استر لها وهو مطلوب في حقها ولا تقرب الحجر في الزحام
لانها ممنوعة من ماسة الرجال غلا ما اذا لم يكن لعدم المانع **والخنثى كشكل المرأة فيما ذكر احتياطا ولا يغلو بما رواه**
والرجل لانه يحتمل بان يكون ذكر ويحتمل ان يكون انثى **وهيضا لا يمنع نسكا الا الطواف** لانه في المسجد ولا يجوز
دخول المحايض **وهو اي الحيض بعد حصول ركنية** برقا وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر وهو طواف الوداع
والبدن جمع بدنه من ابل ويقر يعني لغة وشرا قال الجوهر هي البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة
فاذا طلب من المكلف بدنه خرج عن العرفة البقرة كالناقة **والرمدى منها ومن الغنم** كما سياتي ان شاء الله تعالى
هذا باب في بيان احكام **القران** هو مصدر قرأ من باب نصر وفعال يحي مصدر من الثالثي تلبس وهو الجمع
بين معنيين يقال قرئت البعيرين اذا جمعت بينهما مجمل وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة قرن بالضم والكر قرأنا
اي جمع بينهما وقرن الشيء بالشيء وصلبه وباب ضرب ونصر انتري وسياتي معناه شرعا **هو افضل ثم التمتع ثم الافراد** وروي
للسنة عن ابي حنيفة الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفيه وعمره كوفيه افضل عندي من القران قال القدوري
هذا ذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من القران في حق للكي والدليل على كون القران افضل قوله صلى الله عليه
آتاني من ربي وانا بالعقيق فقال صلى الله عليه وسلم يا ايها محمد اهلوا بحجة وعمره معا ولا تاشق لكونه اذوم احراما واسرع
الى العبادة وفيه جمع بين النسكين **والقران ان يزل يحج وعمره من البقاء او قبله في الشهر الحج او قبله ويقول بعد**
الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهالي وتقبله ما مني اي القران ان يلبس بالنسكين مع النية حقيقة او حكما
من غير مكة وما كان من حكمه وانما عبرنا بالاهلال للشارة الى ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكثر وهو ان يلبس

بالعرة والحج من اليقظة ويقول اللهم اني اريد العرة والحج فيسرحالي وتقبلها مني واراد باليقظة ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة
الى ان القارن لا يكون الا قافا وذكرا شرعه الزيلي ان قد اتفقا في فانه لو احرم من دوره اهله او بعد الخروج قبل اليقظة
او داخله فانه يكون قارنا انتهى وجعله في البحر للاعتزاز عن ملكي فهو للاشارة الى ان القارن لا يكون الا قافا كما ذكره قال
وهو احسن مما ذكره الشارح يعني الزيلي اقول لم يطرر لي حسنة فملا عن كونه احسن لان للتبادر ان اللازم في اليقظة
للعره وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه بلا لام فكيف يحمل على ما ذكره صاحب البحر فلا احسن ما ذكره الزيلي وعبارة
الرهاية وهو ان يزل بالعرة والحج معاس اليقظة واحسن منها قول الوقاية وهو ان يزل بحجة وعرة من سقانة معالانه نكر
اليقظة لتناول يقظتنا صالحا لذلك والله اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعره فيسرحالي وتقبلها مني
وهكذا وقع في الكثر وغيره وهو محتمل لان يكون منصوبا بالعطف على قوله يزل فيكون من تمام العمل فيكون الراد به
النية وان يكون ابتداء كلام فيكون مرفوعا والمراد بيبيا السنة فان السنة للقارن التلغظ بها فانه لو يقبله ولم يذكرها
بلسانه لجزاء كالصلاة ذكره في الجنبى وقدم الحج في العمل على العرة تبعا للاضطره فانه تتبع في ذلك صاحب الرهاية والى
قايه من تقدم الحج على العرة تطوعا الى وقوعه مقدما في قوله تعالى واتوا بالحج والعره لله والمراد بانما اريد بحجهم بها من
دورة اهله كما فسره به الصحابة وعكس صاحب الكثر والجمع نظر الى ان العرة تقدم فعلا واحرا اذا احرم بها كما ذكر
الزيلي وغيره **وطاف للعره سبعة برمل للثلاثة الاولى ويسمى** يعني ياتي بافعال العرة والاس الطواف والسمى
بين الصفا والمروة والرملي في الاشواط الثلاثة والسمى بين الميدين الاحضرين وصلاة ركعتي الطواف **بلهملق**
اي لا يتخلل بالخلق فلو فعل كان جناية على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لان او ان تتخلل القارن يوم التروك كما صرح
به الامام محمد قال الامام الزيلي ويؤيد ان المتنع اذا ساق الردي وفرج من افعال العرة وخلق يجب عليه الدم ولا يتخلل
بذلك من عمره تكون جناية على احرامها مع انه ليس بحج بها بالحج فهذا اولى **ثم حج كما تر بيان** فيبدأ بطواف القدوم ويسمى بعه
ان شاء وهذا اولى الترتيب يعني تقديم العرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعره الى الحج جعل الحج غاية هو
شامل للقارن والتمتع ولوطاف او الحجته وسمى لهما ثم طاف لعره وسمى لهما فطوافه لاول وسبعه يكون للعره ونذية لغو
كما في شرح الكثر والرهاية **فان اتي بطوافين ثم بسعين لهما جازا وساق** وقع في الجالس الصغير بكلمة ثم المضيق للترتيب
وفي الكثر وغيره من الشون بكلمة الواو والاول عليه القول لان السكيلة مفروضة فيها اذا اتي بالسعي بعد الطوافين
ولا يفهم هذا من الواو لانه مطلق الجمع واختلغا في ثاني الطوافين في قولهم طافوا في فذهب صاحب الرهاية والشارح
الى انه طواف القدوم ولهذا اقل في الرهاية وقد اسبنا خبر سعي العرة وتقدم طواف النخية ولا يلزمه شيء اما عند ما فظاهروا
لان التقدم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند طواف النخية سنة وركبها يوجب الدم فتقدمه اولى
والسعي بتاخير بالاستغال بعمل اخر لا يوجب الدم فتقدمه اولى فكذلك الاشتغال بالطواف في الرهاية وذهب صاحب غاية البين
كافي البحر الى ان المراد باحد طواف العرة وبالاخر طواف الزيادة فان اتي بطواف العرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف الزيادة
ثم العرة سعى اربعة عشر شوطا يدل قولهم في جواب السئلة تجزيه والحري عبادة عن الكافي في الخروج عن عهده الفرض
ولا يحصل الاجزاء بترك الفرض والالتياذ بالسنة ويدل قولهم ان القارن يطوف طوافين ويسعى سبعين عند تاليس المراد
بهما الاطواف العرة وطواف الزيادة انتهى **وفج للقارن بعد يوم النحر** اذا روي يوم النحر ذبح شاة او بد ناسبعها لقوله تعالى

١٤٣
نفع بالعره الى الحج فاستبر من الردي والتمتع بشل القارن العرفي والتمتع بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبل الحج يوجب
الترتيب وهذا الدم دم عبادة لادم جناية فياكل منه خماسيات وفي الثانية والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزر افضل
من البقرة كما في الاضحية **وان عجز عن الردي صام العاجل ثلاثة ايام يوم عرفة وسبعة بعد تمام حجه** اي شايكة او
بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعره لا يام بالخروج العجز والقد مرة
ولذا الوقف على الردي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحلق في ايام الذبح بطل صومه لا يحل الا بالرهاية
ولو وجد الردي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم ثم وجد الردي فصومه ما مضى والاشي عليه كذا عن الاسيبجاني وقوله اخرها
عرة ببيان الافضل والا فقرة وقت الحج بعد الاحرام بالعره لان المراد بالحج في الاية وقته لانه نفسه لا يصلح طرفا وانما كان الافضل الثاني
لان الصوم يدل عن الردي فيستحب تاخير رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الرهاية وانما كان ذلك الصيام ابن شايكة او غيرها لان المراد
بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذا الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي رحمه الله تعالى بالخفيقة فلو يجوز صومها بكلمة
ويشمله حد يشاخي مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدل امتناع الحقيقة الى الجواز لرفع جمع عليه وهو ان لو لم
يكن وطن اصلا لرجع اليه بل سمر على السياحة رجب عليه صومها بهذا النفس ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع الى الاعمال وكذا الرجوع
الى مكة فغير قاصد للاقامة راحتي تتحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدله ان يتخذ وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه كذا حققه الكمال في فتح القدير **فان فات الثلاثة تعين الدم** اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجز
الصوم اصلا وصار الصوم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا يقبض الا شرعا والنفس خصة بوقت الحج وجواز الدم على
الاصل فلو لم يقدر على عليه وما من دم التمتع ودم التحلل **فان وقف قبل العرة بطلت عمرته وفضيت وجب دم الرض**
وسقط دم القارن هذه العبارة اولى من قول الكثر وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الى اخره لان المقصود ان القارن لم
يات بالعره ودخل مكة وعده اذ لم يطف بها والمراد الترشاوط حتى لو طاف بها اربعة ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها
اذ قد اتي بركتها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسمى وايضا يراعى ان العرة قارن على ما يتخلل ما اذا طاف الاقل ثم وقف مكانه
كالعدم فيصير رافضا والمراد بوقفة قبل العرة ووقفة قبل الطواف اسلافه فان طوافا ما لو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينضم
الى طواف العرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان للاتي بمن جنس ما هو ملتبس به في وقت يصلح له منصرف الى ما
هو ملتبس به وقيد بانوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين
معلي الظاهر يوم الجمعة اذا توجه اليها قلت اجيب هذا بان الامر هناك بالتوجه بتوجه بعد ادا الظهور والتوجه في القارن والتمتع
شري عن قبل اذ العرة فافترقا والله اعلم **باب** في بيان احكام التمتع اخره من القرآن لنا اخره عنه رتبة وهو في اللغة من
التناع والمتعة وهو الانسحاق وفي الشرع ما ذكره بقوله **هو ان يحرم بكرة من اليقظة في اشهر الحج ويحلف ويسعى ويحلق**
او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وعج كالفرد هو ان يفعل بالعره او
الكر اشواطه في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او في الكثر يزل في طواف الزيادة ويسعى بعه لانا اول طواف الحج يتخلل الفرد
لان قدمه وهكذا وقع في الرهاية وتبعه صاحب الوقاية ولا ضرر وصاحب الجمع وهو يفيد اشتراط وجود الاحرام بالعره في
شر الحج ولم يقل القدوري في اشهر الحج وتبعه صاحب الكثر وعبارة المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال العرة والحج في سنة واحدة
للمرءين بتقديم افعال العرة من غير ان يلزمها هذا اما معصيا حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتي بافعال العرة في اشهر الحج كان متنعاً

الى اخره وقال مولانا في جرح ولم يقيد معنى صاحب الكثر احرامها بأشهر الحج لانه ليس بشرط لان اذا اكثر طوافا فيه شرط فلو طاف الاقل في
رمضان مثلاً ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعاً وفي فتح القدير للحال عند قول صاحب الرهاية ومعنى التمتع الترفى
باداء التمسك قال وينبغي ان يراى في شهر الحج ولم يقل ان يحرم بهما بل ذكر احوالهما فلم ينعى ان شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في
اشهر الحج بل احوالها او اكثر طوافها فلو طاف الثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه كما تمتعاً
تقرر الصواب للتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام لها قبلها وفيها الى اخره وهذا صريح في عدم شرط وجوب
الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اقرنا هذا التعريف في هذا المختصر فلتغير الوضع اليه ومن اعتقد هذا القيد ملازم وصاحب
الجمع مزاده ببيان الاوليه كما صرح به صاحب الجمع يدل على هذا انه ملازم وبعد ان قال التمتع للجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال
فيهم من الليثاني الاشهر يعرف تعليمه للوجه الاكمل ووقع في الرهاية خوفاً من قال ومعنى التمتع الرضى باد التمسك الى اخره ثم قال
وصفة ان يتقدم من الليثاني اشهر الحج فيكون معناه وصفة على الطريق الاول كذا والله اعلم **وفج** وهو دم التمتع ولم تنجب
الاضحية عنه اي عن هذا الدم **وان عجز عن الدم صام كالقرآن** اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع **وجاز صومه الثلاثة**
بعد احرامها اي العمرة لا قبله اي الاحرام **وتأخير افضل** اي تأخير الصوم الى السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل
وهو الردي كما تقدم **وان اراد السوق** اي ان شا التمتع سوق هذه **وهو افضل** اقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم **احرم ثم**
جاء هديه وقوله ثم جاء اولى من قول الكثر وساق لان الفضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يوق
وهو اول من تودع الا اذا كانت لا تنساق فيفقد هاهنا **وقد بدنه قيد** بالبدنه لان الشاة ليس تقيد بها **وهو اول**
من التخليع **وكرم الاعتناء** وهو شق سنارها من **الاسر** لانه مثله هي بضم الميم وسكون الهمزة الثلاثة العمرة وفتح الميم فضم
الثاني منه في حديث من اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فمينا خطيباً الاجتئنا على الصدقة وزنا فاعن المسئلة وهي
حرام تحريم وجب قتله كالموت والحري فلا يحرم في القران الذي لا يجعل عقوبة اولى لكنا في بعض الحواشي وفي الرهاية
التي حذفت زعم الله تعالى في هذه من نرى عنه وقوع التعارض والترجيح للمهر اولى اقوله قد رجع بعض اهل الكمال بانه
ليس منها لانها تكون لسوحر كقطع الناف والاذنين فليس كل حرج مثله ولا نرى عنهما في اول الاسلام وفعل الاشعار
في حجة الوداع فلو كان منهم لم يفعلوه وقال الطحاوي انما كرم ابو اضيفة الاشعار الحديث الذي يفعله على وجهه كالباقية ويخاف
المرء الى الموت لا مطلق الاشعار **وتلقاوه** في غاية الجليل وصحة وفي فتح القدير ان الاول **واعمر ولا يتخلل منها** اي من عمرته
لان سوق الردي يمنع من التخليع الحديث الجليل ان لم يردت راسي وقلدت هدي فلا اهل حتى اخر ثم **احرم للحج كما روى**
يحرم من يوم التروية وقيل لعبد كذا في فتح القدير **وهلق يوم النحر** اذا اهل حتى اخر ثم **احرم امياً** اي من احرام
الحج والعمرة وهو صريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الخلق **والملكى ومن في حكمه يفر** فقط اي لا ياتي بالتمتع ولا بالقران
وعتارة الكثر والتمتع والقران ملكى وهو محتمل نفى الخلل ونفى الصيغة لكن ظاهر الكلام من ثوابا وشروها وفتاوى انه لا يصح من
تمتع ولا قران بل يفر لهم فلا عاود للتمتع الى اهله ولم يكن ساق الردي بطل تمتعه قال في البحر معزياً الى غاية البيان **ولقد قلنا**
لم يصح تمتع لكن لو جرد الايام الصعبة وفي القففة ان يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان انهم لو تمتعوا جازوا
ساوا ويجب عليهم دم الجحر وهكذا ذكر الاسجعي في ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزئهم الصوم ان كانوا مسلمين
فنعين ان يكون المراد بالتمتع الى غير احرام التمتع والقران ملكى نفى العمل وكذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرغ الصحة كمال لا يخفى

ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلد فقد التمس اي بطل تمتعه من قبيل ذكر المزموم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع
فالذي اعتمر بلا سوق الردي لما عاد الى بلد مع المامة فيبطل تمتعه **ومع سوقه** اي الردي تمتع فانه اذا ساق الردي لا يكون
للمامة صحياً اذ لا يجوز له التخلل فيكون عدده واجباً فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعاً **وان طاف لراقل من اربعة**
اشواط **قبل اشهر الحج واعمر فيها** اي في اشهر الحج **وجج فقد تمتع** لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على اشهر الحج وانما
يعتبر اذا الافعال فيرا وقد وجد الكثر وبه حكم الكل **ولو طاف اربعة اشواط قبلها** اي الاشهر لا يكون متمتعاً لانه ادي
الكثر قبل اشهر الحج **كوفي حل من عمرته فيها** كوفي مبتداً خبره قوله الا في متمتع **وسكن بمكة او بصرة وجج متمتع** اراد بالكوفي
الافاق الذي يشرع له التمتع والقران كما ان بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سوا كان بالبصرة او غيرها انما اذا اقام بمكة
او غيرها داخل لمواقيت فلا في عمرته افاقية وحجته مكينة فلذا كان متمتعاً اتفاقاً واطلاقاً في اقامة مكة او بصرة فمثل ما
اذا اتخذها داراً او لا كما صرح به الاسجعي والكسائي في الرهاية من التعبد باتخاذها داراً اتفاقاً وقيد بكونه اعتمر
في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعاً اتفاقاً لكنا في البحر **ولو افسد الكوفي عمرته** فاقام بمكة وجج من عامه لا يكون متمتعاً
الا اذا التمس باهله ثم اتى بها اي بالنكس فانه يصير متمتعاً اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وجج من عامه لا يكون متمتعاً
ما لم يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسد ثم يعود من ماله الكيفية بعمرة ثم حج من عامه فانه يكون متمتعاً انما الاول
فلان سفره انتهى بالفساد فلا قضاء لها صارت عمرته مكينة ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته مبقاة وحجته مكينة فصار
متمتعاً ولا يضره كون العمرة قضاءً افسد **اي بلان** يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي التمسك
افسد معنى فيه لانه لا يمكنه الخروج من عمرته الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم ينتفع باو التمسك صحياً
من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بقى هنا والافاق افسد لانه لم يفر **باب** في بيان الحكم
المجانبات لا يخفى عليك ان المجانبات من العوارض وهذا هو الوجه في كل حراما وهي لغة ما يختص من شرى عند شتمية
بالمصدر من جنى عليه شره عام الا انه خص بما يحرم من الفعل وامثلة من جنى الحرم وهو افسد من التمسك شره عام لا يفل
بحرم شره عام بل اهل الا ان الفقهاء خصوا بالمجانبية على التفويض والاطراف وخصروا المفعل في المال باهم الغصب
والرأد هنا خاص وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام والحرم **الواجب دم على حرم** بالجمع قيد به للجمع في الايجاب عليه الدم
اذا ارتكب محظوراً الاحرام وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجب عليه ما يجب على الشافع للطلاق لا الضيق قلنا انه يخرج العلم لا يجب
عليه شيء لكنا في الجمع وشره للصبي وفي مناسك الفريسي ولان صبي احرم عنه ابوه وجنبه ما تجنب المحرم فليس للصبي
ثوباً او اصاب طيب فلا شيء عليه لان احرامه للقران لا للصبي والصبي لا يجب عليه شيء من العبادات قال رشيد الدين واهل
الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الزكاة **ولو كان البالغ ناسياً** يعني يجب الدم على البالغ لعموم اذ طيب ناسياً وليس
ناسياً وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا شيء عليه قياساً على الصوم قلنا قياساً على الاكل ناسياً في الصلاة بخلاف الصوم لان
الغلة فيه غير مذكور وكذا لا فوت بين كونه عالماً او جاهلاً فاختار او مكرهاً فيجب على النائم لو غطى انسان رأسه ان الارقاء
حصل له وعدم الاختيار اسقط الائم عنها التام المنقلب على شيء تلفه **ان طيب عضوا** كما تلا فزاد كالمس والساق واللحن
وغوها **او غصب راسه** مجانباً لانه طيب **لو ادهن بزيت او جل** ولو كانا **خالصين** فلهما الدهن للطيب كدهن
البشع وهو يوجب الدم اتفاقاً واما المداخن فيوجهه عند اي حذيفة رحمه الله تعالى وعندها يجب الصلوة والحل

بالمرحلة من اللحم وهو يسمى بالشريح لهما ان الجنانية فيه قاصرة لان من الاطعمة الا ان ارتقا فانه يقتل الروام ووجه قول الامام
انه اصل الطيب باعتبار ان يلقى فيه الاموال كالورد والبقيع فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الروام ويلين الشعر
ويزيل النفت والشعث قيد بالزيت والشريح فخرج بقية الادها ان كالتخم والشمى **فلو اكله او داوى به شقوق رجله او قتل**
في اذنه لا يجب شي دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالبية والكافور ونحوها حيث يلزم للجوان الاستعمال
على وجه المذكور ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وغيره فلا شيء فيه وان لم يطبخ كرم اكله اذا كانت رايحة موجودة
ولا شيء عليه وليس شرب دوا فيه طيب كاكل دوا فيه طيب لان من الطيب ما يقصد شربه فاذا خلطه بشروب لم يصير تبعا للشرب
مثله الا ان يكون المشروب غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شيء من الطيب ما يقصد اكله عادة اذا خلط بالطعام صار
تبعا للطعام ويسقط حكمه فدخل في هذا الا فاو به كالدردجيني والزنجبيل ونحوه وفي الذخيرة لابن ابي اكله كالحرم الزيت
ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويسقط وتعام في مناسك الطرابلسي **اوليس تخيطا على الوجه لثمة لواتر**
بالسراويل او انتشع بالقيص **فلا يلبس به** وكذا يحرم بالعمامة ولا يعقد لها **اوسر** **راسه يوما كالملا** هو قيد فيها وان لبس
اوسر راسه فعليه الصدقة **وقد بينا في يوسف** انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم **والزائد على اليوم كاليوم مالم يفرغ**
على الترك عند النزاع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجن كالأول **اولا** يعني لو لبس الخيط ودام عليه اياما او كان
ينزع ليلين ويعاد منه نهارا او عكسه يلزم دم واحد مالم يفرغ على الترك عند النزاع فان عزم ثم لبس تعدد الجن كالأول
وفي الثاني خلاف يحد **وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر فعليه الجن** اي عليه من الجن خلاف
لان الذوام فيه حكم الاثنية **او يخلق ربع راسه او يحايط عطف** على قوله ان طيب عضوا او احدى ابطيه او عانة او رقبته
قوله او احدى ابطيه معطوف على ما عطف عليه معطوف على الرابع اي يجب الدم بخلق الحرم احدى ابطيه او رقبته كلها
او بخلق محاسنها ونحوها بالفتح موضع المجعة من العنق والمجعة بالكسرة قارورة الجاهم وكذا الحميم بطرح الرأوقلم
يجب غسل المحاسن موضع المجعة من اليد كذا في المغرب وانما كان خلق ربع الراس ومثله ربع العينة موجبا للدم لتكامل
الجنانية بتكامل الارتفاع لان بعض الناس يعتاد بخلاف تطيب ربع العضو فان الجنانية فيه قاصرة وكذا تعظية ربع
الراس واذا خلق اقل من الربع فغيره ما تقاصر به الجنانية فوجب الصدقة واعتبار الربع في الخلق رواية للجامع الصغير
اعتمدها المشايخ **اما رواية الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالخلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا**
فلو ازاله بالنورة او تشب عليه او احرقه شعرا بجمرة او مسه بيده فسقط فهو كالخلق **كأني بالخلق** عن المحيط بخلافه اذا
تناهى شعرا بالمرض او النافلا شيء عليه لانه ليس للزينة وانما هو شيء كآني بالبرص **اففاريد به او رجله في**
مجلس واحد او يد او رجل اعلم انه يحرم على الحرم ان يباخذ من شعرا او افقاره شيئا ولا يطل بنبوة واذا حاك راسه
فليس في حكمه لا يقتل الشعر ويقتل القمل وكذا لا ينسقط ليل يسقط الشعر وان لم يكن على راسه شعرا ولا اذى فلا
باس بالحد الشديد **واذا قص الحرم اففاريد به او رجله او يد او رجل واحد او رجل واحد فعليه دم وفي اقل من يد صدقة**
لكل طرف نصف صاع حنطة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص عنه ما شاء وفي المحيط يطلى ما شاء **فهي** محرم في كل طرف من الدم
ولو قام خمسة اظفار من شعرة من يد او رجله او قلم من كل يد او رجل اربعة قلم ستة عشر طرفا فعليه صدقة عند أبي حنيفة وفي
يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي **او طاف للقدم والصدر جنباً او للفرض عند ثياب فوجب دم**

وقال

وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتد به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت
صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخبر رواه الترمذي فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت
العتيق من غير الطهارة فاشترط الطهارة فيه تكون زيادة على النص وهي نسخ فلا تثبت بخبر الواحد والمراد بالحديث
تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنظر للصلاة هو في الصلاة والمراد بالثواب
او افاض من عرفة قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة **وبترك اكثر**
بقي من عرفة حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي والوقوف بجمع يعني مزدلفة **والري كالمراوي**
يوم واحد والري الاول او اكثر او خلق في حل حج او عرفة لاني معتمر رجوع من حل ثم قصر حيث لا يلزمه دم **او قبل**
اولس بشهوة انزل اولاه هذه رواية الاصل قال الطرابلسي في مناسكه ولو جامع فيمادون الفرج اطلسي بشهوة و
انزل اولم ينزل لا يفسد الحج وعليه دم ان انزل كذا في الجامع الصغير ولم يشترط الا انزال في الاصل والذكر كور في الجامع الصغير
اصح ولو استحي فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يوجب شيئا وان انزل وفي الترمذي وفيه بالامد بالنظر الى الفرج لانه
ليس بجماع **وعن ابي حنيفة** دم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد محبة وعليه دم انزلي وما ذكره في هذا المختصر من وجوب
الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب الرذاية وشبهه صاحب الكنز حيث اطلقه ولم يقيد بالانزال ووجه شيخنا قال
لان الدوامي محرم لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وان لم يفسد الحج بالدوامي مع الا انزال كما فسدها الضوم
لان فسادها معلق بالجماع حقيقة بالنسب والجماع معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بجماع الشهوة وقيل وجد
انزلي **اولخر الخلق او طاف الفرض عن ايام الغزى** اي يجب دم يتأخير النسك عن زمانه فان الخلق وطواف الزيارة مو
تبان بايام الغزى فاذا اخرها عن ايام الغزى ترك واجبا فلزمه دم **او قدم نسكا على اخر** وهذا عند أبي حنيفة وضدها لا شيء
عليه الحديث الصحيحين لم اشعر خلقت قبل ان اخرج قال افعل ولا ترجع وقال اخر فخرجت قبل ان ارجي قال افعل ولا اخرج فما سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا اخرج وجوابه انه المراد بالخروج المنفرد الاثم بدليل انه قال
لم اشعر فخرجهم بعد العلم باحكام المناسك قبل ذلك وهذا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم من تأخير النسك عن
زمانه قال مولانا في جرح مغزى الى الدرر اية علم ان ما يفعل في ايام الغزى اربعة اشيا الرمي والغزو والخلق والطواف وهذا
الترتيب واجب عند أبي حنيفة ومالك واحمد انتهى **ويجب دمان على قارن خلق قبل ذبحه** عند أبي حنيفة بتقدير
القارن او التمتع للخلق على الذبح وعندهما يلزم واحد وقد نص صاحب المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على احد
الدميين دم القران والاخر بتأخير النبيك عن وقت ذبحه ان عندهما يلزمه دم القران فقط وهذا عند ائمة ما وقع لبعض
المشايخ من الاستنباه بسبب ذكر الدمين في باب الجنانية فان الظاهر من العبادة ان الدمين لاجل الجنانية والا كان
ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بانه تجزئ بوجوب الدمين للجنانية ومنهم صاحب الرذاية فانه قال فعليه
دمان عند أبي حنيفة دم في الخلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم لتأخير الذبح عن الخلق وعندهما يجب
دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء انزلي تجعل الدمين للجنانية وان طيب اقل من عضو **اوسر راسه**
اوليس اقل من يوم او خلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمس اظفار او غصه متفرقة او طاف للقدم والصدر
محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احدى الجمار الثلاث او خلق راسه غير تصدق بنصف صاع من بر في هذه

المواضع كلها وان تظلم او حلق بعذر فخرج او تصدق بثلاثة اصوع طعام عن ستة مساكين او صام ثلاثة ايام
لقوله تعالى فان كان منكم مريض او به اذى من راسه فقد يمينه من صيام او صدقة او شك وكلمة او للتخفيف وقد فسرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا وفسرها في خاتمة فتاواه العذر بخوف الرهاك من البرد او المرض او لبس السلاح للقتال
وهكذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا الجرح والوجع فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه من البرد جاز له
تغطية راسه او ستر يديه بالخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغطي راسه فقط ان اندفعت الضرورة
بما ويثبت قلبه العامة على احرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس حبة فلبس جبتين
فانه يكون انما لا لادم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يزيله كفارة مخيرة ذكره الامام ابن ابي عمير الحلبي
في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المهرمين يفعل عنه كما شاهدناه وعلمناه في البحر الرائق **وطيه في احد السبلين ولو**
كان الواطئ ناسيا قبل وقوفه فمضى بفسد حجه ومضى في فاسده وبذبح شاة ويقضى من قابل سوا كانت حجة الاسلام لانه
ادى الافعال مع وصف الفساد والفسق عليه اذ اوها بوصف الصحة وفي الثانية ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة
انتهى وفي مناسك الطرابلسي ويفعل فيه كما يفعل في الجائزة ويجتنب ما يجتنب في الجائزة وعليه القضاء لقوله ووطيه مبتدا
وقوله فسد خبره لا روي عن الصحابة من الفساد وجوب الهدي وادناه شاة ويقوم الترك في البدن مقامها كما في البحر فخلا
عن غاية البيان وما ذكرناه بالفساد بل الجوع في الذبح هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولها كمال الجنابة كما في فتح القدير ومرواه من
ادمية اما وطئ البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فمثل ما اذا انزل او لم ينزل او لم يذره كله او بقدر الحشفة وشمل الملام
اقرم ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرا رجلا او امرأة كما في كثير من الشرح ولو كان الزوج صبيبا جامع مثله
فسد حجهما وكذا لو كانت المرأة صبية او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي **ولم يفرق ابي حنيفة** عليه ما ان يفترقا ان يأخذ كل واحد
منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجماع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لابعاد الوقوع ولا
بعد لانها مبتدأ اكراما لما حقرها من المسقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندم ما وجرزا لكن مستحب اذا خاف الوقوع
ذكره في مناسك الطرابلسي نقلا عن المحيط وكذا في البحر وغيره ووطوه **بعد وقوفه بعرفه لم يفسد حجه** الحديث من وقف
بعرفة فقد تم حجه أي من من فساد ولا حقيقة التمام غير ما دللنا على الركن الثاني وهو الطواف **ويجب بدنه** روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ولا يعرف ذلك الاسماء ولا نراها املا الاتفاقات فيغلط موجب مطلقا فمثل ما اذا جامع مرة
او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنه لا روي وشاة الثانية في قولها وقال يحنك بكفارة واحدة الا ان
يكون كفر من الاول فيلزم كفارة اخرى **وبعد الخلق شاة** أي لو وطئ بعد الخلق قبل الطواف تجب شاة لقصد الجنابة لو جئ
لحل الاول بالخلق وما ذكرناه من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومضى عليه اصحاب الشرح ومضى جماعة من المشايخ
كصاحب البسيط والبدائع واللبيباني كما ذكره في البحر على وجوب البدن مطلقا قال في فتح القدير انه الاوجه واللا في حقيقة
كلمته عادة ربه الله تعالى ووطوه في عمرته قبل طوافه اربعة مفسد لها فمضى وبذبح وقضى أي لو جامع في عمرته قبل ان يطوف
لها اربعة اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو موقوف على قوله ووطوه في احد السبلين وفسد عمرته وبغضه في ربه ويقضي كالحج
اذا جامع فيه قبل الوقوف ووطوه **بعد اربعة اشواط ذبح شاة ولم يفسد عمرته** وقال الشافعي رحمه الله تعالى فسد في الوجهين عليه
بدنه اعتبارا بالحج اذ هي فرض عند كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدن في الحج انما هو للتفاوت

بينهما وطواف الفرة ذكره فصار كالوقوف بعرفة واكثر يقوم مقام كله فان قتل عن صيد او دل عليه قاتله بيا او عودا
سروا او عودا فعليه الجزاء لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد الاية ولحديث ابي قتادة الدالية على تحريم الاشارة والامر بالحق
بالقتل استسنا لاننا باعتبار تقويت الامن وارتكاب محظورات احرامه فان قلت يلزم على هذا الزيادة على الكتاب خبر الواحد
قلت لا يلزم لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عرفا فيما عداه والله اعلم والصيد هو
الحيوان المتوحش في اصل الخلقة الممتنع بقوايمه وجناحه ولا يؤخذ الا بحيلة ويقصد الاخذ وهو نوعان بري وهو ما
يكون نواله في البر وجري وهو ما يكون نواله في الماء ولا يعتبر بالمعاش فانه عارض وصيد البر حرام على المحرم في الحل
والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياق بيانه ان شاء الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو كان سباعا غير صايل
او كان الصيد مستانسا او حراما **سروا** وهو الذي في رجله ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستانسان فصار كالبط
قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله **وهو مضطر الى اكله بالجوع او غيره وهو أي جزاؤه ما قومه عدلان في مقتله**
او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك
ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي البرقع وفي النعامة بدنه وفي عمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة وانك
في هذا الباب قوله تعالى ومن قتل منكم متعمدا فجزاؤه ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة لمعلم سكران
او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي رحمه الله تعالى يحلان المثال على صورة بدليل تفسير المثال بالنعم ونحن نقول المثال
في الضمائم بعرفه في الشرع الا وان يرد به صورة ومعنى في ثلثيا او معنى وهو القيمة في غير ثلثيا اما البقرة فلم تقرب مثل الحمار
الوحشي وكذا البدن والنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم أي كاي من النعم فالمعنى ان الواجب جزاؤه ما مثل ما قتل وهو القيمة
كاي من النعم بان يشترى بثلث القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل يريد هذا المعنى فان التقويم يحتاج الي
راي العدول ولولا التقويم او كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن نظير من النعم فقد محمد
والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا فيجعل لثلث على القيمة ولا دلالة للاية على هذا المعنى كذا حققه بعض أهل التحقيق
والجزا في سبع لا يزداد على شاة وان كان السبع أكبر منها أي من الشاة لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لاننا لا يثبت
بالاذي حتى لو ابتدي بالاذي كان منها فلا يجب بقتله شيء وهو معنى قولهم وان حال لاشي يقتله بخلاف الذيب فانه من
الفواسق فانه ينزوي الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق والخشرات سوا كان سباعا او خنثرا او قودا
او فيلدا كما في الجمع وقال زفر لا يجب فيها شيء لانها كالا على لسبب الاستئناس ولنا انها متوحشة بطبعها متعنتة بقوايمها وانما يربا
حسب طاقتها وكانت صيدا هكذا اقره الامام العيني في شرح الجمع ثم لم يرد ان يشترى به أي للقاتل ان يشترى به هديا ويذبحه
بكتة او طعاما او يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من ثمر او شعيرا اقل منه او صام عن طعام
كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه تصدق به أي بما
فضل او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين يعني لا يجوز له ان يطعم واحدا اقل من نصف
صاع وله ان يطعم اكثر بترعا حتى لا تحسب الزيادة من القيمة كيلا ينقص عدد المساكين هكذا ذكره هنا وقد حقق
في باب صدقة الفطر انه يجوز نصف صاع على مساكين وقد منان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون هنا كذلك
خصوصا والنظر هنا مطلق فيجري على الملاقاة وذكره في البحر لان يدفع جميع الطعام الى مسكين واحد هنا بخلاف الفطر لان

العدد منصوص عليه قال الطرابلسي في مناسكه ولا يجوز ان يعطى جميع الطعام سكيناً واحداً ويجوز التصديق به على الذي
كالمسلم كما هو الحكم في صدقة الفطر كما لا يجوز دفعه الى اهلها وان علا وفرغته وان سفل وزوجته ومن هو الحكم في كل
صدقة واجبة كما هو في باب الصرف وقصرها بانها لا يجوز التصديق بشئ من جزأ الصيد على من لا يقبل شهادة عليه ولا يكتفى
للابامة في جزأ الصيد في الطعام وهي كالتقليد كما صرح به في البحر نفقلا عن المصنوعين ولا يكتفى في الفطرة وهي واردة على قول الأكثر
كالفطرة ويجوز دفع القيمة في دفع لكل سكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العيني كذا في البحر **ووجب بحر**
ونصف شعير وقطع عضوه ما نقص اي لو خرج صيد او نصف شعير او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعث بالكل كما
في حقوق العباد **وبنصف ريشه وقطع قوائمه** متى خرج من حين الانتجاع لانه فوت عليه الامن بتفويت التل انتفاع
فيضمن جزاؤه **وكسر بيضه وخرجه فرغ ميت به** اي بالكسر يعني اذا اخرج بعد كسر البيض فرغ ميت بالكسر **وفي حلال**
للحرم وجلبه اي جلب صيد للحرم **وقطع حشيشه وشجره غير ملوك** يعني الثابت بنفسه سواء كان ملوكا او لا **ولا منبت** اي
ليس من جنس ما ينبت الناس **قيمة** اي قيمة ما ذكر وانما ضرا فاوله غير ملوك تبع للوقاية بقولنا يعني الثابت بنفسه بما ذكر
شرح الهداية وغيرهم من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبث انسان وشجر ينبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه
اما ان يكون من جنس ما ينبت او لا يكون فالاول بنوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك وانما الجزا في الثاني وما
ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوي فيه ان يكون ملوكا لانسان بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا
في رجل ينبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لالكرا وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا في كثير من المعبر **قلت**
وفي كلام وهو انه مقر بان اراضى الحرم سوايب اعفى او قافا والا فلا سايبة في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت في ملكه ويكر
ان يجازى عنه بان كونه كذلك انما هو على قول الامام الاعظم اما على قولهم ان يكره وقولهم ان يكره عن الامام كما في الهداية
والله اعلم **الا ما جف** حيث يجوز قطعه بلا غرم وفي مناسك الكرماني وان حش الحشيش فرج مكانه مثله سقط الفدان كما اذا
ثبت من الظبي بعد القلع وان لم يعد مكانه مثله كان عليه ما نقص واد جف اصله كان عليه قيمة لانه تلف بسبب منه
ولو جف جفيرة الحرم او الوضو فلا بأس وان انقطع جف من شئ من الحشيش وهو حجة لابي يوسف عليه ما مناسك الطرابلسي
وفي نفقلا عن مناسك الكرماني وان ذهب نزهة ارض الحرم وحشيشها بالوطى عليها وبالحر او بالوقود وبضرب
الفسطاط فلا شئ لعدم امكان الاعتراض فيكون مستثنى **والعبرة للاصل للفصنة** اي للعبرة في شجر الحرم ان يكون اصله
في الحرم كما في مناسك الطرابلسي والبحر وغيرها **وبعضه** اي يعنى لو كان بعض اصلها في الحار وبعضه في الحرم فملى المقاطع
الضمان سواء كان الفصن من جانب الحار او من جانب الحرم لكن قال في الاجناس الاعضاء تابعة لاصلها وذلك على
ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والافصان في الحار فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني ان يكون اصلها في
في الحار وافصانها في الحرم لافصان على المقاطع في اصلها وافصانها والثالث بعض اصلها في الحار وبعضها في الحرم فعلى
المقاطع الضمان سواء كان الفصن من جانب الحار او من جانب الحرم كذا في البحر وفي الثانية وشجر الحرم ما كان اصله في
الحرم ولا يعبر للفصن فان كان بعض اصله في الحار وبعضه في الحرم لا يجوز اخذ جميع الحرم **والعبرة بمكان الطير فان**
كان لو وقع وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا لا هكذا صرح به فاقى خا في فتاواه ونص عبارة ولوروى طبراني عن
شجره يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لو وقع يقع في الحرم فهو من صيد الحرم والا فلا ان يري وفي البحر لو كان الصيد

على اغصان شجرة متدللية في الحرم واصلها في الحار فان في قتل الجزا لانه للعبرة في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمه قطع الشجرة العبرة
للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبع لها وهكذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد
في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان الطائر في الحرم وليس في الارض فانه صيد الحرم
لان دخل وقد قال تعالى ومن دخله كان آمنا ولو كان قوائم الصيد في الحرم وراسه في الحار فالحل فالحرم لقوائمه **للا راس**
حق لو كان راسه في الحار وقوائم في الحرم وجب الجزا بقتله وبكسره لا يجب ولا يشترط ان تكون جميع قوائمه حتى لو كان بعض
قوائم في الحرم وبعضها في الحار وجب الجزا بقتله لتقلب القطر على الابامة كذا في مناسك الطرابلسي والبحر وفي مناسك
الطرابلسي ايضا ولو كان نايما في الحار وراسه في الحرم ضمن قيمة لانه غير مستقر بقوائمه بل هو ملق على الارض فاجتمع المبيع
والحرم ولو كان راسه في الحار وراسه في الحرم ضمن قيمة لما قلنا ان يري ولو شوي ايضا او جراد افصنه لم يحرم اكله فلا شئ عليه
بأكمله لان وجوب الجزا فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انقدم هذا المعنى وفي العاوي القدسي وان قطع حشيش او شوا
جرادة او بيض صيد او جلب لبس جازله بغيره ويكره ويجعل الجزا في الفدان شوا وفي الثانية حلال اخذ صيد من الحار وادخله في
الحرم كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزا ولو ارسل جلبا في الحار على صيد فدخل الصيد في الحرم
فتبعه الكلب واخذ الجبل اكله كما لو ذبحه ادي في الحرم ولا شئ على المرسل ولو روي صيدا في الحار فخر الصيد ووقع السهم به
في الحرم قال محمد بن علي بن ابي قول ابي حنيفة فيما اعلم ولو ارسل في الحرم جلبا على ذيب واصاب صيدا او نصب شبكة للذيب
ووقع فيه صيدا لا شئ عليه ولو اخرج جلبا من الحرم وادى جزاها فولدت اولادا فانت الاولاد ليس عليه ضمان الاولاد
لو ذبح هذا الصيد قبل التفكير وبعد كره فجزاها ولو استعان بثمنه في الجزا كان له ذلك ويجوز الانتفاع بالثمن في الجزا
وفي السراجية الحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لم يؤكل الحرم لو ذبح صيدا في الحار والحرم فانه نصير ميتة وعلى الحرم الجزا حكم
به ذوا عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب المواضع اليه انتهى **ولا يري حشيش الحرم ولا يقطع** اي يحرم ذلك لاطلاق
الحديث ولا جعل حلالا لانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشارف وجوز ابو يوسف رعيه مكان الحرم في حق الزايرين
واجابا بمنع الحرم لانه الحار من الحار متيسر وليس كان فيه حرج فلا يعتبر ان الحرم انما يعتبر في موضع لافصانه واسما موضع
المن محاذة **الا الاخر** وهو ينبت معروف بملكه وقد استثناه عليه بالتماس القياس على عرفه وفي الصحيح **ولا بأس**
بلفظ حمامة اي كرامة الحرم لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنقل ولا تبقى فاشبهت باليابس من النبات
ويقتل قبل بصدقة في اداة اما وجوب التصديق بقتل القملة فانها استولدت من الشعث الذي على البدن والحرم
منوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل فانه لا شئ عليه او قتلها من بدنه غير فذلك كما في
البحر نفقلا عن الظهيرية واطلق في قتل القمل فمثل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن يشترط في الثاني والعقد فعلى الجزا الوضوء
في الشمس لتقل حر الشمس ولا شئ عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فأت القمل كذا في بعض شروح الهداية وما كانت القملة
كالصيد كما يفرم كلامهم وجب الجزا فيها بالذلة ومن ثم قلت **ويجب الجزا فيها بالذلة كذا في الصيد** قالوا انما الحرم الى قملة
على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا او القاتلها كما صرح به في البحر نفقلا عن المصنوعين وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل
القملة والقواها لانهما صيد بل لتولدها من الشعث ففي قتلها عند ازالة الشعث وما قصد به فهو جزا منها وعن ابي يوسف
بالتصديق بلفظ من طعام وعن محمد بكسر خبز وفي الجامع الصغير اطعم شيئا وهذا يدل على ابامة شئ يسير قال في الذخيرة هو

الاصح ولو قتل قملة ساقطة على الارض فلا يصح وفي قاضي خان في القملة الواحدة صدقة بطعم ما شاق في قملتين وثلاث
كف من الخنطة وفي الشعر نصف صاع وكما لا يقتل القملة لا بد فعلا لغيره لتقتل فاما فعل ذلك ضمن وكذا لو اشار الى القملة
فقتلها الذي دله او التي توب في الشمس لهلك او غسل توبه ليرى ذلك ضمن ولو التي توب في الشمس او غسل لا يبرأ
القتل فلا شيء عليه انتهى وفي الكثير منه أي من القمل يجب نصف صاع وهو أي الكثير الزايد على ثلاثة كما صرح به
في البحر وفي مناسك الطرابلسي وفي المحيط محرم وقع في توبه قتل كثير فالقاه في الشمس لموت القمل فمات فعليه نصف
صاع من خنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم لخلال ارفع هذا القمل عنى او دفع توبه الى خلل ليقتل ما فيه من القمل ففعل
فعليه الكفارة انتهى وفي البحر قال شيخنا ولم ارض تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون
كالقمل في الثلاث وما دونها يصح ما شاق وفي الادب يصح صاع انتهى وفي مناسك الطرابلسي قال في
المحيط بمولك احاب جراد في ان صام يوما فقد زاد وادشا جعرا حتى تصير عدة جرادات فيصوم يوما وفي سبط
الرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه في القيمة لانه من الصيد وقد روي عن عمر بن الخطاب قال قال عمر خير من جراد
انتهى فاذا علمت هذا علمت ان الدلالة على الجراد توجب الجزاء على الدال كما في القمل بل اولى لتصريحهم بان الجراد صيد
والقمل كالصيد والله اعلم ولا شيء يقتل غراب وحده وذئب وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبغوص وفملة
وبرغوث وقراد وسحفاة وفراش وسبع صايل وصاح ليل وذبورو وزغ وسلاحف وحلم وشرطان وبق وكذا جميع
هوام الارض كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيره اما الغواصق وهي السبعة المذكورة هنا فلما صرح في صحيح البخاري
خمس من الدواب لا يخرج عليهن من يقتل من الغراب والحداد والفارة والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن اب
داود والخيم والسبع الضاري وفي رواية الطحاوي الزئبق ومعنى الفسق فهو خبث من وكثرة الضرر فيمن وهو حديث
مشهور قلنا خص الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفق شيء يقتلها فافاد انه لا فرق بين ان يكون هو
او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فمثل الغراب بانواعه وما في الرماية من قوله والرد بالغراب الذي ياكل الحبيب
او يخط لانه يبتدى بالافى اما العقور غير مقتضى لانه لا يسمى عقورا ولا يبتدى بالادي ففعله نظر لانه واما يقع علي
دبر الدابة كما في غاية البيان والحداد بكسر الحاء معروف والجمع الحد واما الحداد بالفتح فاسق سمره المجاورة لها واسان
والذئب بالهمزة معروف وجميع ذئب وذباب وذئبان وتصغير ذئب والسحفاة بضم الحاء وقع السين واحده السحفاة
من خلق الما ويقال ايضا لسحبا بالواو والفارة بالهمزة واحدة الفارة وجمعها فارة كذا في البحر ولو ذبح شاة ولو ابوا بها طيبا
في الجمع ولو ذبح طير على شاة يلقى ولدها برأعي فلا يجب بقتل الولد جزا لان الام بين الاصل وبقر وبغيره وجاج وبط
اهل لانه ليست بصيد وعليه الاجماع وقيد البط بالاهل وهو الذي يكون في الكا والطارق لانه الوفاء باصل الخلقة
احتراس من الذي يطير فانه صيد يجب الجزا بقتله وله لكل ما صاده حلال وذبحه بلا دالة محرم عليه وامره به قيد
بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احد من الحرم لخلال فانه محرم على الحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايةان وذكر
الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلظه القدوري واعتمد رواية الطحاوي ويجب قيمة بذبح حلال صيد الحرم
وتصدق بها ولا يجوز صومها أي يجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصديق بها ولا يجوز فيه الصوم لان الصيد استحق الا
من بسبب الحرم الحديث الصحيح ولا يصح صيدها فافاد انه لا يتغير بالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزا بقتله

بقية على الفقرا ولا يجوز فيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار الحمل وهو الصيد فصار ككفارة الاعمال بخلاف الحرم فان الضمان ثمة
جزا الفعل لا جزا الحمل والصوم يصلح له لانه كفارة له ولتصريح النص او عدل ذلك صياها واقاد الاقتصار على عدم اجزا الصوم لان
الرد يصح وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جني لان جنائنه كانت الاراقة وقد اتي بمثل ما فعل وفي رواية للحسن لا يجوز فيه الاراقة
وقاية الخلقة تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد ففي ظاهر الرواية تكفي الاراقة وعلى رواية الحسن
يتصدق بنحو القيمة وفيما اذا سرق المذبح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غير مقامه وعلى رواية للحسن يجب الاقامة وانما قيدنا
بالخلل ليقيد الحكم المحرم في صيد الحرم حكم الحلال بالاولى وفي القياس ياربه جزا ان لو جرد الجنابة عن الاحرام والحرم والاعتصاف
يلزمه الخل فلهذا لا يوجب الضيف الحرم اليه عند تعذر الجمع بينهما ولما وجب الجزا به نفسه واما شجر الحرم وحديثه فما فيه من
لان ليس من مخلوقات الاحرام قال شيخنا رحمه الله تعالى والظاهر ان قيل احتراس لان الحرم يلزمه قيمة خفيه فيما بين الردي والا
طعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد الحرم في الحرم قال وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شيء
وان كان المذلول محرما والفرق بين دلال الحرم ودلالة الحلال ان الحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فعنه
كالودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الدلال فلا ضمان بها كالجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقق ان الضمان
على الحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزا العمل وفي الدلالة لم يتحمل العمل على كذا حقيقة بعض المحققين
ومن دخل الحرم بلا كراهة او محرما او احرم وفي يد حقيقة صيد وجب ارساله على وجه غير مضيق له أي لو كان الصيد
في يد الجاهل لم يرسله اتفاقا ولو هلك وهو في يد لزمه الجزا وان كان مالكا الجنابة على الاحرام باسائه لا يجب عليه ارساله
ان كلف في بيعة ابي حنيفة لان العارية رضى الله تعالى عنهم كانوا يرمونهم في موضعهم فيصومون ويحرمون ولم ينقل عنهم ارساله والله
جرت العادة الفاشية وهي من احاديث الجمع ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بتعرض ما جرت به العادة بحفظ البيت والقفص
المطعم مثل ما اذا كان القفص في يد لانه في القفص لا يرب يد ليل اخذ المصنف خلافا لحدوث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع
بان يرسله في بيت او يورده عند انسان بناعلي كونه في يد ليل انه يصير غاصبا له فيصوم ويحرم وفي القريب شاذ من الفنايين
وعن الكوفي الد واجب خلق السائمة انتهى فلما ارد بالصيد هو الصقر والشايع وبالبدن والجموع الغزال كذا في البحر والاصح الصيد
عن ملكه هذا الارسال فله أي لزمه الارسال بعد احلاله اسائه أي الصيد في الخل واخذ من انسان اخذ من لانه لم يخرج عن
ملكه لان ملكه وهو حلال فلو كان الصيد جارحا كالنار في فارس فقتل حماره الحرم فلا شيء عليه أي على المرسل لانه فعل ما هو الواجب
عليه فلو باع به البيع ان بقي والا فلو لم يبق بان فأت فعلية للجزا لان البيع لم يخرج ما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام و
لزمه الجزا بقوته لتقويت الامم المستحق والمأربقوله والبيع الى ان فاسد لا باطل واذا التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان
في الخل والتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه من قيا ساعلى منع صيد الحرم الى الصيد في الخل والفرق للامام بالبيع
ليس بتعرض لحسياب بل حكمنا بما لا يوراه من الحرم لا يقتل الحسي ولواخذ حلالا لاصيد فاحرم ضمن من رسله يعني عند
الامام وقال لا يبيح لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسن من حسيب ولان ملكه الصيد بالافق كذا في
الاصح لا يقتل احرامه بخراره وقد اتفق المرسل فيقتله والواجب عليه ترك التعرض ويكفي ذلك بان عليه في بيته فاذا قطع يد عن كان
متعد يا قال في النهاية ولظهور الاختلاف في كسر المعازف انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو مقتضى ان يقول ما هنا لان
التقوى على قول رضى عدم الضمان بكسر المعازف وهي الات اللزوم كالتبوء والاطاعة في الارسال فمثل ما اذا ان سئل من يرحم الحقيقة

عليها مائة واحدة لانها بدل الحمل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل وبطل بيع محرم صيدا وشراؤه فلو قبض فغضب
في يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه ما تعرض للصيد بغوات الاس وبنيعه بعد ما قبضه بيع ميتة كذا علم في الهداية ولو
هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبايع اذا كان قد اصطاده البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده و
هو حلال ثم قبضه فان المشتري يضمن قيمته واما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البايع جنى بالبيع والمشتري
بالشرا والخذ وعلى هذا كل تصرف فان اوجب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان احدثا محرم لزمه فقط ولدت
طبيع اخربت من اللحم وما غرهما وان ادى جزاء ثم ولدت لم يحرم اى الولد معنى لانه لم يولد جزاؤه لان الصيد بعد الجزاء
بقي يستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذا صفة شرعية فتسرى الى الولد فان ادى جزاء ثم ولدت ليس عليه
جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق منه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكه الذي اخبره بعد اداء الجزاء ولهذا لو
ذبحوا لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وفيه يجب ذكره لتحقيق في دفع القدين فاقي يريد الحج والعمرة قيد باراضة الخلع
رد شيئا منها لا يجب عليه شيء لمجاوزه الميثاق وجاوزه وقت ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم لزمه ما اى ان عاد الى الميثاق
حال كونه محرم في الطواف لم يشرع في شك وانما قال وليي اعتراض قولنا فان العود الى الميثاق محرم ما كان لسقوط الدم عند
ها واما عند فلان من العود محرم ما لم يلج سقط دمه اى الدم اللانتم له والا لا اى وان لم يعد الى الميثاق اعادة ولكن بعد
ما شرع في شك بان ابتداء الطواف وتسلم الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية من التقيد باستلام الحجر مع الطواف وليس
قيد احترازي بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في بعض شروح الهداية وقد ترك صاحب الكنز هذا القيد وهو
ولم لم يشرع في شك وهو قيد لا بد منه وحل العود افضل ام تركه في الخط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يفسد ومضى في احرامه
ان لم يخف فبثب عاد لان الحج فرض والا حرام من الميثاق واجب والواجب اهو من ترك الفرض انتزعي كذا في البحر كمكي يريد الحج
بفتح فرغ من عمرته وخرج من الحرم واحراما تشبه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام الملك من الحرم والمتنع
لعمرة صادكيا واحرم من الحرم فيجب عليه ادم بمجاوزه الميثاق لا احرام دخل كوفي البستان لمجاورة له دخول مكة غير
حرم ووقت البستان ولا شيء عليه بستان بنى عامر موضع داخل الميثاق خارج الحرم فاذا دخل لمجاورة لا يجب عليه الاحرام
ونه غير واجب التعظيم فاذا دخل التقي باهله ويجوز الهله ودخل مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فبقائه البستان اى جميع
بل الذي بين البستان والحرم كالبستان وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمره اى يلزمه حجة او عمره تعظيما للبيعة
بفتح منه اى ما لزم بدخول مكة بغير احرام لوجج عليه في عامة ذلك لا بعده وقال زفر الصنع وهو القياس اعتبارا بما
به بسبب التدبر وصار كما اذا عولت السنة ولذا انه تدارك الترتك في وقت لان الواجب عليه ان يكون محرم عند دخول مكة
ظما للزم البيعة لان يكون احراما لدخول على التعيين بخلاف ما اذا عولت السنة لانه صار دينيا في ذمة فلا يتاذى الابالا
لم مقصود كما في الاعتك النذور فانه يتاذى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر واطلق الحج فمثل حجة الاسلام
لحجة المنذورة وتعلق به العمرة المنذورة فالاولى في العبادة ان يقال ثم احرم عام عليه في عامه ذلك يشمل كل احرام واجب بحج او عمره
وقضا كانه عليه ايضا فلتضرب عبادة المختص به هذا جاوز الميثاق بلا احرام فاحرم بعمرة ففرضي ولا نه عليه ترك الوقت لانه
مقاضي لائق الميثاق بالاحرام منه في القضا كمكيا طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمره هذا عندني
بفتح وقال لرفض العمرة ويقضها وعليه دم لرفضها وبعض في الحج لانه بينها وبين شرع في حق الملك فلا بد من قضائها عندنا

[illegible]

العمرة اولى لانها ادي في حال اقل اعمالا وليس قضا كونه غير وقت وليس فيها الا الطواف والسعي وحسب سنة وليس الحج كذلك ولا في
رفعه العمرة يلزمه قضاها لا غير واداءه في الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمرة على ما عرف في موضعها فصار كما انما يطف العمرة شيئا
حق احرم بالحج فان رخص العمرة بالاجماع لما قلنا بخلافه اذا طاف لها اربعة اشواط حيث لا يرفض العمرة بالاجماع لان الاكثر حكم الكل
وصار كالفرع منها وعليه دم لمكان التقصير بالجمع بينهما والى خيفتان احرام العمرة بالدواليق به من الطواف واحرم الحج ببيتاكه
بشي من اعماله وغير المتأكد اولى بالرفض وانما يرجح بالايضا استوى في القوة والدليل على انه يتأكد بالشرطان الا فاني
اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات وطاف شوطا ثم عاد الى الميقات لا يسقط عنه الدم لبي اوله بولب بالاتفاق لتأكد
بالطواف ولان في رخص العمرة ابطال العمل في رخص الحج امتناعا عنه فكان اولى وعليه دم الرخص ابراهم رخص التحلل قبل اداء كل محصر
ثم ان رخص العمرة قضاها لا غير وان رخص الحج قضاؤه وقضا العمرة لا تكافيه الحج من حيث انه يجزئ عن التقصير في ذوات الحج يتحلل بانحال
العمرة ثم يأتي بالحج من قبل ولو قضا الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجزئ عليه العمرة بخلافه اذا تحولت السنة
فلو اتمها صرح لان اتمامها كما التزمها لكنه منزه عن النبي عن الافعال الشرعية تحقق الشرعية ولكن **رجع** للتقصير وهذا وجه
وفي الاواني دم سكر **ومن احرم حج ثم احرم يوم الغزاة** أي حج اخر **فان خلق للاول لزمه الاخر** حتى يقتضي في العام القابل
بلا دمها الا في وان لم يخلق للاول فمع **دم قصر** ولا في غيره بعد الاحرام الثاني والاول بالمراد بالتقصير الخلق وانما افتاده للجماع
الصغير وليصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير علم في الرجل والمرأة الاصل ان الجمع بين احرامين لمجبتين او لغيرهما حرام
لان كذا في غاية البيان قال شيخنا في حرم وهو سوطا في المحيط والجمع بين احرام الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة
انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بين ما في الفعل لانه يوجبها في سنة واحدة فلا يكره ان يري فان احرم بحج وقص
بعرفات ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تدرجه مطلقا لا مكان الاداء لان الاحرام الثاني انما يتحقق بتعدرا لاداء ولا يعذر
هنا في الاداء لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لان احرام
بالثانية بعد التحلل من الاول فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم ومعدا في حنيفة مطلقا لان اداء خلق
للاول فقد جفي على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يخلق فقد اخرج النسك عن وقته ولا يخصا
الوجوب بما اذا خلق لانها لا يوجبان بالتأخير شيئا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الخلق كما تقدم تقريره **ومن**
اتي بعمرة الا لخلق فاحرم باخرى ذبح لان جمع بين احرام العمرة وهو مكروه لزمه دم **فاني احرم حج ثم بعمره لزمه** لان الجمع
بينهما مشروع للافاقي كالقران وبطلت العمرة بالوقوف **قبل افعالها** الباب **التوجه** الى عرفات فان طاف له أي الحج
طواف القدوم ثم احرم بها أي بالعمرة **ففيها ذبح** لان اداء افعال العمرة على افعال الحج ونسب رخصا لان احرام الحج ناكه
بشي من افعاله بخلافه اذا لم يطف الحج فاذا رخصه **ففيها ذبح** لعمدة الشروع فيها وراق **وما رافضها حج فاهل بعمره يوم النحر**
اوفي ثلاثة بعد لانه لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح ورفضت أي يلزمه الرخص لانه قد ادى ركعتي الحج وهو الوقت
فيصير بابا لافعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في الايام ايضا وقصبت مع دم الرخص وان مضى
صم وعليه دم لا تركاب فعلى مكروه فان الحج لعمره به او بها **وجب الرخص** وتحلل بافعال العمرة ثم يقضى ويذبح لان
كانت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به لعمدة الشروع ويذبح وانما رخص احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرام الحج في
فرض الثاني وانما رخص احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لوقت الحج فيصير الاحرام جامعا بين العمرة في فرض الثاني والثاني يجب

سجدة

عليه دم فتحل قبل اداء الرخص هذا **باب** في بيان احكام الاحصاء وهو لغة المنع سواء كان من خوف او مرض او غير ذلك واختلفوا ١٦
في الكشاف وشرحا ومنع الوقوف والطواف **اذا احصره بعد او مرض** جاز له التحلل في **بعض المفرد وما القارن** **ومضى** دم لعمرة
ودم لحيته لانه محرم بها ولا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في الخبر فلو كان من الميسر لقله ثم اذا احصره ثم استيسر
من الردي **وعليه يوم الذبح** أي واحد من بعثته وما بعينه يذبح فيه **في الحرم** لا العمل ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر وهذا
ان كان محصر بالعمرة فذلك لان كان محصر بالحج لم يجز له الذبح الا في يوم النحر **ولو لم يفعل ورجع الى اهله بغير تحلل**
ومصر حتى زال الخوف جاز يعني لو صبر المحصر ورجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جاز فان احصره بالحج والتحلل
بالعمرة والتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يعتد احرامه فيشقى عليه كما ذكره الزيلعي اذا علمت هذا ظهر ان كان من غير
في هذا الموضع يعلى ليس بمصيب والله اعلم والشارب ذكر العدو والمرض الى كل يقع فيه صبر محصر الهلاك النفقة وموت محرم
المرأة او زوجها في الطريق وشرطي في بعض التقدير لعدم القدرة على الشئ فيما اذا سرت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر
فان ادرك الحج فيها والا أي وان لم يدرك الحج **تحلل بالعمرة** **ويذبحه كل بلا خلق** **وتقصير** أي ليس عليه شيء من ذلك وهو
قوله اي حنيفة ومالك وان خلق فحس وقال ابو يوسف ان يخلق وان لم يخلق فلا شيء عليه **وعليه ان حل من حجة او عمر**
وعلى العمرة عمر وعلى القارن **حجة وعمر** ان لتبين الحكم المحصر الى فان له حكمين حاليا وما ليا فان تقدم من بعث الشاة
حكم الحلق والقضا اذ التحلل وزال الاحصاء حكمه لخلق فان كان مفرا بالحج فادى حج من سنة فانه لا يلزمه شيء والا لزمه قضاها
وعمر اخر فانه فليت الحج اطلقه فمثل ما اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه وانما لزم القارن عمر فانه لا فليت الحج فذلك الوجه من
سنة واقهر بها فانه لا يلزمه عمر اخر **فان بعث ثم زال الاحصاء وقدر على الردي والحج فوجبه الا لا** أي ان لم يقدر عليه
لا يلزم الحج وهو باقية فان قصر عليه لزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل بالردي لانه يدل على ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل
حصول التقصير من البدل واقام بقدر عليه لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه لتحلل بافعال العمرة جاز لان هو الاصل في التحلل
وفيه فائدة وهو سقوط العمرة في القضا وان كان قد افاض ان يأتي بالعمرة لما قاله من انه مخير بين القران والافراد في القضا والثاني
لهيد لله الهدي جود الحج فيفضل والربيعه مكس فيفضل ايضا حيا ناله من الضايغ وهو الافضل **ولا احصاء بعد ما وقف بعرفة**
لان لا يتصور القوا بعد فاس منه **والمبوع بكنة عن الكمين** محصر المنوع مبتدأ محصر غير **والقادر على احدهما الا** أي ليس بمحصر
لان اذا منع منه ما في الحرم فقد تقدر عليه الا انما فصار كما اذا احصر في الحلق والافاق على الطواف فلا فليت الحج يتحلل به
والدم بدل عنه في التحلل **واما على الوقوف** فلان يتبين في السيلة خلات بين اي حنيفة واي يوسف والتقصير ما تقدم
من التقصير كذا في الهداية هذا **باب** في بيان احكام الحج عن الغير لا يخفى عليك وجه تأخير لانه كالشتم والاصل فيه ان
الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قران وذكر او طوافا او حج او غيره ذلك
عند ما يشاء محرم الله تعالى للكتاب والسنة اما الكتاب فعموله تعالى وقيل رتب احراما كاربابان صغيرا واغباروه تعالى ملائكة
بقرانه تعالى ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بقوله جل جلاله ونقدست اسماءهم فتاة وسعت كل شيء رحمة وعلما
فاغفر الذين تغابوا واتبعوا سبيلك الى قوله تعالى وقدم السيئات **واما السنة** فاهل بيت كثيرة منها ما في الصحيحين حين
صلى على النبي عليه السلام الكسبيون فجعل احدهما عن اسمه وهو مشهور ويجوز الزيلعي على الكتاب كما ذكره المحققون من
مستحسنا ومنها ما رواه ابو داود واخرى على موتاكم سورة يس **وهي نكح فليس** قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على

ليس بأولي من الآخر وإن عيى أحدهما قبل المضي أي قبل الطواف والوقوف جاز استعسا ان اعتد بالي خفيفة ومحمد وعبد الله
يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضم نفقة ما واد اطلق بان سكنت عن ذكر الجمع عنه معيناً به ما قال في الكافي
لأنه فيه ويتبين ان يصح التخييل هنا إجماعاً لعدم المخالفة **ودم الاحصار على الامر في ماله ولو مبيتاً** لان الامر هو الذي
ادخل في هذه العدة فعليه حاشته والمراد من الامر المخرج عنه فشمك الميت ولهذا قلت ولو مبيتاً فان دم الاحصار من ماله ثم
قبل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حق الامور فصار ديناً كذا في الهداية **ودم**
القراء والجنابة على الحاج وانما وجب القراء على المأمور باعتباره وجب شكر المأوفة الله تعالى من الجمع بين النسكين
والامور هو المخصص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع شيء وجوب دم التكريم
عن الفعل الحقيقي الصادر من المأمور **واراد بالقراء** دم الجمع بين النسكين فانا كان او غنما كما صرح به في بعض شروح الهداية
واطلاق دم الجنابة فشمك دم الجوع ودم جز الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والطيب ودم الجوارزة وغير احرام وما
وجب عن المأمور باعتباره ان يعلق بجنابته ولما كان في دم الجنابة بالجماع تفصيل ذكرته بقولي **ضمن النفقة ان جامع**
قبل الوقوف لانه صار مخالفاً بالانسان **وان بعد** فلا ضمان والدم على المأمور على كل حال **وان مات الحاج** عن الغير
اودق فنفقة في الطريق جمع عن رسول امره بثلث ما بقي من ماله وعند محمد ما بقي من المال المدفوع اليه المقر للجمع
ان بقي شيء والابطال الوصية **لام حيث مات** كما هو قولها كما قد مناه هذا **باب** في بيان احكام الردي هو في
النفقة **الشرع ما يهدي الى الحرم** من شاة او بقرة او بعير **ليقرب** به اليه الواحد هدي كما يقال جدي في جذته السرح ويقال
هدي بالشديد على فعل الواحد هدي بكطيه وعلى ومطاي كذا في المغرب **ادناه شاة وهو ابل وبقرة وغنم** الافضل
الايل والاني الشاة والبقرة وسط وقد فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما استيسر من الردي الشاة واد بالابل والبقرة
الغنم بيان انواع ما يهدي فالردي لغة وشرا واحد لان تلك الانواع يسمى هدياً من غير هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق
الردي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان والذبح وجاز كما حققه شيخنا في مجمع **ولا يجب تعزير** لان الردي
ليس على النقل الى مكان التقرب بارادة الدم لا على التعريف فلا يجب وهو النجاسة الى عرفات او التشرير بالتقليد والاشعار
ولم يذكر استعجابه لان فيه تفصيلاً فاما شكر الاستعجب تعزيره وما كان دم كفارة استعجب اخفاؤه وسهره لان سبب الجنابة
لكفارة الصلاة يستعجب اخفاؤها **ولا يجوز في الردي الا ما جاز في الضحايا** فيجوز النسي من الابل والبقرة والغنم ولا يجوز
للجنح الاسم الضان لانه قربة تعلق بارادة الدم كالاخصية فيختصان بمحل واحد والنسي من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما
تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجنح من الضان فحرم في البسوط انه من سبعة اشهر عند الفقهاء سنة
في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيراً فلا بد من اتمام السنة وافاد انه
يجوز الاشتراك في بدنه كما في الاخصية بشرط ارادة الكل القرب وان اختلف اجناساً ولو كان الكل من جنس واحد كان واجب
ويجوز الشاة في كل شيء الا في طواف الركن جنباً ووطي بعد الوقوف يعني ان كل موضع دم فيه الدم من كتاب الحج يجوز
فيه الشاة الا فيما ذكره ليس مراده التعميم فان من يذريه اوجز ولا يجوز فيه الشاة وانما التزم البدن فيما اذا طاف جنباً لانه الجنابة
اغلق فوجب جبر بقتلها بالبدن اظهرا للتفاوت بين الاصغر والكبير ويلحق به ما اذا طاف حائضاً ونفساً وليس موضعاً
ثالث كما في فتح القدير **ويجوز اكله من هدي التطوع والمنفعة والقراء فقط** ويستحب الانتفاع الفضلي الثابت في حجة

الوداع على ما رواه مسلم من انه صلى الله عليه وسلم خرج ثلاثاً وسبعين بدنه يديه وخرج على ما بقي من المايه ثم امر من اكل بدنه بضعف فعله في
قدر فبلغت فاكل من لحمها وشرب من مرقها واد دم نك فيجوز منه الاكل كالاخصية وافاد بقوله هدي التطوع ان يبلغ الحرم اما اذا
ذبح قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارة فان قلت ما الفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم قلت القربة فيه بالارادة وقد حصلت والاكل
بعد حصولها واد الم يبلغ ذري بالصدق والاكل ينافية كذا قالوا **ويستعين يوم الغريذج المنفعة والقراء والحرم لكل الفقير**
يعق ان هدي المنفعة والقراء مخصوص بيوم الغري فقط والاكل من الردي موقت بالمكان سواء كان دم شكر او جنابة لما تقدم انه اسم
لما يهدي من النعم الى الحرم واد بالاختصاص من حيث الوجوب على قوله اي خفيفة والا لو ذبح بعد ايام الفخار اهله الا انه تارك
لواجب وقيل لا يجوز بالاجماع قوله للفقير بيان لجواز التصديق على فقره غير الحرم اللهم الردي بالاطلاق الدلائل كى التصديق على
فقر امك افضل كما في الحر معزى الى البدائع **ويصدق بجلاله وخطاه ولم يعط اجر الجزل منه** اي الردي والجلال جمع الحل
وهو ما ليس على الدابة وللخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير كحذيت البخاري ان علياً رضي الله تعالى عنه امر النبي صلى الله
عليه وسلم ان يقوم على بدنه كلها الحورما وجعلها ولا يعطى في جزائه شيئا وهي بضم الجيم كراجل الجزاء وقيد بالاجرة لانه لو
صدق بشئ من لحمه عليه سوي اجرة جاز لانه لعل للصدقة عليه **ولا يركب بلا ضرورة** لانه جعله خالصاً لله تعالى فلا ينتفع بشئ منها
وركوبه بلا حاجة يكره تحريراً وان وقع في بعض الغنيمات اطلاق الحرمة عليه لان دليله ليس قطعياً ولا يجعل عليه ايضاً فلو
ركبها او حمل عليها فنقصت فعلياً ضمان ما نقصته ويتصدق به على الفقراء واد الاغنيا لان جواز الانتفاع بها لاغنياً معلق بلوغ
الحل **ولا يجلب** اي الردي لاجزؤه فلا يجوز له ولا غيره من الاغنيا فان حله وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي
منه كما لو فعل ذلك بوبره واصوفه **وينضض ضرعها بالالباب** حتى ينقص قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان
بسيديا يجلبها ويتصدق بلبنة ياكلها بغير اذ ذلك **ويهم بدل ولجب عطب او بعير وصنع باللعيب ما شا والمراد**
بالعطب هنا الرمالك وهو من باب علم والمراد بالعيب هنا ما يكون مانعاً من الاخصية فهو كجلاله وانما كان المعيب له لانه
عينة الحجة فبقي على ملكه **ولو كان العيب تطوعاً غنوه وصنع فلا دية بدنه وضرب صفحة سنما ولا يطعم منه غنيا**
وفايه هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فتاكل منه الفقراء واد الاغنيا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه فعليه فينبغي ان
لا يعمل قبل ذلك اصلاً لان التصديق على الفقر افضل من ان يترك للسايع وفيه نوع تقرب والتقرب هو القصد **وتقلد بدنه التطوع**
والمنفعة والقراء فقط لانه دم نك وفي التقليد اظهرا ويشتره فليقبل به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولاد دم
الجنابة لان سببها الجنابة والستر المبق بها ودم الاحصار جاز فيلحق بجنسها ولو قلده لا يضر كذا عن البسوط فان قلت
روى النبي صلى الله عليه وسلم قلده هذا يا احصار قلت جوابه ان كان قلده هال المنفعة فلما احصرت بقيت كما كانت فبعثت
الى مكة على حاله كذا في بعض شروح الهداية وحده التقليد من بدله ان يبعثه واد كان معه من حيث يحرم هو السنة **شهد**
وابوقرهنه بعد وفته اي وقت الوقوف **لا تقبل** شهادتهم **وقبله** اي قبل وفته **قبلت** شهادتهم **ان امكن التدارك** اي لو شهدوا
بعد ما وقف الناس بعرفتهم وقفا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا الزم وقفا يوم الغري لا تقبل وقبول شهادته مشروط
بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر ان امكن الامام يقف بالناس او اكثرهم يراقبوا
شهادتهم قياساً واستحساناً للتدارك من الوقوف فان لم يقفوا عشيهم فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم ليلاً لانه ارا فكلد لث
استحساناً وان يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من الغدا استحساناً والشهود كغيرهم فيما قدمناه وفي

البحر من المياه الضاربة ولا ينبغي للإمام أن يقبل في هذا شرادة الواحد والاثنين ويحذر ذلك انتهى **في اليوم الثاني**
الوسطى والثالثة ولم يرم الاولي فعند القضاء ان رمى الكل من وان قضى الاولي وجب لها جاز يعني ان الترتيب
في الجوار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قال ان رمى الكل حسن اشارة الى ان الترتيب سنة
لان كل جرة قريبة بنفسها لا تعلق لها بغيرها او بعضها تابعا لبعض فان قلت الفوايت في صلاة كذلك فلم قلتم بل يوم الترتيب
في تفصيلها قلت لو لم يرد النص في قضاء الفوايت بالترتيب لزمنا ان نقول فيها بعدم لزوم في القضاء لان كلاه عبادة مستقلة
لكونه ورد نص يقتضيه كالحق في محله والله اعلم **نذر شخص مكلف حجاً ما شئ حتى يطوف الفرض وفي اشارة**
الى وجوب الشئ وعبادة اكثر تبعاً للجامع الصغير ومن اوجب حجاً ما شئ الا يركب حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الى وجوب الشئ لان
هذا كلام المجتهد اعني ابو حنيفة رضي الله عنه على ما نقله عنه في هو اخبار المجتهد واخباره معتبر بأخبار الشرع لانه تاييد في
بيان الاحكام وفي الاصل اي البسوط لمحمد ايضا ختم بين الركوب والشئ وعن ابي حنيفة انه كره الشئ فيكون الركوب افضل وصح
ما في الجامع الصغير فاضى حان في شره واقتاره غير الاسلام معللاً بان التزم القرينة بصفة كذا في البحر **اشترى محرماً بالاذن له**
ان يحلها بقص شرها او بقله ظفرها ثم يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع لان منافعه مستحقة للمولي فيجوز له تحليلها
بغيره دي غير ان البائع يكره تحليله للاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والاشترى لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله وانما كحلها
بما ذكر اولى من تحليلها بالبائع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى لو تعلق به الفساد فلا يفعله عظيم الامراج ولو احرمت الحرم لم يفلح
تزوجت فلا تزوج ان يحلها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له ان يحلها ان كان لها حرم فان لم يكن لها حرم لم يمنعها
فان احرمت فهي محصورة لحق الشرع قلنا اذا اراد الزوج تحليلها لا يحل الا بالبردي بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلاذن له ان
يحلها ولا يباح تحليله اياها الى ذبح الهدي ولو اذن لامرأة في حج النفل فليس له ان يرجع في ملكها ما نفعاها وكذا المكاتب بخلاف
الامة كذا في شرح الهداية والكنز سائل منسوبة لاباس باخراج حجارة الحرم وتزايير البيت الى الحل كما نرى من قبل هذا اذا
اخرج قدر اسير التبرك بحيث لا تنقوت عمارة المكان اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة ودعوا الى حرق ذلك من باب الترويب
ولاباس بالاعتساف والتوضي بما نرى ولا يجوز بيع من ارض الحرم ويجوز بيع البناء والطين وفي احكام البراري وقد
اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والخس ابو ذر اذا قتل في
غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتل منه ما دام في الحرم ولكن لا يباع ولا ياكل الى ان يخرج من الحرم فيقتل منه فان قتل في الحرم
قتل وانما فيما دون النفس في غير الحرم اقتل منه وكان مالك والشافعي يقتل من قتل في الحرم في ذلك كله قال ابو بكر
عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبيرة وعطاء وداود وس والشعب فيمن قتل في الحرم لم ياكل من الحرم ان لا يقتل قال ابن
عباس ولكنه لا يباع ولا يروي ولا يباع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقدم عليه قال ابو بكر ولم يختلف
السلف ومن بعدهم من الفقهاء ان اذا جنى في الحرم كان ما خوذ بجنايته مقام عليه ما يستحقه من قتل او غيره وقال في مكان
اخر وايضا لا خلاف بين الفقهاء ان ما خوذ فيما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك لا خلاف بان الجاني في الحرم ما خوذ بجنايته
في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا ان كان جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم ان اذ لم يجب قتل في الحرم انه لا يباع ولا يشاري
ولا يروي حتى يخرج وذكر في اخر باب الجاني الى الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفي مناسك الفارسي والابن حنبل في الحرم
قصاص في نفس ويحتوي فيما دون النفس وعن ابي حنيفة لا تقطع يد السارق في الحرم فلا يراه ولو دخل الحرم لا يفر من ركنه

عن الطعام والشراب في قول ابو حنيفة وفي الغزاة عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرحم من الحرم وعن محمد لا يمنع عن مياه العامة
واحكم احرمة الحرم خاصة بمكة للشفقة عندنا وليس للمدينة حرم في حق الصيد والاشجار وغيرها الكل من مناسك الطرابلسي
الحج تطوعاً افضل من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار بينا الرباط بحيث يتنفع بالسجود افضل من الحج الثانية اذا كان
الغالب السلامة على الطريق فالجوزين والا لا حج الفرض اولى من طاعة الوالد بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنياً لم يحل
الزوج معه الف درهم وهو يخاف العزوبة فعليه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بيته فان كان قبله جاز له الزوج
والماور بالحج اذا سلك مائة الكرايج ما شئ من المال ادعى المأمور ان يمنع عن الحج وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا
اذا كان امره ظاهر ايشهد على صدقه واذا ادعى انه حج وكذب فالقول له الا اذا كان مديوناً للميت وقد امر بالانفاق
ولا يقبل بينة الميراث ان كان يوم الغزاة الكوفة الا اذا برهنوا على قراره انه لم يحج بدل بالحج الفرض قبل زيارة النبي صلى الله
عليه وسلم ويجب ان كان تطوعاً حج الفرض افضل من حج الفقيه لان الفقير يودي الحج من مكة وهو متطوع في ذهابه وفضيلة
الحج الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلاتين لا يتصل بينهما كما في التمتع كذا في الفوائد الزبينية مكة
افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى خلافاً لما لا يك فيما يروي عنه ونقل القاضي عياض على ان
موضع قبر صلى الله عليه وسلم الشريف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف العلماء في ان يثابروا في الجوار بمكة
للشفقة زادها الله شرفاً وتعظيماً فذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الحنابلة في دين السنن كراهة للمقام
بمكة خوفاً من الملل والتعبم والانتساب الله تعالى على وجه يحصل تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه وخوفاً
من احترام الذنوب فان الذنوب فيه عظيم ففي الكبار مقت الله سبحانه وتعالى وسخطه وفي الصغار تقليل نور المعرفة لاسباب تلك
البقرة الشريفة قال في البسوط مروي عن ابي حنيفة انه كان يكره للجوار بمكة ويقول انه البيت بدار هجره وعلى قول ابي
يسف ومحمد لاباس بذلك وهو افضل وعليه عمل الشافعي ومالك في مناسك الطرابلسي وغيرهم ثم اشرع في بيان زيارة سيدنا
مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اعظم القربى وارجى الطاعات الى الحج والحج المسافر وفي شرح المختار في افضل المندوبات
والحجاء بل تقرب من حرمه الواجب وفي مناسك الطرابلسي نقلاً عن مناسك الفارسي انها قريبة الى الواجب في حق من كان
له به وقد حرم من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على زيارة وبالق في الذنوب اليها وروي الدارقطني وابو بكر البرزاني عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من زار قبري وجبت له شفاعتي وقال صلى الله عليه وسلم من جاني زائر الابرار حجة الاذ ياتي كان عقابتي
ان يكون شفيعاً ليوم القيامة اخرج الدارقطني ومنه ان من جاني زائر الابرار حجة الاذ ياتي كان عقابتي
يزرعه اخرج الحافظ ابو محمد بن عساكر عنه ذكره قاضي القضاة عز الدين في مناسك الكبري وعن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على قبري سمعته ومن صلى على ثانياً بلغته رواه ابو بكر بن السنته وفيه وعنه
صلى الله عليه وسلم قال من حج وزار قبري بعد موتي كان من زارني في حياتي اخرج الدارقطني وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من
زارني الى المدينة متعمداً كان في جواربي الى يوم القيمة القيامة وفي الواقع الحسن بالحج ان يذبح بمكة فاذا انقضى فكمكة اتي
الى المدينة لان الحج فرض والزياره تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدأ بها ماشياً ولو بدا في المدينة بالوجه الاول جاز واذا
نوي زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فليتمع ذلك زيارة مسجد لانه احد المساجد وقد اخرج صلى الله عليه وسلم ان صلاة في
مسجد خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكلما يحصل فيها من القرب كالصلاة والاعتكاف وغيرها ذلك فاذا توجه

الى زيارة قبر الخريف صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلاة والتسليم على سيدنا محمد الرسول البشير الذي صلى الله عليه وسلم في طريقه واذا
وقع بعينه على المدينة الشريفة واستجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة
وان يحسن عيشته في الآخرة يقول اللهم هذا اكرم رسولك فاجعله وقاية من النار وامانة من العذاب وسوّل لقلبك اللهم افق على ابواب
رحمتك وانزق في زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته اوليائك واهل طاعتك وافقر في وادع في يا خير رسول ويسفي له
ان يغفر له قبل وفاته او يرضاه كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويحلب وما يفعل بعض الناس
من النزول عن الرواحل عند دخولهم المدينة ومشيهم لابي اسب لانه صلى الله عليه وسلم ينكر على عبد القيس حين ينزلون
الرواحل ولا صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة الشريفة قائلا بسم الله رب اذ خلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي من ليلتك سلطانا عزيزا وليا فاشعرا خاضعا مقفلا خريتها اكثر من الصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما صعد الحرم الشريف ويحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفنا الله به وانما دارنا بها الله تعالى بنيت وانما
منها في الوقت واصل المأكل من متبع الايمان وليكن من قلب من هيبة صلى الله عليه وسلم ويمتلئ في نفسه اذا مشى
شيئا من هذه النعمان فيشئ في مواضع قدسية الكرمين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره صلى الله عليه وسلم
ركعتين يحث فيكون عود المنبر عند منكب اليمين فمرفعه صلى الله عليه وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله
عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يجهد شكره على ما وفقه ويدعو امامهم ثم ينهض
فيخرج الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف عند راسه مستقبل القبلة يد نواصة قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يد نواصة
اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار الزينة فهو اهدى واعظم العزّة ويقف كما يقف في الصلاة ويمتلئ صورته ببركة
الكرم صلى الله عليه وسلم كما قال في حوض عالم به ينزع كلامه قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي عند قبري سمعته وفي الخبر انه
كل من صلى علي بلغ من الله ما يشاء ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا ابي الله السلام عليك
يا سفيان السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا اخي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامم السلام عليك يا سيد المرسلين
السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا محمد
السلام عليك يا خاتم النبيين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو باذعية مذكورة في شرح
الشيخان ثم يقف عند وجهه مستندرا القبلة ويصلي عليه ما شاء ويحول قدر ذراع جناذى راس الصديق رضي الله عنه ويقول
السلام عليك يا خليفة رسول الله ثم يقول جناذى قبره عني الله تعالى فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك
يا خاتم النبيين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بالجميع المسلمين ثم يقف
في راسهم صلى الله عليه وسلم والصلوة والسلام كما في قوله اللهم انك قلت وقولك الحق ولوا منهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الانية وقد جئنا
ساجدين في ذلك طائعين اترك سبقتهم في حقك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الا اننا ربنا اتنا
في الحول والعدة وفي الاجرة حسنة وقنا عذاب النار سبحانه وبك ربي العزة عما يصفون الى اخره السورة ويزيد في
ذلك ما شاء ويستحسن ان شاء ويصلي على منبره صلى الله عليه وسلم ثم ياتي اسطوانا في لباب التي ربط
فمنه يخرج ابي طالب عليه وهو بين القبر والمنبر يصلي ركعتين ويصلي الى الله ويدعو بما شاء ثم ياتي الروضة فيصلي
في راسها من الروضة ويكثر من التسبيح والتكبير الى الله ثم ياتي المنبر فيصلي على الزمان ويدعو ثم ياتي الاسطوانة وهي

التي فيها بقية الجذع ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى البقيع فياتي المشاهد والمرات وتامة في شرح المختار هذا **كتاب**
النكاح هو عقد بقيد ملك المنفعة قصد اي حل استمتاع الرجل من المرأة والعقد ربط اخر القصر من اي المايحجب
في القبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك لا يشترط
وانما قلنا هذا لان اكثر ما يعتبر الايجاب والقبول او كان عقد النكاح لا موراخر خارجة كالشرائط ونحوها ولا شك ان اطلاق
اربعا فالعلة الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده و
الغاية للمصالح المتعلقة بالنكاح وهذا تعريف في اصطلاح الفقهاء كما استعمل بحقيقة **واخر** بقوله قصد اي قصد الحل
ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة كشر الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المنفعة ثابت ضمنا وان
قصد المشتري وانما اليك ملك المنفعة مقصود اكمل الرقبة وفي الشرا ونحوه يختلف عنه في شراحه نسبوا وضلعوا والافتر
المجوسية **هو حقيقة في الوطى مجاز في العقد** وقيل مشتق من اشتراك بين ما اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز
في الوطى او نسب اهل الاصول لثاني وقيل بالعكس وعليه ما لا يخفى من جوابه كما في القدير وفيه صريح قاضي فلا يثبت
قال انه في اللغة والشرع حقيقة في الوطى مجاز في العقد وسلكه في المجتبى ومن ثم اعتدناه في المختصر ولم نقول غير
فان قلت ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد
فقول من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص محمول على ان المراد به في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء فلا يخالف **ويكون النكاح**
واجبا عند التقان هو مصدر من نامت نفسه الى كذا اذا اشتاقت من باب طلب كما في المغرب والمراد بان يخاف الوقوع فيه
الزمان يتزوج والمراد بالواجب اللزم فيحل الفرض والواجب فانه يكون فضا في صورة ما اذا خاف الوقوع في الزنا ولو لم يتزوج
بحيث لا يمكن الا توارعه الاب لان ما لا يتوصل الى ترك الحد لم يابى يكون فضا ويكون واجبا لا يخافه الاب لا سيما في الكبيرة انه
ليس الخوف مطلقا مستان ما يلو فانه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من عبر بالافتراس وبين ما هو الوجه فيه
وكما هو هذا من القسم بشرطين الاول ملك المهر والثاني فليس ما خافه اذا كان عاجزا عنها اذ لا بد من كفاي للمهر
معزى الى البدائع ويكون النكاح **سنة حال الاعتدال** والمراد السنة المذكورة على الاصح وهو قول من اطلق الاستحباب
وكثير ما يتساهل في اطلاقه المستحب على السنة كذا في فتح القدير قال مولانا في بحر وهو صحيح في الحديث ايضا انما يملكه و
مقتضاه الاثم ولم يتزوج لان الصبي استترك المولاك من ثم فالمراد الحالة الاعتدال حاله القدر على الوطى والملك والشفقة
نع للخوف من الزنا والنجور وترك الفرائض والحق فلولم يقدم على واحد من الثلاثة فليس به حذرا فلا يكون سنة في
حقه كما افاده في البدائع ودليل النية حالة الاعتدال لاقتدالها على الله عليه وسلم في نفسه وفيه دليل من اطلاق
استه على العبادة كما في الصيغتين رد ابلغي بقوله قد رغب عن سنتي فليس مني وقام في فتح القدير **ويكون**
مكروها الخوف الجور الظلم يقال جار يظلم وانما يكون مكروها في النكاح ما يشترطه شرعا عقدا في النكاح في المسجد
لكونه عبادة وصرفها باستصحاب يوم الجمعة واختلاف في كراهية الزفاف والخيار لا يكون اذا لم يشترط على مفسد ديني في
عمر عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا هذا النكاح والمعلوم في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في
بعض حواشي الزبدية وفي المجتبى يستحب له يكون النكاح فاجزا وان يكون قبل خطبة وان يكون عقد في يوم الجمعة **ويكون**
يكون عقد في رشيد واب يكون شيئا عديلا **ويستحب** النكاح ما يحصل ويتحقق في الوجود والاعتدال هو ارتباط

احد الكلامين بالآخر على وجه يستحق باعتباره عقدا شرعيا ويستعقب الاحكام بالشرايط الالائية كتحققه بعض اهل الكلام **باجاب**
وقبول البالبا لانه كما في بنيت البيت بالجر والمدرا الاستعانة كما في كتيب بالقلم لانه ينافي كون الاجاب والقبول اجزا مادية
والمراد بالاجاب ما تقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجوب العقد اذا اتصل به القبول او ثبت للاخر خيار القبول
وقيد به لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرائي وانما زوجي وقالت هو زوجي وانما امراته لم ينعقد لان
الاقرار ظاهر بالهو ثابت وليس بانشاء ونقل في الخاتمة انعقاده عن ابن الفضل مقتصر عليه واختار الاول كما في الواقع
والخلاصة وصح في الذخير ان الاقرار انما بحضرة الشهود مع النكاح وجعل انشاء والا فلا **وضعا في اصل اللقطة للمضي**
اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين فمثل اللفظين حكما وهو الصادر من متولى الطرفين شرعا فمثل
ما ليس بعري من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرفي شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع
والشرع قد استعمل اللفظ للموضوع للاخبار من الماضي لغته في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضا الحاجة
وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر ويصح في السابقة **وتزوجت** اي تقول لها زوجت نفسي ان صدق
عن المرأة او بنق او غيرها ان صدق من الرجل وقول الزوج او الوصي تزوجت وان لم يذكر معها القبول او اوجدها بعد دلالة المقام
والفقد متان الخذف لدليل كاي في كل لسان وينفقد ايضا **وضع احداهما** اي بلفظين وضع احدهما اي للمضي **والاخر**
للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي وتزوجت وانما عطف قوله بما وضع على الاجاب والقبول للاشارة
انما وضع للاستقبال ليس من الاجاب والقبول كما اقتضاه تفسير صاحب الرماية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب
وقبول وضعا للمضي او احدهما فجعل ما وضع للاستقبال من الاجاب والقبول وقد صرح به في الخاتمة حيث قال ولفظ
الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والرهبة الى اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الرماية و
جمع ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد في
النكاح متولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكيل ضمني فلا ينافي اقتضاه على المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ في ان الامر
ايجاب وتوكيل فمافي الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترضه ملاصر ومن ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يقبض
لما في الرماية فان المعترض غفل عن القول الاخر حفظت شيئا وغابت عنا شيئا قلت وبما يريد ما اخترناه في المختصر كصاحب
الرماية من انه توكيل وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح حب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح
ما لم يقل الوكيل بعد قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا وكثير من مسائل الظهيرية
وغيرها يدل على هذا **كزوجتي فقال زوجت فلا ينعقد النكاح بالاقرار على المختار** كما قد مناه عن الواقع والخلاصة
وقيل ان محضر من الشهود مع النكاح وجعل الاقرار الذي هو اخبار انشاء وهو الاصح قايلا لصاحب الذخير كما تقدم
في فتح القدير لوقا بالنكاح بحضور من الشهود وكان مزوجا منه بغير شهود اختلفوا فيه والاصح انهما ان صحيا لم ينعقد
نكاحا مبتدئا في الدراية قال وقد مناهما اذا اقرار به لم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود جعلها هذا نكاحا
انتهى **ولا ينعقد النكاح بان زوجت نصفك** للمعنى شروط الركن ان يضيف النكاح الى كلامها او ما يعبر به عن الكل كالر
والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح ان لو اضاف الطلاق الى طرفها وبطنها لا ينفذ ذلك ولو
قال ما يغني الاشبه من مذهب اصحابنا ان ينعقد النكاح وذكر كين الاسلام السرخسي ما يدل على انه لا ينعقد النكاح

كأن في الذخير ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم العتمة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوارحه وفي الفتاوى الصير فيه الاصح انه
ينفقد الا ان يقال ان الفروج يعتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فتزويج المرأة كذا
في الخاتمة **واذا وصل الاجاب بالتسمية كان من تمام اي من تمام الاجاب فلو قبل الاخر قبله** اي قبل ذكر المرء لم يصح النكاح
كما راها قالت رجل زوجت نفسي منك عاية دينار فقبل او يقول عاية دينار قبل الزوج لا ينعقد لانه اول الكلام يتوقف على اخر
اذا كان في اخر ما يغير اوله وهذا كذلك فان مجرد زوجه ينعقد بمثل المرء وذكر المستمي معه بغيره لك الى تعيين المذكور فلا يعمل
بقول الزوج قبله كذا في فتح القدير وبضمود صرح في الظهيرية ايضا ومن شرايط الاجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان عاقلين
فلو اختلف المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الاخر واشتغل بمثل اخر بطل الاجاب لانه شرط الاتحاد الزمان فجعل
المجلس جامعة تيسيرا واما الفور فليس من شرط فلو عقد اوها شيئا او يسيرا على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سارية جاز
ومنها ان لا يخالف القبول الاجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المرء لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما في الظهيرية
بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالعين فانه يصح والمرار الف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان
على المقي به كما في العرف لا عن التعيين بخلاف ما لو قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بمائة فانه صحيح وجعل كما نرا قبلت
الف وحطت عنه خمسين كما في الذخير ومنها ان لا تكون المنكحة مجهولة فلو زوجه بنته ولم يسمها ولم يثنان لم يصح الجهر بالانكاح
ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها فانه لا يصح **وتامم في الجهر الرابع** **وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا**
خلاف في انعقاده باحدهما وما وضع لتعليك عين في الحال هذا مذهبنا لان التملك سبب للملك المتعة في محلها بواسطة ملك
الرقبة وهو الثابت بالنكاح فاطلق اسم السبب كالرهبة واريد السبب وهو ملك المتعة وان كان ملك المتعة قصدا ياتي النكاح
ضمينيا في التملك فان قلت لم يصح التملك بلفظ النكاح قلت لما تقرر في الاصول ان استعارة السبب للسبب جازين مطلقا وكذا
لا يجوز الا بشرط الاختيار من الجانبين **وتامم** التجوز بلفظ الفسخ عن الطلاق ودون عكسه واخر يقول في الحال من الوصية
فانها وضعت لتملك العين بعد الموت في الحال **وقيل** في الولو للبيعة والظهيرية بما اذا اطلق او اضاف الى ما بعد الموت اما اذا
قال او صيت بوضع ابنتي في الحال بالف ورحم فقبل الاخر انفق النكاح لانه صار مجازا عن التملك قال مولانا صاحب البحر
والعمدة الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انفق بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا يجاز له كما في العناية من البيع
كسبة وتعليك وصدة وعطية وملك وجعل وبيع وشرا على الاصح كما في البحر واما بلفظ السلم فان جعلت المرأة راس مال السلم فانه
ينفقد اجماعا وان جعلت مسما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك
الرقبة والسلم في الحيوان فيعتقد حتى لو اتصل به القبض فانه يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفيد الحقيقة فيعتقد مجازا
وبوجه في فتح القدير وهو مقتضى كلام اصحاب المتون وفي الصوف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع لاثبات ملك
ما لا يتعين من العقد والمعقود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر
وينبغي زعمه لا قوله تحت الكلب التي في المختصر وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في
الكشف والولو للبيعة وفي فتاوى الصير فيه لا يصح الانعقاد واخر يقول وما وضع لتملك العين في الحال عما لو لم يكن
موضوعا لافادة ذلك وقد اذاه بقوله لا يصح **بلفظ اجارة واعارة** اما الاجارة فمما اذا قال اجرتك بنيت بكذا
فانه لا ينعقد على الصحيح اما اذا جعلت المرأة اجرة فنيعتقد انفاقا لانه يفيد ملك العين في الحال في الجملة بان شرط

المحلول او عجلت واما الاعادة فلا ينبغي بها على الصحيح وكذا لا ينبغي بلفظ الفدا والاراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة
والفتح والاباحة والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديعة لانها لا تغني الملك اصلا **والفاظ مصحفة كجوزت** مثل جوزتك
بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الفلظ وقد كثرت الاستغناء عن ذلك في عامة الامصار وكتبنا
في رسالتنا حاصلها اعتماد علم الانعقاد بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتفكيك العيين الدال وليس بالنكاح ولا تزويج فهو اما
بمعنى جواز الفقيه كذا قال بجله وجوازه واما بمعنى جوزته اي جعلته جائزا بمعنى المرور وليس واحد من هذين المعنيين
يصح علاقة للاستعارة حتى يجعل لفظ التجويز استعارة كما استعمل لفظ الرتبة والبيع لم يات في قوله من ان العلاقة وهي
انصال المعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له بشرط لصحة المجاز كما مر في المحققين ومن ثم صرحوا بان لا ينبغي بالاحلال
والاجازة والوصية لعدم صحة الاستعارة وانت خبير بان الاستعارة لا تنفع بكل وصف للقطع باستعارة استعارة
السماء للارض مع اشتراكهما في الوجود وغير ذلك بل لابد من وصف شرطه لزيادة اختصاص بالاستعارة كما حققه صاحب
التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى غير متحقق بين تلك اللفظة والفظ التجويز فان قلت المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح
باللغة الانجليزية وهي ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بان انعقاده بلفظ التجويز بين قوم يقع بينهم ذلك
ويكون كالانجليزية قلت اعتبارها باللغة الانجليزية معناه غير اللاحقة لان اللغة الانجليزية تصدر عن من تكلم بها عن قصد صحيح و
استعمال راجع بخلاف لفظ التجويز فانه يصدر عن قصد صحيح بل عن تعريف وتصحيح فلا يكون لاحقية ولا مجازا فقد
قال خاتمة المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جازيا على القانون
اما حقيقة او مجازا لانه انما استعمل فيما وضع له حقيقة وان استعمل في غير ما كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له مجاز
والا فخر بخل وهو ايضا من قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا
فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا استعمال بالصحيح احتراز عن الفلظ مثل استعمال لفظ الارض في السماء من غير
قصد الى وضع جديد انما في نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على كل الاستعمال
ويصدرون عن قصد واختيار منهم فالقول بان انعقاد النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون ذلك وضعا جديدا منهم
ربا انعقاده بين قوم اتفقت كلمتهم على هذه اللفظة اثنى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار المصرية واما صدورها
لالى قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجرحلة الاعمار فلا اعتبار به فقد قال خاتمة المحققين مولانا السعد
التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع له او غير طلب دلالة عليه وارادته من مجرد الذكر
لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا والله اعلم **ولا يصح بتعاط** قال في البرزانية اجاب صاحب البداية في
امارة زوجت نفسها بالفر من رجل عند اليهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر في المجلس انه يكون قبوله و
انكره صاحب الحيط وقال لاما لم يقل بلسان قبلت بخلاف البيع فانه ينبغي بالتعاطي والنكاح لم ينظر لاعتق يتوقف
الشهود وبخلافه اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول انما في وجه جزم ملاخسر ومعلل الية انما لم يتفق بمبالغة
في صيانة الابضاع عن المتك واحترام الشائرا وينبغي بالبيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينبغي في
التحسين لا النفس انما **وشروط سماع كل من العاقلين لفظ الاحراز** لانه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينبغي
النكاح وقد عرفت انه لا ينبغي بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العاقلين ولما افرم فقال في التحسين ولو عقدا عقد

النكاح بلفظ الايهما ان يكون نكاحا هل ينبغي ان يختلف الشايع فيه قال بعضهم ينبغي ان النكاح لا يشترط فيه القصد انما في معنى انه
يصح مع الزك والظاهر في وجهه وحل يشترط تعيين الرجل من المرأة وقت العقد كوافيه اختلافا وفي الجرحلة عن النوازل في
صغيرين قال اباحدهما زوجت بنتي هذه من بعدك هذا وقبل ثم ظهرت اي غلاما او غلاما جاز ذلك وقال العتاي
لا يجوز وفي الكفية زوجت ونزوت بصلح من الجانبين **وشروط حضور حزين مكلفين سامعين مع قولها** وقيل الشرط
حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح الاول كما جزم به ملاخسر وفي منته وصححه في شرحه وفي الثانية وعامة الشايع شرط السماع
والعامل بعد من القاضي الامام السفدي انما قال مولانا في جزم ونحو الاختلاف يظهر في النايين والاصح في قول العامة
لا ينبغي النكاح وجزم بان لا ينبغي بحضور النايين وجزم في فتاواه لانه لا ينبغي بحضور النايين اذا لم يسمع كلامهما فنثبت
بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما مر في التحسين اذ القصد من الحضور السماع فقول الزيلعي ينبغي بحضور النايين على
الاصح ولا ينبغي بحضور الصامتين على المختار ضعيف بل لا فرق بين ما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع ولقد جاء الحق
الكامل حيث قال ولقد اجدت عن الفقه والحكمة الشرعية من جوازه بحضور النايين واختلف في اشتراط سماع الشاهدين معا
فنقل في الذخيرة روايتين عن ابي يوسف وجزم في الثانية ومنى ملاخسر بان شرطه ان يكون هو الذي ذهب ولو سماعا كلامهما
متفرقين لم يجوز ولو اعتد المجلس فلو كان احدهما اصم فسمع صاحبه السمع ولم يسمع الاصم حتى يصاح صاحبه في اذنه او غير
لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا كما في الذخيرة **فاهم** كلام المتعاقدين ولهم جزم في التبيين بان لا يقع عقد بحضور
هذين لم يسمع كلامهما لم يجوز في صحيح في الجوهر وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فيهم ان نكاح وانما في الثانية وكان
هو الذي ذهب قال مولانا والحاصل انه يشترط سماعهما معا مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوج
والمرأة يحسنان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلف الشايع فيه والاصح انه ينبغي انما في البرزانية لفتت المرأة
بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا يعرف ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او يعلمون مع النكاح قال في التنبها
وعليه الفتوى وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في اشتراط الفهم وقد اهل بالقيد الاول والثاني صاحب الكفر
وبالثاني ملاخسر واعلم لانه من اختلاف القصص **مسلم** اذا اشهادوا لكافرا على المسلم ولو كانا فاسقين
اوحد ودين في ذنبا او عيبين او ابني الزوجين او ابني اهل البيت اهل الولاية فيكون اهل الشهادة بخلاف
وانما الغايب ثمرة الا اذا فلا يبالي بفواتر فان قلت القصد من الشهود اما التثبيد فقط او الاثبات عند الاحتياج او
كلاهما معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة والثاني يوجب عدم الانعقاد بشهادة المحرورين فالأخبر
فيه قول الشافعي رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لا يتأتى فيمن لا اهلية لهم اصلا
كالعبيد والصبيان ولا ضمن له اهلية فاصرة لتعقوب عيب ونقصان فيهم كالكفار وجماعة النسوان البسيطة فلا تقبل
شهادة الطوائف الاربعة واما المحرور في ذنبا والفاسق فانها تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة
كالقدرة على تزويج نفسه وعبد وامته كافية فيه فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاد الشهادة في اثبات الحقوق
فهي موجودة فيهما مع وجود التعظيم لان اعظم الأشخاص السلاطين والكرهم بعد الاربعة الراشدين فساق فلا رتبة في
حصول التعظيم بحضورهما فتعتبر شهادتهما في الاشكال المذكور كما افرم من تقرير الكل **وان لم يثبت النكاح بهما**
ان ادعى القرب او اذا نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى قبوله تقبل شهادته ابنيه لم ابا اذا اعتمد المرأة تقبل شهادتهما

اساوان تكبرها عند ابني الزوجة ان ادعت لا تقبل شهادتها وان ادعى الزوج تقبل **كناح** **سلم** ذمية عند ذميين وان
لم يقبل برها مع **انكاره** لان شهادته الكافرة على السلم لا تقبل وان ادعى السلم لقبيل له **امر رجل ان يزوجه صغيرة فزوجها**
عند رجل وامرأتين والاب حاضر صحيح **التزويج** **والابان** لم يكن الاب حاضر ايصح لانه اذا كان حاضرا ينتقل عبارة
الوكيل الى الاب فصار كان الاب عاقد والوكيل مع ذلك الفرض شاهدان وقول الكافر عند رجل ليس يقبل لان المرأتين
كذلك ومن ثم قلنا او امرأتين وما ذكرنا من ان الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد هو المعتمد خلافا لما في النهاية من
حتم كان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال صاحب الجرح لم ار من نية على ثمة هذا الاختلاف وقد ظهر لي
ان ثمة في موضعين **الاول** ان وكيل الاب لو كان امرأة فعلى المعتمد لا ينعقد بحضور رجل بل لابد من امرأة اخرى
وعلى ما في النهاية ينعقد ولو كان الامر امرأة والمأمور بجلد كزوج الصغيرة امر ان العكس الحكم الثاني لو شهد الاب
بالتناح بعد بلوغها وهي تنكر طريقه ما في الزنا ينفى ان يقبل ان شاهدان لا يزوجه وعلى المعتمد لا يقبل لانه مزوج
ولو كان الامر الاخ او العم شهد لها او غيرها فعلى ما في الزنا يقبل وعلى المعتمد لا يقبل **ولو زوج ابنته البالغة بمحض**
شاهد واحد جائز ان كانت ابنته حاضرة والا لا يجوز لانه اذا حضرت صارت كأنها عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدا
ولو ادعى العبد ان يتزوج فتزوج بشهادة الولي ورجل اخر الصواب ان يجوز ويكون الولي شاهدا لان العبد تصرف
بأهلية نفسه والاذن فك الحرة ليس بتوكيل في فتح القدير ولو زوج الولي عبك البالغ امرأة محضرة رجل واحد
العبد كما قلنا في حق الولي يخرج بماله يكون مباشر فيستعمل الى العبد والولي يصلح ان يكون شاهدا فان كان العبد
غائبا لم يجوز وقال المرغيناني لا يجوز وكان في المسئلة روايتان ووجه في فتح القدير عدم الجواز ثم اذ وقع التماحد
بين الزوجين في هذه المسئلة فالباشرا ان يشهد وتقبل شهادته اذ انما يذكر انه عقد بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحو
وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه واقتلوا فيه اذا قال هذه امراته ولم يشهد بالعقد والصواب ان تقبل ولا حاجة الي
اثبات العقد ولو شهد بمذكرة في الذخيرة وفي الفتاوي بعث اقوام الخطبة فزوجها الاب بمحضرة ثم قال الصحيح
الصحة وعليه القوي لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم فقط والباقي سهو كذا في فتح القدير **ولو قال رجل**
لاخر زوجي ابنتك فقال الاخر مخاطب بذلك زوجت او نعم يجيبه **لا يكون ذلك** كما قال مالك بغير موجب **بعده**
اي بعد كلام المخاطب **قبلت** ذكر في الثانية وغرأه الى محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجتي ابنتك
فقال ابو البنت زوجت او فقلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجتي استخبار وليس بقصد بخلاف قوله زوجتي لا يتكحل
ويصح بمثله في السراية غلط **وكيلها بالنكاح في اسم ابها بغير حضورها لم يصح** للبراءة وبصرح في الثانية ومفهومه
الصحة مع حضورها وهو ظاهر لزوال البراءة كما لا يخفى وفيها لو كان له بنت واحدة اسمها عايشة فقال الاب وقت العقد
زوجت منك بنتي فاطمة لا ينعقد النكاح بينه ولو كانت المرأة حاضرة فقال الاب زوجتك بنتي فاطمة هذا وأشار الي
عايشة وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جائز رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ولم يذكر اسمها فقال
الزوج قبلت جائز رجل له بنتان اسم الكبرى منى عايشة واسم الصغرى فاطمة فقال الاب في نكاح الكبرى فاطمة فاطمة
جائز النكاح على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي الكبرى فاطمة فقال الزوج قبلت قالوا لا يجوز نكاح واحدة منها قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا ذكر في النكاح اسم رجل غايب وكنية ابية ولم يذكر اسم ابية ان كان الزوج حاضرا

شيرا اليه جائز وان كان غائبا لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم ابية واسم جده قال والاحتياط ان ينسب الى المحلة ايضا قبل ان فان
كان الغايب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لانه لابد من اضافة العقد اليه وقد ذكرنا غير **في العايد اذا**
ذكر الزوج اسمها لغيره معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة يجوز النكاح ان يري كلامه **ولو بعث مريد**
اقوام الخطبة فزوجها الاب بمحضرة ثم مع النكاح على ما عليه القوي كما تقدم ذكره لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز في
المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز **فصل في بيان احكام المهرات** هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا
فان من شرطه كون المرأة محلة لتصير محلة له وانما محلة المرأة للنكاح شرعا باسباب **الاول** هو ما بالنسب وهو فروع واصوله
وفروع ابوية وامه تزواج وفروع ابداءه وجدانه اذا اتصلوا بطريق واحد **الثاني** هو ما بالمصاهرة وهو فروع شايه للمدخل بهن و
اصولهن وجدان اصولهن **الثالث** هو ما بالرضاع وانواعه من النسب والاربع حرة الجمع بين المعادم وحرمة الجمع بين اللبنة كالمجمع
بين الحسن والحسين وحرمة التقادم وهو تفريق الخلع على الامة جعله بعضهم قسما على حدة وادخل الزيلعي في حرمة الجمع فقال في
حرمة الجمع بين الحرة والامة والحرمة مقدمة وهو بالنسب **والسادس** هو حرمة الحق الغير كمنكحة الغير ومعدته وللحامل بياث النسب
والسابع الحرمة لعدم دين سماوي والنجسية والمشرقة **والثامن** الحرمة كنكاح السيد مملوكا **والناسع** وهو الحرمة بالطلاق **الثاني**
وقم يفرض به في كثير من الكتب لظهوره **حرم اصله وفروعه** لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واختلف اهل التحقيق في تعيين
حرمة المحدثا والبنات فقيل بموضوع التعلق وحقيقة لان الام في اللغة الاصل والبنات الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشتك
وقيل لا يرجع بين الحقيقة والجزاء لانه ممنوع عند نابل لعدم الجواز فيراد بالام الاصل ايضا والبنات الفرع فيدل على عدمه
لارادة ذلك في النص للاجماع في حرمة من وقيل بد لانه المحرم للمتحا والحا لا يثبت الا في **الاول** لان الانتفا من
اولاد الجد فيحرم للجد ومن اقرب اولي وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من التزويج ما يصح
وعمل في الفرع بنته من الزنا فترحم عليه يصح النص المذكور لانه بنت لفة والخطا انما هو باللغة العربية ما لم يثبت
نقل كلفظ الصلاة ونحوه فيصير منقولا شرعا وكذا اخوته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخيه منه بان زفافه او غيره
واخوته او ابنته فاولاد وابنتا فانما ترحم على الاخ والعم والخال والجد وصورة في هذه المسائل ان يزوج بغيره ويسكرها حق
تلك بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية **وبنت اخيه وابنته وعمته وخالته** للنص الصحيح وقيل في الاخوات
المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقات والتقا والخال لا يفرق لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في التما والحا لا اولاد
الاخاد والجدات وان علو كذا عمته جده وخالته وعمته جدته وخالته لابل وام اولاد والام وذلك كله بالاجماع
وفي الثانية وعمه العمه لابل وام كذلك وامامة العمه لابل لا تحرم انتهى قوله وامامة العمه لابل الظاهر ان قوله لابل صفة
القريب وهو مشكل لان عمته من الاب تكون عمه ابية وعمه ابية حرام عليه وان كانت عمته اخا لابي من الام فعمه عمته
حلال له لانها اجنبية منه كذا قرره الفقيه ابو الليث في خزائنه وما خالته لخالته فان كانت الخالته القريب حاله لابل وام
اولاد فخالته لا تحرم عليه وان كانت القريب خالته الاب فخالته لا تحرم عليه لان ام الخالته القريب فكون امرأة الجد اجب
الام لام امه فاخترا تكون اخت امرة الاب الام واخت امرة العبد لا تحرم كذا في العرقلة عن المحيط واذا قلنا اصله
اقام النكاح ذكر كان او انثى وفرضه كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج عن ذكر يحرم على المرأة التزوج بنظر من
ذكر وهذا الظاهر لك ان ما غير ثابت **اولي** من قول الكافر من تزوج امرأته **زوجه الموطوءة** لقوله تعالى وبما ينكمح الاول

ثبتت الحرمة احتياطاً لحرمة النظر اليه من الأجنبية وكذا جرم في المحيط بثبوتها وقيدنا الفرج بالداخل لأنه مختار صاحب الرهبة وصحة
في المحيط والذخيرة وفي الخاتمة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية لأن هذا حكم نعلق بالفرج والداخل فرج من كل
وجه والخارج فرج من وجه قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في الذخيرة وغيرها أنهم اتفقوا على أن النظر بشهوة إلى سائر
أعضائها لا عبرة به ما عدا الفرج ومن ثم وقع مقيداً في المختص به وأما كلام صاحب الكنز فهو إطلاق في محل التقييد كما لا يخفى
والعبرة بوجود الشهوة عند لمس والنظر حتى لو وجد بغير شهوة ثم اشتري بعد التزك لا يتعلق به حرمة **النظر إلى فرجها إذا**
خل من وراءه أو بالانفكاس لأنه لم ير فرجها وإنما رأى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط فظهر في المأزق فرجها لا يجب
الحرمة ولو كانت هي في المأزق فرجها ثبتت الحرمة كما قد مناه **هذا إذا كانت المسوسة والنظر إلى فرجها الداخل حية**
مستتره وقد افاد ذلك الشارح قولنا وأصل من حته كما قرناه سابقاً وهذا يدل على عبارة فلو جامع صغيراً لا تشترى
لانتبت الحرمة وعن أبي يوسف ثبوتها قياساً على العجوز السوها ولها من العلل هي وطى سبب الولد وهو منتف في
الصغيرة التي لا تشترى بخلاف الكبيرة يجوز وقوعه كما وقع لأبراهيم وذكرها عليه السلام ولأنها دخلت تحت الحكم لا تشترى
فلا يخرج عنها بالكبر ولا كذلك الصغيرة وليس حكم البقاء كالابتداء **وفي الخاتمة** وقال الفقيه أبو الليث مادون نفع سنين التكاثر
مستتره وعليه الفتوى وكذا يشترط الشهوة في الذكوة حتى لو جامع ابن أربع سنين زوجة أبيه لا تثبت الحرمة كذا في فتح القدير
وفي الذخيرة خلافه فظاهر الأول أنه يعتبر فيه السن المذكور لأنها وهو نفع سنين وكما يشترط كونها مستتره لثبوت الحرمة في الزنا
كذلك لثبوتها في الوطى الحلال لما في البحر من نقل عن الأجناس لو تزوج صغيراً لا تشترى فدخل بها وطلقها والقضيت
عندها وتزوجت باخر جازله تزوج بنتها **أما غيرها** أي الحية المستتره وهي الميتة أو الصغيرة التي لا تشترى فلا تثبت الحرمة
بها أصلاً ولو تزوج صغيراً لا تشترى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها وتزوجت باخر جازل **التزوج ببنتها كما قد رُنا**
من القنيس **ولا فرق فيما ذكر بين المس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان وإكراه** حتى لو انقطع زوجه ليجامعها
فوصلت يد إلى ابنته منها ففرضها بشهوة وهي ممن يشترى فقل أنهما حرمت عليه حرمة موبلة ولك أن تصورهما من
جانبها بأن انقضت هي لذلك فترقت ابنته من غيرها كذا في فتح القدير قبل **أم امرأة حرمت امرأته ما لم يظهر عدم التحلل**
الشهوة وفي المس لا يحرم ما لم يعلم الشهوة قال في الولول الجيد إذا قبل أم امرأة أو امرأة أجنبية يعني بالحرمة ما لم يتبين
أنه بغير شهوة لأن الأصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللس الذي لا يفي بالذخيرة إلا أنه قال وظاهر ما أطلق في بيع
العيون يدل على أنه يصدق في القبلة سواء كانت على الفم أو على موضع آخر انتهى **والمعاقبة كالتقبيل وبنت دونه تسع**
ليست وقد تقدم الكلام عليه نوان أعت المرأة الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق كالأب يقوم البرهان مثل فيما
نقرا أو يأخذ ثوبها أو ركب معاً قال في الخلاصة لأنها فرقة فظهر بها كذب في دعواه ويقبل الشراوة على الأقرب **واللس**
والتقبيل عن شهوة وكذا على نفس اللس والتقبيل عن شهوة في المختار صرح بي القنيس واليسمال الإمام الزدني
وكذا ذكره في كحاح الجامع لأن الشهوة لا يتوقف عليها في الجملة أما بترك العضو أو بآثار أخرى من لا يتحرك عضو كذا في
الذخيرة قال بعضهم لا يقبل واختار ابن الفضل لأنها لم يبطأ الا يتوقف عليها عادة جوابه **وحرمت الجمع تكاها وعدة ولون**
طلاق باين ووطيا بملك بين وبين امرأتين ابتداء فرضت ذكر الم كل للآخر هذا بيان للنوع الرابع وهو الجمع بين المحارم
فدخل في هذا الجمع بين الاثنين لوجود الشرط المذكور والجمع بين غيرها كذلك وهو أولى مما وقع في الذكر كما لا يخفى

أما ثبوت حرمة الجمع بين الاثنين فلقوله تعالى وإن جمعوا بين الاثنين وأما الثاني فلحديث من كان يوم من بالله واليوم الآخر
فإن جمع ما في رحم اثنين وذلك كجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وبنتها والجمع بين الأم والبنت لسبب الوضاعة وبطل
عليه أيضاً حديث مسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة أخيها فإن قلت إن قوله تعالى ولعل لكم ما وراءكم
عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا بأنه مشهور وهو يصلح مخصصاً للعموم الكتاب والرد بقولنا لم يحل الأخرى
الحرمة الموقدة أما الموقدة فلا تحرم ولذا لو تزوج أم ثم سبى بنتها فبجوز كذا في الجامع والزيادات لأنها حرمة موقدة بزوال
ملك العيب وقيل لا يجوز تزويج السبي عليها نظر إلى مطلق الحرمة كافي القنية وقيدنا بقولنا ابتداء فرضت للأخوة لأن لو
جاز نكاح أحدهما على فقد جاز ولذا قلت **فإن الجمع بين امرأة وبنت زوجها** أو امرأة ابنتها فبجوز الجمع بينهما عند
الائتمار الأربعة كافي بالبرهان لو فرضت المرأة ذكر الجازل أن يتزوج بنت الزوج لأنها بنت رجل أجنبي وكذلك المرأة وأما
ابنتها فإن المرأة لو فرضت ذكر الحرم عليه التزوج بأمرأة ابنة ولو فرضت امرأة الأب ذكر الجازل التزوج بالمرأة لأنه أجنبي
عنها قالوا ولا يأس أن يتزوج الرجل امرأة ويتزوج ابنة أمها لأنه مانع وقد تزوج محمد بن الحنفية امرأة وزوج ابنة بنتها
وان تزوج أخت أمه وطيرا لا يبطال واحدة حتى تحرم عليه هذا بيان للحكمين أحدهما أصحت نكاح الأخت مع كون
أختها موطوءة له بملك العيب الصدور من أهله مصاهها إلى محله وأطلق في الأخت المتزوجة فانتظم الأتم والحرمة ثابتهما حرمة
وطى واحدة منها لأنه لو جامع المنكوبة يصيرها سابعاً بغير ما وطى حقيقة ولو جامع المملوك يصيرها سابعاً بغير ما وطى حقيقة
ومكها وقولنا حتى تحرم أحداهما على من قبل الذكر حتى يبلغها فإن الزنا محرم الموطوءة على نفسه بسبب من أسباب
الفرم فحينئذ نظر المنكوبة لعدم الجمع كالبيع كالأب أو بعضها أو الزوج الصحيح والهيبة مع التسليم والاعتاق كالأب أو بعضها أو الزوج
وأما التزوج الفاسد فلا عبرة بالأب إذا دخل بها فترحم حينئذ الموطوءة لوجوب العدة عليها كالحمل المنكوبة وكذا المرأة
بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الأخت نكاحاً فاسداً لم تحرم عليه الموطوءة إلا إذا دخل بالمنكوبة حينئذ تحرم
الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يورث الأهرام والحسين والتفاس والصوم وكذا الرهن والأجارة والتبديل لأن
فرجها لا يحرم بهذا الأسباب كافي بتبيين الذكر من بحث الاستبراء ولم أر حكم ما إذا ظهر منها وطى بغير مؤثر لأنه
يمكن أن لا تهذه الحرمة بالتبكير ولعله أعلم وإذا عاصمة الموطوءة إلى ملكه بعد الأخراج سواك أو مخرج أو بشره يدلم يحل
وطى واحدة منهما حتى تحرم الأتم على نفسه بسبب ما كان أو لا وأطلق في الأتم تشمل أم الولد كافي البحر من نقل عن غايه
البيان وقيد بكونه وطيراً لأنه لو لم يطاها جازله وطى بالمنكوبة لأن المرفوعة ليست بموطوءة حكما فلم يصيرها سابعاً بغيرها
وطياً لا حقيقة ولا حكماً **وان تزوجها بعد أي الاثنين** أو ما في معناها **أو بفقد بين ونسي النكاح الأول فرق بينه**
وبينها قال في الذخيرة معنى إلى الجامع ولو وكل رجلاً ابناً بزوج امرأة وكل رجلاً آخر بمثل ذلك فترجم كل واحد
منهما امرأة وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان منهما معاً فبأطلاق الأتم عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الح
الموكل فإذا خرج الكلامان معاً صار كان الوكيل خاطباً بينهما بالنكاح فلو لم يوكلاهما وإنما كانا فصوليين ووقع معاً فالزوجان
يبيح نكاح أحدهما ولو خرج إيجاب الاثنين معا بيان قالت كل واحدة منهما رجل واحد زوجت نفسى منك بكذا وخرج
الكلام منهما معاً فيقبل الزوج نكاح أحدهما فبجواز عدم الجمع من الزوج وأما من الاثنين فلا نكاح لأحدهما زوجت
نفساً على ذلك ولأنه لا أحدهما على صاحبة ما حتى سئل كلام كل إلى الأخرى فنكاحها بالوطى أو بغيره في الخطاب بينهما

بنت الزوج ذكرها بآبائها كان أبنا الزوج لم يثبت له
بزوجها بالوطى أو بغيره

في احدى شرطي العقد وان كان الف قد تزوجت على الف فقلت لعلها من وصيت
اليهود فكما هو موجود في الجمع من جانب الزوج فعلم بان الجمع في شرطي العقد ان يري
وانما يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا لان نكاح احداهما باطل بغيره ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية لاولي التقييد مع
التعجيل لعدم الفائدة او للضرورة فتعين التفرق فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بغيرها
ونساهما حيث يورثها التعيين واللايفارق الكل قلت اجيب عنه بما كان لاهنا لان نكاح من كان متيقن بالثبوت فله ان
يدعي نكاح من شاعينه منهن ثمسك بما كان متعينا ولم يثبت هذا نكاح واحد منها بغيرها فدعواه حينئذ تمسك
بالمحقق ثبوت ان يري ومعنى فرق بينه وبينها ان يفتر من عليه مفارقتها ولو علم القاضى بذلك وجب عليه ان يفرق
بينها دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفرق طلاقا كما هو الظاهر حتى يتيقن من طلاق كل
منها طلاقا كذا في فتح القدير ولما انصف للمهر ان كان مهرها متساويا وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل
الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى والابينة لهما اما اذا قالت الاندري أي النكاحين او لا لا يقضى لهما بشي لان
القضى له بجهول وهو غير صحة القضا الا ان يصطلح بان يتفقا على اخذ نصف المهر من فيقضى لهما به وهذا القيد زاده
ابو الجعفر الهندواني واعلمه ملا خسر رحمه الله تعالى لانه وجب للاولى منها وانعدمت الاولوية للجهول بالاولوية فيصير
اليها ولو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما ربع مهرها وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف
المهر وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة نكاحا كاملا وكذا الحكم فيما جعها في نكاح من المخارم صرح به في
تبين الكثر وغيره ومع نكاح كتابية مومنة بنبي مقرر بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح نكاح عابدة وكوب
لكتاب لهما فلا جأه على افراد الصابية حكم فلنهم ان كانوا مومنين بدين بنبي ويقر بكتاب الله مع نكاحهم لانهم من اهل الكتاب
وان كانوا يعبدون الكواكب والكتاب لهم لم يجز منكرهم لانهم شركون وللغلاف المنقول فيه تحول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب
على ما وقع عنده وعلى هذا صرح في غيرهم ان يري ومع في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اهل نكاح الكتابية لقوله تعالى
والحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي العفيفات عن الزنا بائن للاندب لان الصفة فيهن شرط وعن ابن عمر رضي الله عنهما
انما لا تحل لانه شرك لانهم يعبدون المسيح وهن اهل الحصفاء الاله على من اسلم منهم والجهول ان الشرك ليس من اهل
الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركيين فاعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لقد ابشركم
الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اسروا قال شارح الكثر ثم في كل من يعتقد ديناسا وباوله كتاب منزل كصنف
ابراهيم وشيث وزنود او ذوق من اهل الكتاب فيجوز من كثرهم واكل ذبايحهم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في اعداء اليهود
والنصارى والمجعة عليهم ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي عامة النوق وقيد حاشي المستصفي كما في فتح القدير بقوله قالوا يصح
بهذا القول فانهم يعتقد المسيح الهاما اذا اعتقدوا فلا يوافق ما في البسوط ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا
ان المسيح اله وان عزير اله ولا يتزوجوا نساهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل فينبغي ان يجوز الاكل والتزوج
لنبي وما صلا ما قال مولانا في جرح المذهب الاطلاق لما ذكره شمس الايم في البسوط من ان ذبيحة النصارى في ملاقاة
سوا قال بثلث ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب هنا والدليل برحمه الحال في فتح القدير بان القائل بذلك باطن من اليهود
والنصارى انقضوا اكلهم مع ان مطلق لفظ الشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينفرد في اهل الكتاب وان صرح لفتي طائفة

او طوائف لما عهد من عبارته من عبد الله مع غير من لا يدعي اتباع بني وكتاب الى اخر ما ذكره ومع نكاح المحرمة ولو كان نكاحها
للمحرمة حديث الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان علي بن ابي طالب لم تزوج ميمونة وهو محرم وذاد البخاري وبني بها وهو
حلال ومات بشرط واما ما رواه يزيد بن ابي الاسم من انه تزوجها وهو حلال فلم يفتوه هذا فانه مما اتفق عليه السنة وحديث
يزيد لم يجزه البخاري ولا النسائي وايضا لا يوافق ابن عباس حفظا واتقاناً وقد اطلت الحال في وجوده ووجهه فان قلت
ما يصنع بما رواه الجماعة الا البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال المحرم لا ينكح ولا ينكح قلت حمله الشافعي على الوطى في الجملة الاولى والنهي
الرجل وعلى التكمين من جملة الثانية فالنهي المرأة والتذكير باعتبار الشخص وكذا لافيه جاز ان تكون ناهية للمستند على الغايب
جائز عند المحققين وان كان عمر اكثر وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا تنكح المرأة من نفس العطاء كما ينكح
البعض فجعل التذكير على حقيقة وان النهي الرجل غيرها واليا مقوضة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف
نسيا لان نكاح من وقع الكاف من الثاني فقد صحف وتما في البحر الرائق ومع نكاح الامه ولو كانت كتابية او مع طول
الحرة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى بان على ان التعيين بالوصف يوجب نفي الحكم عما علاه وعنده لا عندنا لقوله تعالى من فتياتكم
المومنات ينفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة القدر على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقة رزقها وفيه خلاف للشافعي ايضا
بنا على ان التعليق بالشرط يوجب عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا لعل على ان لو كان طول الحرة لم يجز
نكاح الامه اما عندنا فبوساكت عن هذا الحكم فنفي الحكم على تقدير طول الحرة على الحل الاصل وكذا في الامه الكتابية وان كان
ذلك صرح الحال في فتحة نفل عن البدائع قال مولانا في جرح والظاهر ان الكراهة في كلام البدائع تنزيهية فلم يخرج عن المباح
بالطهنة وان كان الترك راجعا على الفعل ومع نكاح حرة على الامه لا عكسه اي لا يصح عكسه وهو ادخال الامه على الحرة المتزوجة
بنكاح صحيح حديث لا تنكح الامه على الحرة وتنكح الحرة على الامه وهو باطلا لانه حجة على الشافعي في تجوز ذلك للعبد وعلى مالك
في تجوز به رضى الحرة ولان لرقا اثر في تنصيف النعمة ما تقرره في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل المحلية في حالة الافراد
دون حالة الانضمام وتامة في فتح القدير وفي البحر نفل عن المحيط ولا يجوز نكاح الامه على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامه
ومعها ولو تزوج امه بغير اذن مولاه لم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم اجاز الوطى لم يجز لان نكاح الامه ارتفع بنكاح الحرة لان الله لا ياكل
يلتج عند الاجازة وكان للاجازة حكم انشا العقد في حق الحكم فيصير متزوجة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة
جاز لان النكاح الموقوف عدم في حق العمل فلا يمنع نكاح غيرها ان يري وقيد نكاح الامه لان مراجعة الامه على الحرة جائز لان الله
فيها باق ذكره الزبلي في الرجعة وفي المحيط لتزوج ابنة من الاما وخسا من المراه في عقد مع نكاح الاما لان التزوج بالجنس
باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاما كذا في البحر ولو في حرة اي لا يحل ادخال الامه في حرة الحرة فانما لا فرق بين ان
تكون العدة عن طلاق رجعي او باين والخلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيها وجهه وفي الثاني خلاف قال الا لا يحرم
لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولها الوطى لا يتزوج عليها لم يجز هذا بخلاف تزوج الاخت من طلاق باين فانه
لا يجوز اجماعا والفرق لهما ان المنع في تلك الجمع وقد وجد وهذا المنع الادخال على التنقيص والجمع والادخال للتنقيص
ليس بجوهري في الثانية وقال ابو حنيفة انه حرام لان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء بعض الاحكام بقي المنع احتياطا بخلاف
اليمين لان المقصود لا يدخل عليها غير حاشي في قسم كذا في الهداية قال مولانا صاحب البحر وظاهر انه لو حلف لا يتزوج عليها
فظهر اجماعا لم تزوج وهي في العدة لا يجزى لان لا تتم لها طهارة ذكره في البدائع لكن على في فتح القدير بان العرف

لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو يفيد الغنى في الرعي وهو الظاهر ان النكاح قائم فيه من كل وجه اطلق في الآية فتمثل المذبة
وام الولد والمكاتبه لانها كما في الصيغ خلاف الحرة **وصح لورا جعها أي الامه على حرة** لان الملك فيها باق ذكره الزبلي في
الربعة ولو تزوج اربعاً من الاما وخمساً من الراري في عقد صح نكاح الاما لان الزوج بالغ نس باطل فلم يحقق الجمع فصم
نكاح الاما كذا في العرف فلا من المحيط **وصح نكاح اربع من الراري فقط للحرة** فأنكحوا ما طاب لكم من النساء من ثني
وثلاث ورباع اتفق عليه الائمة الاربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروايف ولا حاجة الى الاشتغال بالرد
عليهم وحاصل الحال كما في فتح القدير ان على الواحدة كان معلوما وهذه الآية لبيان حل الزايد عليها الى الحد معين
مع بيان التغيير بين الجمع والتفرق في ذلك وانما كان العدد في الآية ما نفع من الزيادة وان كان من حيث هو
عدد لا يمنعها الوقوع حال قيد في اللحل **له الشري باسما من الاما** اطلاق في قوله **فأنكحوا ما طاب لكم** اي انكم وفي الفتاوي
وجل له نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلا بد من ان ينفك عنها الكفر انتهى **وصح نكاح نصفها أي الا ربع من الراري**
والاما للعبد كان قنا او مديرا او مكاتباً **ويمنع عليه أي على العبد غير ذلك** لاجماع الصحابة ولان الرق منصف نعمه و
عقوبه قيد بالنكاح لانه لا يعمل له التبريد ولا ان يسره مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شيئا الا الطلاق ذكره الاسيبابي
وحاصل ان الحل يخص في عقد النكاح وملك اليدين ولم يكن الثاني للعبد لانه لا يملك وان ملك فأنحصر حله في عقد
النكاح **وصح نكاح جلي من زنا لاس غير** اما الاول فهو قوله وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهي الجلي
من غير فان تزوجها لا يصح اجماعا لحرمة الحل وهذا محرم لانه لا يمانية منه ولهذا يجوز اسقاطه ولما انها من المحلات بالنسب
وحرمة الوطى كذا يبق ما وزع غير والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الما والحرمة الزاني وحل الخلاف تزوج غير الزاني
اما تزوج الثاني لها تجايز اتفاقا ويستحق النفقة عند الكل **وان حرم وطبرها حتى تضع اتفاقا** الحديث من كان يومئذ
بالله واليوم واليوم فلا يبق ما وزع غير فان قلت ثم الرهم ينسد بالحبل فكيف يكون سقى زرع غير قلت قالوا شعره نبت
من ما الغير انتهى وحكم الدواحي على قوله ما كالموطى كافي النهاية وذكر القرطبي ان لا نفقة لها وقيل لها ذلك والاول اوجه لان
المانع من قبلها بخلاف الدين فانه ماوي كذا في فتح القدير ودخل تحت قوله لاس غير الحامل من حربي كالمراجرة والمسبية فان
عقد ما غير صحيح وصحة الزبلي وهو المعتمد كما في الصريح في فتح القدير ان ظاهر المذهب وام الولد الحامل من سيد ها فان تزوجها
فالنكاح باطل لانها فاش لولاها حتى يثبت نسب ولدها من غير عوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفرائض **وصح نكاح الموطون**
بملك او زنا اما الموطون بملك اليمين فلا انها ليست بفراش لولاها فانها لو جات بولد لا يثبت نسب من غير عوة فلا يلزم الجمع بين
الفرائض وانما انما يجل وطبرها من غير استبراء وهو قوله ما وقال محمد لا احب ان يطاها حتى يستبرأ لانه احتل الشغل بما الولي فوجب
التنزه كما في الشرا ولما ان الحكم بجواز النكاح امانة الفراغ فلا يوجب بالاستبراء الاستبراء ولا وجوب بخلاف الشرا فان يجوز بيع الشغل
كذا في الهداية اما الموطى فعليه ان يستبرأ ما صيانته لما به وقطاعه الوجوب وحله في النهاية والمراجع على الاستبراء دون اللطم **وحب**
الذخير واذا اراد الرجل ان يزوجه امته من اتسان وقد كان يطاها بعض شايخنا قالوا يستحب ان يستبرأ بها صياحة طرية بحضرة ثم لو
تزوجها كالموا راد بيعا والصحيح انه يجب الاستبراء والله مال شمس الائمة الشري انتهى واما الموطون بالزنا فيصح نكاحها على امرأه تزني
فتزوجها بالزوج ان يطاها غير استبراء وقال محمد لا احب له ان يطاها من غير استبراء وهذا صحيح في جواز تزوج الزانية فان قلت ما منع
بقوله تعالى الزانية لا ينكحها الا اذن او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قلت هو منسوخ بقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء على اقل

بدليل الحديث **انكحوا ما طاب لكم** فقال يا رسول الله ان امرأتى لا ترفع يد لاسي فقال صلى الله عليه وسلم طلقها
فقال **انكحوا ما طاب لكم** جملة فقال استمعوا وفي الحديث لا يجب على الزوج تطلق الفاجرة ولا عليها اسرع الفاجرة الا اذا اخافا
ان لا يقيما حدود الله فلا بأس ان يفترقا انتهى ذكره من اخر الخطر والابانة فان قلت بشكل على ما تقدم من انه لو راى امرأة
فتزوجها الى اخر ما في شرح النظم الوهابي من انه لو زنت زوجته لا يفترقا زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يبق
ما وزع غير **وصح النظم** بجمرة وطبرها قبل ان تحيض وتطهر وهو يمنع من حملها على قول محمد فانه انما يقول بالاحتجاب فلا بد من
الغواب قلت ما منع في شرح النظم ذكره الامام الدمراني في التنف وهو ضعيف قال مولانا في جرحه لو تزوج بامرأه الغير الما بذلك
ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطبرها وبه يفتي لانه زني والمزني بها لا يحرم على زوجها انهم لو وطبرها بشبهة وجب
عليها العدة وحرم على الزوج وطبرها ويكفي حل ما في التنف **على هذا** **وصح نكاح المرأة المحلل المضمومة الى محرمة** كان عقد على امرأتين
احدهما حرة او ذات زوج او وثنية فان قلت بين هذا وبين ما اذا جمع بين حرة وعبد في البيع حتى لا يصح العبد قلت لا يقول العقد
في الحر شرا فسادا في بيع العبد وهذا المبتل يخص المحرم والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **والسمى من المهر جميعه** **راي** الى المحلة المضمومة
لحرمة عند أبي حنيفة نظرا الى ان ضم الحرمة في عقد النكاح فنكحتم الحرة لعدم الحلية والانقسام من حكم المساواة في الدخول
في العقد فان قلت كان ينبغي وجوب الحد عليه بوطى الحرمة والمصريح به بخلافه قلت انما لم يجب الحد بوطى الحرمة لانه سقوطه من
حكم صورة العقد لانه حكم انعقاده فليس القول بعد الانقسام بنا على عدم الدخول في العقد منافيا لقوله سقط الحد
لوجود صورة العقد كما لا يخفى وعندنا ما يقسم على مهر مثليه ما كان يكون المسمى الفا ومهر مثل الحرمة الفا والمحلة الف
فيلزم ثلاث مائة وثلاث وثلاثون وثلاث درهم للمحلة ويسقط الباقي نظرا الى ان المسمى قبول بالنصفين فينقسم عليها
وكذا اذا جمع بين عبيدين واذا المحدثا مديروها اذا خاطب امرأتين بالنكاح بالف فاجابت احدهما دون الاخرى واجيب
عن الاول بان المدبر محل في الجملة لكونه مالا فدخل تحت الانقضاء فانقسم بخلاف الحرمة لعدم الحلية اسلا وعن الثاني
بانها استوفيت في الدخول تحت الايجاب الحلية فانقسم المهر عليها فنزح قوله عليها **وبطل نكاح متعة وموقت** الفرق
بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزوج مع التوقيت وفي المتعة لفظا متع بك او استمتع كذا في بعض المعبرين شروع
الهداية والعقيق ما في فتح القدير من ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربية
بل امام الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعنى بقا العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل عليه
ما يبادر المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عند بلفظ التزوج واخر الشهود الى اخر ما ذكره وقد
نقل صاحب الهداية اجماع الصحابة على حرمة وانها كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انها
من اباحتها فقد رجوعا اطلق في الوقت فمثل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الى مائة سنة وهو ظاهر المذهب وهو
الصحيح كما في العرف فلا من المراجع لان التاقيت هو العيب لحرمة المتعة ومثل المدة المجهولة ايضا وقيد الموقت لانه لو تزوجها
على ان يبطلها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده موبد او بطل الشرط كما في القنية **وصح لوطى امرأة**
ادعت عليه انه تزوجها وهي أي تلك المرأة المدعية محل للنكاح أي لانها النكاح بان تكون حلية عن الموانع الشرعية وقضى
بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس الامر تزوجا وكذا الحكم وهو حل وطبرها **لو ادعى هو نكاحا** وهذا عند أبي حنيفة وقال ليس
له وطبرها لان القاضي اخطأ الحجة لان الشهود كذب فصار كما اذا اتهم عبيد او كفار ولا يبي حنيفة ان الشهود اخطأه عند وهو للحجة

لنعمد الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والري لا الوقوف عليه باستيسر فاذا انشأ القاضي على المحبة وامكن تنفيذه با
طنا بتقديم النكاح فنقد قطعا للنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب نزاحما وهذه المسئلة فروع من افراد المسئلة
الآتية في كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور وظاهر في العقود والفسوخ **ولو قضى بطلانها بشهادة الزور**
نوع علمها حلها التزويج باخر بعد العدة وصل للشاهد تزويجا وحرمته على الاول وعند ابي يوسف لا تغل الا الاول
والثاني وعند محمد تغل الاول مالم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمته عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت
بشبهة وانما شرط ان تكون صالحة للانثى في القضاء بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في علة غيرها ومطلقة منه ثلاثا
لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانثى في هذه الحالة واختلاف في اشراط الشهود عند قوله قضيت بشرط جماعة للنفاد
باطنا عنه وبما اخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل لا يشترط لان العقد ثبت بمقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت
مقتضى صحة الغير لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك عني بالف وذكر الكمال في فتح القدير لان الواجب عدم
الاشترط ويدل عليه اطلاق المتن **والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته الى المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط**
الفاسد ويبطل الشرط وبنه اي دون النكاح الا ان تعليقه اي النكاح بشرط كاي للحالة فيكون محققا فينفذ
في الحال قال في البرزانية خطب بنت رجل لابنه فقال ابوهار وجرتا قبلك من فلان فكذا به ابوا لابن فقال ان لم يكن زوجتها
من فلان فقد زوجتها من ابنك وقيل ابوا لابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود تحقيق انزوي ومثله في
الفصول العاديه وفيه الوقالت زوجت نفسي منك ان رضى بي لا يصح لانه علفه بالخط انزوي وفيه ايضا الوقالت تزوجتك
بالف درهم ان رضى فلان اليوم فان كان فلان عاقر انقال قضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير عاقر لم يجز انزوي وفيه
ان يجري هذا التفصيل في مسئلة التعليق برضا الاب اذا لاقى بينه ما يباين في شريح ملاحضه ولا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل
ان يقول لبنته ان دخلت الدار وزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقر بان التعليق بالشرط
يختص بالساقط المحض الذي يخلفها كالطلاق والعناق ولا يبعد اها والنكاح ليس منها ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل
ان يقول في الحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلها لا يصح ويبطل الشرط وبنه اي دون النكاح الا ان يكون الشرط
كاسا الاخرها قاله وهو كما ترى بخلاف لما نقلناه عن البرزانية لان كلام البرزاني كما تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط
لا يصح وكلام ملاحضه يفيد ان يصح النكاح ويبطل الشرط المعلق به ونص عبارة الفصول العاديه والنكاح لا يصح تعليقه
بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط وكذا الجرح على الماذون لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا الهبة و
الصدقة والكتابة بشرط وغير متعارف يصح ويبطل الشرط انزوي ومقاده ان اذا علق النكاح بالشرط لا يصح لكنه اذا علق بشرط
فاسد لا يفسد النكاح ويبطل الشرط كما حرمناه في المختصر والله اعلم ويشهد لهذا صحة فروع كثير منها ما تقدم عن البرزانية ومنها
ما في الجعفي زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق انزوي فهذا صريح في ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح
والله اعلم هذا **باب في بيان احكام الولي** وهو في اللغة خلاف العدو والولاية بالكر السلطان والولاية النصرية وقيل
الولاية بالفتح المصدر والولاية بالكر الاسم مثل الامارة لانه اسم لما توليته وقت به فاذا اراد المصدر فتحوا كذا في الصحاح
وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل الواثق **والولاية تنفذ القول على الغير ثابا وابا** وهي النكاح نوعان ولاية نذب
واقبا وهي الولاية على العاقلة البالغة بكر كانت او ثيبا وولاية جبار وهي الولاية على الصغيرة بكر كانت او ثيبا وكذا الكبير

العتومة والمرقونة افاده بقوله **وهو آي الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورفيق** وثبتت الولاية باسباب اربعة
بالقربة والملك والولا والامامة واذا لم يشترط الولي لنكاح المكلفة **ينفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي** لانها مقررة في
خالص حقها من اهلها لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية
نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب الولي بالتزويج
ليلا ينسب الى الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تقويض الامر اليه واطلقة فمثل الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية من ابي حنيفة
وصاحبه **وله آي الولي اذا كان عصبه الاعراض في غير الكفو مالم تملك منه** اما اذا سكنت حق ولدت فليس له حق الفسخ
كما لا يضيع الولد لعدم مربية كما في الخانية وللخامسة وبه جزم ملاحضه وفي فتح القدير ذكر ان الولي اذا سكنت الي
ان ولدت فليس له التفريق ثم قال ومن شيخ الاسلام انه التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا ينقص عده الطلاق
ولا يجب عدها من المهران وقعت قبل الدخول ولو بعد لها المسمى وكذا بعد الخلو العصبية وعليها العدة ولها نفقة
العدة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لا بمجرد فيه والنكاح قبله يتوارى بان اذامات احداهما قبل القضاء بان اذامات اباها
الرواية واطلق الولي في الاذن فمثل العصبية وغيرهم من يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع ان الحكم المذكور خاص بالعصبة
ومن ثم قلت اذا كان عصبه يخرج غيرهم ودخل في العصبية ابن العم ولا فرق في العصبية بين كونه محرم او لا على الاصح قال في البحر الملق
في الولي فانصرف الى الكاسل وهو العصبية كما تقدم به في الخانية لانه ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا يدخله والارحام في
هذا الحكم ولا الام والاخت كما في فتح القدير وفي الخامسة والذي يلي الموافقة هو المحارم وعند بعضهم المحارم وغيرهم
سواها لا يصح انزوي يعني لا فرق في العصبية بين ان يكون محرم او لا كما ذكر الولي في ان الفتاة انزوي **وبقي بدم جواره** آي النكاح
اصلا لنساء الزمان وبه صرح الكمال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية المختارة للفتوي
لا يصح العقد اصلا وفي المراج معزيا الى قاضي خاين وغيره والفتا للفتوي في زماننا رواية الحسن وفي الكافي والذخيرة بقوله اخذ
كثير من المشايخ قال صدر الاسلام لو زوجت المطلقة نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا تغل للزوج الاول على احول
الاذا باشر الولي العقد فلن تغل الاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما
في البحر **وبنا على الاول** وهو ظاهر الرواية **فهذا البعض من الاوليا فالكل** حتى لا يتعزى لانه ثبت بسبب لا يتعزى فيثبت
لا يكون كالكل اما اذا سقط احد الداعين حق من المشترك ولها ان حق واحد لا يتعزى لانه ثبت بسبب لا يتعزى فيثبت
لكل على الحال كولاية الامان **لو استؤ في الدرجة** قيد تابه احتراز عما اذا رضى الابعد من الاوليا فان لا قرب الاعتراض
كما في فتح القدير وغيره وقيدنا بالرضى لان التصديق بان كفوس البعض لا يسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا الي
المسوط لو ادعى احد الاوليا ان الزوج كفو وان ثبت الاخر انه ليس بكفو يكون له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر
سبب وجوبه وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا لانه انزوي وفي الفتايد الناجية اقام دليلها شاهد من بعدم
الكفاة واقام زوجها بالكفاة قال لا يشترط لفظ الشهادة لانها خبر ذكره عن القاضي بدع الدين في الشهادة واطلق
في الرضا فانظروا اذا رضى به قبل العقد او رضى به بعد كما في القلبية **والا با** اذا اختلفت درجته في الولاية **فلا قرب** منهم
النسخ لا يلحق له على الخلو من كماله فمجرد وان لم يكن لها ولي فربا آي العقد صحيح نافذ مطلقا اتفاقا كما تقدم **فبعضه**
اي الولي الذي له حق الاعتراض **المهر ونحوه رضا** اي غير المهر والمراد به كل فعل دل على الرضى والطلق في المهر وانما علم اذا

جزءه اولا وهو الصحيح ودخل في نحو ما اذا اخامهم الزوج في نفقتها وتغبرهم مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضى وليا
للعقد استصافا وهذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند القاضي قبل خصامة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاة ثابتا
عند القاضي لا يكون رضا بالنكاح قيا سا واستحسانا كذا في البحر فلهذا عن الذخيرة **لا سكوتة** اي لا يكون سكوت الولي رضا
لان العمل فلا يعمل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها اطلاقه فمثل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة ولم يقيد
بعدم الولادة منه اعتمادا على ما تقدم من التقييد به **ولابحسب البالغة البكر على النكاح** اي لا تنكح الابرضها بل
يجبر الصغير عندنا ولو ثيبا لان ولاية الابار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعندنا ان رجم الله تعالى ثابتة على البكر
دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة لاتجبر عندنا وتجبر عندك والثيب الصغير
تجبر عندنا لا عندك كل ولي فله ولاية الابار وعند الشافعي الولي المجرى لا الاب والجد **فان استاذنزا هو اي الولي**
او وكيله ورسوله اي وكيل الولي او رسوله **او زوجها فسكنت او فمكنت غير مستتر به او تبعت او بكت بلا صوت فهو**
اذن ان علمت بالنزوح يعني سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا نكحها اذ علمت الزوج ان من هو لظن رغبته فيه
من رغبته عنه حتى لو قال اريد ازوجك من رجل فسكنت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان
وذكر جماعة فسكنت فهو رضا اياها ذكره الزيلعي ولو هي جماعة فلا فان كانوا يحصون فهو رضا عن من جازي او من بني وهم
لكذلك وان كانوا لا يحصون نحو من بني تميم فليس رضا كما في المحيط وهذا كله اذا لم تفوض الامر اليه اما اذا قالت اناراضني
بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجني من تختار فهو استئذان صحيح كما في الظهيرية وليس لها منه الحق لان
ينزوجه من رجل ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غير التوكيل بتزويج امرأة ليس للوكيل ان ينزوجه مطلقا
اذا كان الزوج قد شكى منه للوكيل واعلم بطلان ما في الظهيرية **لا المهر** اي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح معه بدونه
وصحة في الرهاية ومهرهم به صاحب غير الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبته يختلف باختلاف الصداق في القبل والذكر
وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في البحر معزيا الى الذخيرة وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدم والعدا والتعدي بغيره
خلافا لما قيد بقولنا غير مستتر به لانها لو فمكنت مستتر به لا يكون اذا نكحها عليه الفتوي كما في البحر وقيدنا البكا بكونه بلا
صوت لانه لو كان بصوت لا يكون اذا نكحها عليه الصحيح المختار للفتوي لانه اذا كان بلا صوت فهو حرز على مفارقة اهله وان
كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضى لكن في المراجع البكا وان كان دليل النكاح ليس بره حتى لو رضيت بعد البيع
النكاح انتهى وكرها تبيين ان قول الوقاية والبكا بلا صوت اذن معه رضى بصريح وقدم في المختصر مسئلة الاستئذان قبل
العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستامر البكر وليها قبل النكاح بان يقول ان فلان يخطبك او يترك وان زوجها
بغير استئذان فقد افطأ السنة ويوقف على رضاها كذا في البحر قال وهو عمل الزبي في حديث مسلم لا تنكح الايم حتى تستامر
ولا تنكح البكر حتى تستاون قالوا يا رسول الله وكيف اذا قال اذ سكنت فهو لبيان السنة للاتفاق على انرا الوصية
بالرضا بعد العقد فانه يجوز **وكذا اذا زوجها الولي عندها اي بحضرتها فسكنت على الاصح** قال في البحر او زوجها الولي
وهي حاضرة فسكنت فانه اجازة على الصحيح وفي شرح الغرر وهو الاصح وعزاه الى الزيلعي **فان استاذنزا غير الاقرب**
اي الاقرب او ولي بعيد فلا بد من القول كالثيب يعني لا يكون اذنها بالسكوت بل لابد من القول كما هو الحكم في الثيب لانه
لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضى ولو وقع فرض محتمل والاكتفاء بمثل الحاجة ولا حاجة في غير الاوليات بخلاف

ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه فنام مقامه وكذلك الثيب بسكوتها لان النطق لا يعيد او قل الحساب الممارسة فلا مانع
من النطق في حقها واستدل لصاحب الرهاية بقوله صلى الله عليه وسلم والثيب تشاور وجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول
وخرج من حقيقة في البكر بقرينة اخر الحديث واذا نكحها لم يرد وجهه في الثيب والمراد بالثيب هنا البالغة الصغيرة
لاستاذن والاشترط رضاها كما في البحر معزيا الى المراجع **او ما هو في معناه اي معنى القول كطلب مهرها وتكثيرها من**
الوطى وقبول التهنئة والضحك بالسرووس غير استئذان وعادة الكنز وان استاذنزا غير الولي فلا بد من القول كالثيب
انتهى او روى على اشراط القول ان القول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها يتحقق نارة بالقول كقولها رضيت وقبلت
واصحت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقة او تكثيرها من الوطى وقبول التهنئة والضحك بالسرووس غير
استئذان ثبت بهذا التلافيق بينهما في اشراط الايمان والرضى وان رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت البكر
رضا ولا تلجياها دون الثيب لان حياتها قد قل بالممارسة فلا بد على الرضى انتهى ومن ثم قلت او ما هو في معناه وهو كمثل
السبب والمثب به والله اعلم **من زالت بكارتها بوثبة او عيضا او جراحة او تعيس او زنا بغير حكم البكارة العذر وهي**
الجلدة التي على الحبل فاذا زالت بما ذكر في برك حكمها كما في غير الزنا فهي برك حقيقة ايضا بالاتفاق ولذا تدخل في الوصية لا
بكارتها فلا وان مصيبتها اول مصيب بها ومنه البكورة والبكر والنزاهة حتى اعدم الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامرأة
لم يتجامع بنكاح ولا غيره قيل هذا قولها اما عندنا في حنيفة العجز لا ينزل اسم البكارة ولزنا تزويج عنه كما تزويج الابكار والا ان
الصحيح ان هذا قول الكل لان في باب النكاح ينبغي على الحياة وان لا ينزل بهذا الطريق انتهى وحاصل كلامهم ان الزايل في
هذه المسائل العذر لا البكارة فكانت برك حقيقة وحكما فكنت بسكوتها عند الاستئذان ويلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها
بالزنا فانفقوا على انها ليست برك على الصحيح كما نقلناه عن الظهيرية ولذا الواسي لا بكار بغيري فلا تدخل وليثبات بنجب
فلا تدخلت والوثبة النطه والتعيس طول المكث من غير تزويج يقال عسنت الجارية تعس عن سواها وهذا سا في عانس
اذا طال مكثها في منزل اهله بعد ادراكها حتى خرجت من عدان الابكار وكذا في الصماح وقيد في بعض المعتبرين انما اقام يتكبر
زناها اما اذا تكررا واخرجت فاقم عليها اللعن بالابكار وبمهرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو دخل بها زوجها لم يلحقها
تبل الدخول بها او فرق بينهما بعتة او حب تزويج كما تزويج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها برك حقيقة والحياة فيها موجودة كذا
في بعض شروح الكنز ايضا **قال الزوج لها بلغك النكاح فسكنت وقالت المرأة ردت النكاح ولا بينة لها على ذلك**
ولم يكن دخل بها طوعا قيدا لانه لو كان دخل بها طوعا فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق
كذا في الخاتمة وصححه الولي الجي **فالقول قولها عند الامام وعند جما عليها البين** وعليه الفتوي **كالزوج وجها بها فقا**
لنا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح ذكره في البحر معزيا الى الذخيرة قال وعلى هذا
انما باع الرجل ضياع ابنه فقال الاب ان ابنا بلغ وقال المشتري انه صغير فالقول للاب لانني تكرر زوال ملكه وقد قيل بخلافه والاول
اصح انتهى وفي الزناية برك زوجها وليها فقلت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها وذكر المختص
رحم الله تعالى قالت وقت بلوغ النكاح اني ردت وقال سكنت القول له وان ردها الزوج او الولي على الرضى او على الزنا فيبذرها
اولى ولو كانت صغيرة ورجع الرضى على اجازة الزوج يقبل وان لم يكن له ولاية التزوج وان ثبتت لنفسه حق قبل المهر ولو دخل
بها الزوج وهي بالغة ثم رهنه على الرضى الصحيح ان لا يقبل وان ذكر الامام الغضنلي القول لان الدلالة المعهولة لا تبطل وكذا لو

عندها قدم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يعمودها النكاح لانه السكوت فتم الشك في وجوده واذا ردت النكاح
على انها بالغة وهو الولي للزوج ردها باطل لانها صغيرة اذ ثبت ان سترها تسع القول لها واد اقام البينة فيبينة المرأة على ان
بالغة اولى وكذا لو باع ما له فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادى الولي او الوصغر القول قول الولد وقيل القول قول الاب
للشتر في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح انتهى **والولي النكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة**
ثيبا لما تقر من ان الولاية مناطة عندنا بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز ان يزوجهما عنده
لان الثيب مشا ولوكون الثيب سببا لحدوث الرأى بوجود الممارسة ولا يصبر اذا قبل البلوغ فوجب الانتظار وان
كانت بكر اجاز للاب والجدة ان يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما قال مالك ومعهنا منقول عن عمر وعلى والعبادة واجي
هريرة وكثيرهم قدوة وحكي الكرخي اجماع الصحابة وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم امة بنت حمزة وهي صغيرة سلمه
برأبي سلمه وهي بنت عمر وقال لها الخنار اذا بلغت كذا ذكره الزيلي **ولزم** في النكاح **ولو كان النكاح بغيب فاحش** بان
زوج البنت وتبين من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امرأته **او غير كفو** بان زوج ابنة امة او زوج بنته عبدا وهذا عندنا في
حنيفة وقال لا يجوز ان يزوجهما غير كفو ولا يجوز الخط والزياة الا باقتباس الناس فيه **ان كان الولي الزوج بنفسه** على الوجه
المذكور **ابا واجدا لم يعرف منهما** اي من الاب والجدة **سوء الاختيار وان عرف** لا يصح النكاح قال في فتح القدير لو كان الاب
معه فاسو الاختيار بجائز وفاسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق
بالخير والشر من يعلم انه شرير فاسق ظهر سوا اختياره ولا ان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوق ذلك نظرا
الى شفقة الابوة انتهى وقيد بان تزوج الاب بنفسه لانه لا يجوز تفكيك الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مثل مهرها كما في
الفنية وصرحنا لزوم في العقد المذكور كما اشار اليه صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليه ما وصح به صاحب البدائع حيث قال
واما نكاح الاب والجدة الصغيرة والصغيرة فالكفاة ليست بشرط للزوم عندنا في حنيفة كما انما ليست بشرط للمعيار عندنا **وان**
الزوج غيرها اي غير الاب والجدة **لا يصح النكاح من غير كفو وبغيب فاحش اصلا** ومن وهم انه يصح ولكن يثبت حق
النسخ فقد وهم كذا في اصطلاح الايضاح قلت اشار بذلك الى رد ما وقع من صدر الشريعة حيث قال ان الاب والجد
عند عدم الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغيب فاحش او من غير كفو لا يكون لهما حق الفسخ بعد البلوغ فان فعل غيرهما
فلما ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجهما غير الاب والجدة من غير كفو وبغيب فاحش لم يصح النكاح اصلا
قال وانما صرح بذلك لانه قد اشترى في بعض البلدان نقل عن المصنف رحمه الله تعالى انه يصح النكاح في هذه الصورة لكن
يكون لها الفسخ وهكذا اورد في شرحه للوقاية ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وبعدم الصحة صرح في الثانية حيث قال ان
غير الاب والجدة اذا زوج الصغيرة فالا حوط ان يزوجهما مرتين مرة بهر سمي ومرة بغير تسمية لانه لو كان في التسمية نقصان
فاحش لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني انتهى وهكذا في كثير من الكتب **وان كان النكاح من كفو وبغير المثل صح ولها اي**
الصغيرة والصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعد اي بعد البلوغ يعني ان كانا عليين قبل البلوغ بالعقد فكل منهما
الفسخ عند البلوغ ان شا اقام على النكاح وان شافس خذ ابى حنيفة ومعه والاف لكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقوله
غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي وآثاره في المختصر الى
ان المجنون والمجنونة كالصغيرة والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا في تزويج غير الاب والجدة ولا خيار لهما فيهما واثار الى انه لا خيار

ارما في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في التزويج بشرط القضا يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد البلوغ لا تثبت
الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا يحتاج فيه الى القضا وبخلاف خيار المجرة فلما اذا اختارت نفسها
وقعت الفرقة بلا قضا فان قلت ما الفرق بينهما اذا اختار الصغير والصغيرة الفرق بعد البلوغ في احتياجه الى القضا دون غير قلت
لان في اصله ضعفا او هو مختلف فيه فكذا في سببه لان سبب ترك الولي النظر ولا يوقف على حقيقة فيوقف على القضا كالرجوع
في الحبة بخلاف خيار المجرة لان سببه قوي وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولزمنا
يختص بالانثى وتماه في تبين الكثر ثم اذا فسح بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كانا بعد الدخول فلها المهر كما لا **وتبوا**
رثان يعني الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من ولي غير الاب والجدة وان كان لهما خيار الفسخ فيه كما تقدم لانه صحيح و
الملك به ثابت فاذا مات احد هما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل الدخول بالبلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالفسخ فثبتوا
رثان ويجب للمهر كله وان مات قبل الدخول كما لو وجد الاعتراف بعد الكفاة فان احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقف
والفاسد وبطل خيار البكر بالسكوت **علمة بالنكاح ولا يعتمد الى اخر المجلس** شرط علمها باصل النكاح لانها لا تتكلم من التصرف
الاب والولي منفردة فعند رت واذا لم يعتمد خيارها الى اخر المجلس قالوا ينبغي ان يطلب مع روية الدم فان رايه ليل يطلب بلسانها
نقول فثبت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رايه الدم الان وقيل لمحمد كيف يصح وهو كاذب وانما ذكرت قبل هذا فقال
لا تصدق في الاسناد بخلاف انما تكذب كيدا تبطل حقها ثم اذا اختارت واشتردت ولم تقدم الى القاضى الشر والشرع في
على خيارها كخيار العيب واذا اجمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الخقيين ثم يبتدئ في التفسير بخيار البلوغ **وان جهلت به**
او بخيار العيب لا يستلزم علمها بان لهما الخيار بالبلوغ لانها لا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار والاعلم فلم تعذر الجهرل **بخلاف**
المنقعة لان الامة لا تتفرغ لفرا فتعذر الجهرل بثبوت الخيار **وخيار الصغيرة والثيب اذا بلغا لا يبطل بلا صريح** كقول
رضيت وقيل **او دلالة عليه كالقبلة والمس** واعطا القدام المهر وقبول الثيب المهر **ولا يبطل ايضا بقيامها على المجلس**
بل يعتمد خيارها لان سببه عدم الرضى فبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضى على هذا بطاوت كلمتهم كذا في البحر وفي فتح القدير معزيا
الى الجوامع وان كانت ثيبا حين بلغها وكان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اباما الا ان يرضى بلسانها او يوجد ما يدل
على الرضى من الوطى او التكيس منه طوعا او لطلب اليه بالمهر او المنفعة وفي هذا الوقت كنت مكرهة في التكيس صدقت ولا يبطل خيارها
وفي الخلاصة لو اكلت من طعامه او غدا منه فري على خيارها لا يقال كون القول لهما في دعوى الاكراه في التكيس مشكلا لان الظاهر تصدقها
انتهى يعني والقول من يشهد له الظاهر وهذا الفرع يدل على ما نقله البرازي واقفي بمولانا صاحب البحر ان القول مدعى الاكراه
لا كان في حبس والى والله اعلم ثم شرع في بيان الولي فقال **الولي في النكاح** لا التصرف في مال الصغيرة فانه للاب ثم ابية ثم لو
صبرها ثم ولهم العصبية بنفسه وهو ذكر متصل بالميت **بلا توسط انثى** اخرجه عن العصبية بغيره كالبنات اذا ماتت عصبية
بالاب فلا ولاية لهما على امرها المجنونة وعن العصبية عن الغير كما لا تحت مع البنت حيث لا ولاية لهما على اختار المجنونة **على ترتيب**
الارث والمحب اي قدم الجدة وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد
كالعم ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابية ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم التزويج بقوة القرابى قدم الاعيان
على العلات وفي الظاهرية والجارية بين اثني اذا جات بولد فادعاه حتى يثبت النسب من كل واحد منهما بقر وكل واحد منهما
بالتزويج ثم اذا اجمع في الصغيرة والصغيرة وليان في الدرجة على السواء زوج احدهما اجازا اخر او فسح بخلاف الجارية اذا

كانت بين اثنين فزوجها احداهما لا يجوز الا باجازة من الاخر فان زوج كل واحد من الوليين رجلا فالاول يجوز والاخر لا يجوز وان
وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق فذلك لا يجوز
لانه لو جاز لجاز العري في الزوجين فاما اذا كان في الدرجة سواء اما اذا كان احدهما اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد
مع الاقرب الا اذا غاب غيبة مستقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا وقع قبل عقد الاقرب كذا اذا ذكرنا في باب شرط حرية
فلا ولاية للعبد ولو مكاتباً فلا ولاية له على ولاه كافي العزم عزى الى المحيط لكن المكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف
وتكليف فلا ولاية لصغير بمجنون فلا زوج في حال جنونه مطبقاً او غير مطبق ويزوج في حال افاقته من جنونه مطبقاً لو غير مطبق
فالطبيح سلب الولاية في زوج ولا ينقل افاقته وغير المطبق الولاية ثابتة فلا يزوج ويختار افاقته كالتام ومقتضى النظر ان الكفر
للخطاب لها فانه بانتظار افاقته ويزوج وان لم يكن مطبقاً ولا انتقل على ما اختاره المتأخر وذا في غيبة الولي الاقرب كذا
في بيع القدر **والسليم في حق مسلم** قوله تعالى ولا يجعل الله الكافرين على المؤمنين سبيلاً ولهذا لا تقبل شهادة
عليه ولا يتوارثان **وكذا للولاية لمسلم على كافر** **الا ان يكونه** للمسلم **سيد امته كافر** **او سلطان** ذكره الزيلعي وتبعه ولا
في جموع كذا قال قال السرخسي لم ار هذا الاستثناء في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المراجع ينبغي
ان يكون مراد اوراق في موضع محرم الى المتوسط الولاية بالسبب العام يثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والسيادة فقد
ذكر معنى ذلك الاستثناء **الذي** ثم ذكره في المختصر وقيد بالكفر لا بالفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذ
كور في المنظومة قال في الجوامع ان الاب اذا اخطأ في اختيار الزوج الصغير من كف غير معروف نعم ان كان سهواً لا ينفيه
تزوجها اياها ينقص من مهر المثل ومن غير كف وساقى هذا كذا في دفع القدر **وكافر ولاية على كافر مثله** لقوله تعالى والكافرون
بعضهم اوليا لبعض ولهم ما قبل شهادة عليه ويجوز في الاب لا في غيره **فان لم يكن عصبية فالولاية للام ثم للاخت لاب وام ثم لاب**
ثم لولد الام ثم لذوي الارحام ثم لسلطان ثم لقاضي **فمن عليه** اي على ان له ولاية التزويج في منشوره اي مكتوبه المعطى
من قبل السلطان لا يصير من اياها عن السلطان قال صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من عاولة له وهذا اعنى ما ذكره شرب
الولاية لغير العصباء مذهب ابي حنيفة واما احمد ومالك فليس لغير العصباء من الاقارب ولاية وانما الولاية للمالك بعد العصباء
ولا في حنيفة ان الولاية نظرية ولا تحقق بالتفويض الى من هو الشخص بالولاية الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا في قول ابي
يوسف في الردية الاشرار مع محمد وفي الكافي للبرور مع ابي حنيفة وفي تعيين الكفر والجرعة والمجذبي والذخيرة لاصح
اتبع ابي حنيفة وفي تهذيب القلاوي في زوجي ابن زيادة عن ابي حنيفة وهو قوله لا يلبس الا العصباء وعليه الفتوى
انتهى وهو غريب بخلافه لكون الموضوع لبيان الفتوى كذا في المراجع وما ذكرناه من تقدم الام على المختار هو الفتوى به كافي
للخلاصة فان زوجها القاصي ولم ياذن له السلطان ثم ان له بذلك فاجاز القاصي جازاً في السيرة الكبرى لا يجوز
للقاصي بيع مال النجم من نفسه ولا بيع ماله من التيم لا يبيع القاصي تقاضاؤه يصلح قاضيا في نفسه **وارتد الزوج** البتة من
نفسه او من ابيه لا يجوز وكذا اذا زوجها من لا تقبل شهادته كذا في معاني الحكام ومثله في غاية البيان وفي الواويدة الناجية
معنى ان لا يزوج من غير سبيل القاصي بدعي الذي عنده صغير زوجته نفساً ولا ولي ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينقل
بما كان عليه من انتهى وانما توقف باعتقاده ان لا يصير وهو السلطان والله اعلم **وليس للوصي ان يزوج مطلقاً** يعني سواء
او مولى الله في ذلك اولم يوصى بالملك تزويج الصغير والصغيرة من حيث هو موصى اما اذا كان قريباً او احملاً فادامه في

ملك التزويج من ملك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج الى تفصيله بغير القريب والمالك كما وقع في كلام بعضهم وروى هشام عن
ابي حنيفة ان اوصى اليه الاب جازله كذا في الخاتمة وبه علم ان ما في تبين الكفر من ان ليس له ذلك الا ان يفوض اليه
الموصى ذلك رواية هشام وهي ضعيفة **ولا بعد** اي للولي الابعد **التزويج بغيره الا قريب** **مسافة القصر** اي ثلاثة
ايام فصاعداً لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم
على الحاكم كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر هو قول اكثر المتأخرين لان ليس لاقضاها غايية فاعتبر راد في مد النظر
وعليه الفتوى كافي تبين الكفر وقاره اكثر المتأخرين كافي النهاية انما مقدم سبب الكبر لخطاب باستطاع رايه وصححه
ابن الفضل وفي الردية وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابتعا والية حينئذ وفي اتفق الوسائل وهو الاصح وهناك
اقوال اخرى لكنها ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب اشارة الى بقا ولاية مع الغيبة **ولذا زوجها الاقرب**
حيث هو جاز على الظاهر كافي الخاتمة ولو زوجها معا ولا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره السرخسي
كافي الظهيرية **وسلبت للابعد من الاوليا التزويج بفضل الاقرب** بالاجماع كافي الخلاصة صرح في المراجع وفي اتفق
الوسائل عن المستق قال محمد اذا كان للصغيرة اب وامتنع من تزويجها لا تنتقل الولاية للجد بل يزوجه القاصي ونقل
عن قاضي خان ما ذل للصغيرة قريب فالقاضي ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى **وجعلنا صاغية مدام عصبية والله**
اعلم ولا يبطل تزويجه اي تزويج الابعد غيبة الاقرب **يعود الاقرب** لان عقده صمد من ولاية تامة **ولي بمجنونه في النكاح**
خليفة لان التعريف في المال للاب بالاتفاق كافي المراجع ياتي في تزويج القاصي **ابن راد** **ابن راد** عند ابي حنيفة واجب
يوسف وقال محمد ابوها او شقيقه من الاب ولها من الاب من المقنن في العصبية وهذه الولاية مبنية عليها ولا تعتبر بزيادة
الشفقة كالمع كالمع مع بعض العصباء ومك ابن الاب وانما سفل كالمع في تامة على الاب كافي الخاتمة والحكم في المجنون اذا كان
لاب وابي كذلك والافضل ان يامر الابن الاب بالنكاح حتى يجوز بلا خلاف ذكره السرخسي **ولو اقر ولي صغيراً وصغيراً او وكيل**
رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ هذا الاقرب **ان يشهد الشهود على النكاح** او يدرك الصغير **او**
الصغير فيصده او الولي المقر **او يصدق الموكل او المجهل** علق ابي حنيفة وقال لا يصدق وكذلك فان قلت كيف تقام بنية
الاقرب من الولي عند ابي حنيفة قلت قال القاصي ينصب خصماً عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما ان اقر الاب
باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنته الصغير لا يصدق في الابينة والقاضي ينصب خصماً عن الصغير فتقام عليه البينة كذا
في الصريح نقل عن المحيط وهذه المسئلة مخبر من قولهم من ملك الاشياء ملك الاقارب ولها نظائر وقيد ناعوي العبد لان
اقرار الولي في الامة ينفي بالاجماع لان منافع نصراً مملوكه كذا في المراجع صارت اذ عليه كذا في شرح المصريح
للعين هذا **باب الكفاءة** جمع كف بمعنى النظر لفة والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور او كونه المرأة ادني
وفي معتبر في النكاح لان المصالح انما تنتظم بين المتكافئين عادة لان الشريعة تاتي ان تكون مفرقة للفاسين بخلاف
جانبا لان الزوج ينظر في فلا يضبط داة الغرض وهذا عند الكل في الصحيح كافي الخاتمة وهي حق الولي لا احقرها سبباً
الكفاءة مغتبرة من جانب الرجل لا من جانبها اي المرأة عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاءة في
النساء المال غير معتبرة عند ابي حنيفة خلافاً لما انتهى وذكره في المحيط وعزاه الى الجاهل **وهي اي الكفاءة حق الولي لا الصفا**
فلا يكره في المراجع عزى الى الولي الحي في فتاواه امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ما دون

في النكاح قلبه لها النيا والاوليا والانيان وان زوجها الاوليا رضاها ولم يعلموا ان عبدوا حرم علموا الاضار لاحد منهم هذا اذا
لم يخبر الزوج ان حرق وقت العقد اما اذا اخبر الزوج ان حرق وبقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا
زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاة ولم تعلم ان كفوا لم علمت ان غير كفوا لاختيارها وكذلك الاوليا لوزوجها
ولم يعلموا ان كفوا ثم علموا الاضار لهم وهذه مسئلة عجيبية اما اذا شرطوا او اخبرهم بالكفاة فزوجوها على ذلك ثم ظهر
ان غير كفوا كان لهم الخيار لان اذا لم يشترط الكفاة كان عدم الرضى بعدم الكفاة من الولي ومنزها ثابت من وجه دون
وجبه لما ذكرنا ان حال الزوج معتبر به ان يكون كفوا او بين ان يكون كفوا والنهي انما اثبت حق الفسخ بسبب عدم
الكفاة من وجه انتهى **وقد تسمى الكفاة في النكاح بين الرجال والنساء لزوم النكاح خلافا لما كان في العرب فان العجم**
ضيعوا انسابهم فكريش اكفا اي بعضهم كفوا لبعض ولا يعتبر لانفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت عاسمية فريثا غير عاسمية
لم ترد عقدها وان تزوجت عريبا غير فريث لم يرد كقزوج العربية عجميا واستدل عليه بان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج بنته
من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه بنته ام كلثوم من عمر وكان عدو والاهاشمية والعرب **اكفا** يعني
ماسوي فريث من العرب اكفا قبيلة لقبيلة وليسوا بكفوس فريث واطلق في المختصر العرب تبعا للكثر وغيره فاذا ان بنى
باهله كفوا لقبيلة العرب غير فريث وفي الهداية وينوا باهله ليسوا بكفا لعامة العرب لانهم معروفون بالنسبة انتهى قالوا
لانهم كانوا يستخرجون السبي من عظام الموتى ويطعمون العظام ويأخذون الرسوم من منازيلهم ببقية الطعام مرة
ثانية ورجه المحقق الكمال في شرح الهداية بان لا يخلو عن نظر فان النكاح لم يفصل مع انه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بقبائل
العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم كفوا بعض وليس كل باهله كذلك بل منهم الاجواد وكون فضيلة منهم
او بطل صغاليك فعلا ذلك لا يبري ذلك في حق الكل انتهى فالنكاح الاطلاق وباهله في الاصل اسم امراة من همدان والشا
لقبيلة سوا كان في الاصل اسم رجل واسم امراة كذا في الصحاح **وحرية واسلاما** هما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون
برهادون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب فيفتخرون بها فلا يكون
من اسلم بنفسه كفوا لربا اب في الاسلام ولا يكون من له راب واحد كفوا لربا ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة
الشريف لانكافي معتق الوضيع وفي التجنيس لو كان ابوها معتق وامها حرة الاصل لا يكتفي بالباكية لان فيه اثر الرق
وهو الولاء والمرأة لما كانت حرة الاصل كانت حرة الاصل كذا في البحر وفي السراجية ذكر ما عن التجنيس ثم قال معتق
النبطي لا يكون كفوا لمعتقة الراشي انتهى وانما قيدنا باعتبارهما في حق العجم لان تبيين الكفر وغيره ان ابا خيفة وصحة
اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب انتهى **وابوان فيهما**
اي في الحرية والاسلام كالا اي من له ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لابيها لان اباها في الاصل النسب في التعريف
اولا الاب وتامة الحد ولا يشترط اكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لربا اب في الاسلام ولا يكون من له اب
واحد كفوا لربا ابوان في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا لربا اب كثيرا والحرية كذلك فلا يكون العبد
كفو للحر الاصل وكذا المعتق لا يكون كفوا لحره اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لربا ابوان في الحرية **وداية** فلا يكون
الفاسق كفوا لصاحبه او بنت صالح وفرضها في بعض شروح الهداية لان من اعلا الفاجر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق
ما تعير بصفة نسب وقال محمد لا تفسر لان من امور الاخرة فلا تبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان بمنع ويخبر منه ويخرج

الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه يستخف به كذا في الهداية قلت وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوي على قول محمد
قال مولانا صاحب البحر ونصحه الهداية معارض له قال انما ياتي في المتن اولي **وما لا** وهو ان يكون مالك المهر المجمل والنفقة كما هو
ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكها او لا يملك احد من المال يكون كفوا وصحة في التبيين واختلفوا في قدر النفقة فقيل بغير نفقة
سنة اشهر وقيل بغير نفقة شهر وصحة في التجنيس وفي المجتبى **والصحيح** انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان
كفوا انتهى وفي الخلاصة والمنتهى رجل تزوج امرأة وهو فقير غير انما تركت المهر عليه لا يكون كفوا انما انظر اذا قدر على المهر
المجمل يوم يتزوج ونفقة سنة الشهر والقياس نفقة شهر واذا كانت يجب نفقة المرأة ولا يجب نفقة نفسه فوكفوا ثم انما يصح
القدر على النفقة اذا كانت المرأة كبيرة او صغيرة تصلح للبراع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدر على النفقة وليكن في القدر
على المهر اشار ابن رستم في نوادره انتهى **وعرفه** هي اسم من الاحتراف وهو الاكتساب من الصناعة والتجارة كما في فصول
اللغة وفي القاموس المعرفة بالكسر الطيرة والصناعة رزق منها كل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه
يخرف اليها انتهى فاذا انما سوا واعتبا الكفاة في الصنائع وهو ظاهر الرواية عن ابي خنيفة وصاحبه لان الناس
يفتخرون بشرف الحرف ويعبرون بدناهم كما في بعض شروح الهداية وهي وان امكن تركها تبقى عارها كما في المجتبى والكثر
وتعتبر الكفاة في الحرف وهي الصنائع لان الناس يفخرون بشرف الحرف ويعبرون بدناهم وعن ابي خنيفة انه لا يعتبر
اصلا لانها ليست بلا ذمة ويمكنه التحول الى انفس مناه وعن ابي يوسف مثله لان نكاح كالحايك والجم والديماغ وعن محمد
انها لا تعتبر **عند ابتداء العقد فلا يضر زوالها بعد** اي بعد العقد فلو تزوجها وقولها ثم صار فاجرا او داعر الا يفسخ النكاح
كذا في البحر نقل عن الظهير **وقد اشار في المختصر كغيره** ان الكفاة غير معتبرة في غير الامور الستة فلا عبرة بالمجال في الثانية ولا
بالعقل فالجود كفوا للعاقلة وفي اختلاف المشايخ ولا عبرة بالبلدي والقروي كفوا للدي كافي في فتح القدير ولا تعتبر الكفاة
عندنا في السلامة من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والذفر ولا تعتبر الكفاة بين اهل الذمة
فلو زوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كقولهم يفرق بينهم كفوا بعضهم لبعض وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاة بين الذميين
لا تعتبر وليس للولي ان يطالب بالتفريق الا اذا كانت بنت ملك خديما حايك او سايس تفرق لانعدام الكفاة بل لتسكين
الفتنة انتهى وفي البحر نقل عن الاصل الا ان يكون نسبيا مشروكا كيف ملك من ملوكهم خديما حايك او سايس فانه يفرق
بينهم لاعدم الكفاة بل لتسكين الفتنة والقاضي كأمور يتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى فقد افاد ان الملك في كلام
الخلاصة ليس بقيد والله اعلم **الجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان الجمي عالما وهو الماصح** كذا في فتح القدير ونقل عن
السيابع وذكر قاضي خا في جامعته قالوا الحبيب يكون كفوا للنسب والعالم الجمي كفوا للمجاهل العرفي والعلوية لان شرف
العلم فوق شرف النسب والنسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر الاسلام الحبيب الذي حابة وصحمت ومنصب
واصل ما ذكر المشايخ من ذلك ما روي عن ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه واعتق اذا ارز من الفضائل ما يقابل نسب
الاخر كان كفوا لآخره قال مولانا في بحر كماله تعقبات المشايخ فظاهر الرواية ان الجمي لا يكون كفوا للعربية مطلقا والله اعلم
والقروي كفوا للدي وكذا الصبي كفوا لابي بالنسبة الى المهر **والنفقة** وهو الماصح كما في المجتبى قال في البحر ينقل
لكلام المجتبى يعني بالنسبة الى المهر والنفقة فلا بعد غنيا بغنا ابيه لان العادة ان الابا يتولون المهر عن الابناء ولا يتولون
النفقة كذا في الذخيرة والواقعا والمراد بالمر ما تعرف فحيلة لان ما رواه مجمل عرفا وقد تقدم والخفي يكون كفوا لبنت الشاخي

قال في الجواهر الفتاوى شفعوية بكر بالفرة زوجت نفسها من حنفى وابوها الارضى فانه يصح النكاح وكذا لو زوجت نفسها من
شفعوى ومضى سيلنا اجبتا ان يصح وان كان لا يصح عند الشافى رحمه الله تعالى والزواجان يعتقدان ذلك المذهب ولكن اذا
كنا نعتقد خطأ قولنا في ذلك وسيلنا واجب علينا ان نجيب ما نعتقد ولو كان في السؤال ما جواب الشافى في ذلك هل يصح
عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله ان يري **ولو نكحت باقل من مهرها اي مهر مثلها فلولي الامر اض**
حق ينم مهر مثلها او يفرق بينهما هذا عند ابي حنيفة وقال لا ليس ذلك لان ما زاد على العشر حقا ومن اسقط حقه
لا يصح عليه كافي البر ابعاد التسمية والابى حنيفة ان الاوليا يفتقرون بفلا المهر ويتضررون بنقصانه فاشبه الكفاة
بجلاء البر ابعاد التسمية لانه لا يصح به والمراد من الولي هنا العصب وبان لم يكن مهرها على المختار كما هو في الكفاة فخرج الزوج
الذي ليس بعصبه وخرج القاضي الاثر من غير ما قلنا قال في الذخيرة من كتاب الجواهر المجوز عليها اذا تزوجت باقل من مهر مثلها ليس
للقاضي الاعتراض عليها لان المخرج في المال لا في النفس انما في المهر رجل تزوج امرأة على دينار ومهر مثلها اولوف وماتت المرأة
والاوليا لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا الزوج بكامل مهر المثل لانهم ان يقولوا في حياتها انما يبلغ مهر المثل او يفسخ
القاضي بينهما فاذا ماتت او امتنع الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يكن طلب الفسخ لانها النكاح بالموت كذا في جواهر الفتاوى **ولو طلقها**
الزوج قبل تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المهر كذا في الجواهر نقلنا عن المحيط وتوفى التي يميز ما قبل الدخول فلا مهر لها
واذا بعد قلنا السمي وكذا اذا ماتت احدى قبل التفريق فليس لهم للطالبة بالتكليف لان الثابت لهم ليس الا ان يفسخ او يكل فاذا
امتنع هنا عن تكليف المهر لا يمكن الفسخ **امر به بتزويج امره** فزوج امره بغيره **ماز** عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوج كفو الا ان
للمطلق يصرح الى المتعارف وهو التزويج بالاتفاق لنا العرف مشترك او هو على فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار
الكفاة في هذا استحسن عندنا لان كل واحد لا يعجز عن التزويج المطلق الزوجية وكانت الاستعانة في التزويج بالكفو
كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا اخرج قولنا لان الاستحسان مقدم على القياس الذي سابل معدودة ليس هذا منبرها
ولهذا قال الاسيحي في قولها امس للفتوى واختاره ابو الليث فيد بكونه امره بتزويج امره ولم يصرح الا ان لو وكله بتزويج حرة
فزوج امره او عكسه لم يجز ولو زوج في عكسه مبدرة او ام ولد او مكاتبه جاز وقيد بكونه امر رجلا لانها لو وكلت في تزويجها ولم
يعين فزوجها غير كفو كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا على الاصح كما في الخانية **ولو زوجها المأمور بنكاح امرأتين**
في عقد واحد لا ينفذ لانه يصير مخالفا فلا وجه له تنفيذها للخالفه والى التنفيذ في احدى غير عيين للبرائة ولا الى
التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند عدم الاجازة وتعتبر بعلم التفاد اولى من تعيين البعض بعدم الجواز لان له ان
يجوز نكاحها او نكاح احداهما اية ما شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير ان لا ينفذ بغير رضاهما للخالفة اذا علمت هذا ظهر لك قولنا الهداية
فتعين التفريق لا يستقيم قلت ويمكن ان يجاب عنه بان كلام الهداية محله ما اذا لم يميز النكاح والا فلا كلام في انه عقد
فصولي وهو جاز غير نافذ كما لا يخفى ولو امره ان يزوج امرأتين في عقد فزوج واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجني الا امرأتين
في عقد فحينئذ كذا في غاية البيان ومثل ما في المحيط لو امره ان يزوج امرأتين في عقد فزوج امرأتين في عقد تين جاز
ولو قال لا تزوجني الا امرأتين في عقد تين فزوج امرأتين في عقد لا يجوز فان قلت ما الفرق بين الاول والثاني ان في الاول ثبت
الوكالة للمهر ولم ينف الوكالة حالة التفرد والتفريق فحينئذ لا فائدة في الجمع اكثر لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من امر
التفريق فلم يصح وكذا حاله الانفراد وكذا افاده مولا فاصاحب الجواهر قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا امره ان يشترى

توبى في صفقة حيث لا يمكن التفريق قلت اجاب عنه في الزانية بان الثياب اذا اشترت حلة تؤخذ بأرضه ما اشترى
على التفريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه **ولا يتوقف الايجاب على قبول غايب عن المجلس في سائر العقود**
من النكاح والبيع وغيرهما وهو اولى بما وقع في اكثر من قوله على قبول نكاح غايب لانه بما افهم الاختصاص بالنكاح وليس
كذلك كما علمت يعني يبطل الايجاب والاتقاة الاجازة وهذا بالاتفاق كما لو اوجب احد المتعاقدين فلم يقبل الآخر في المجلس
فانه يبطل الايجاب لا يعلم في خلافه ثم اختلفوا في ان ما يقوم بالفصول عقد تام فيصح ان يتولي الطرفين او شرطه لا يتوقف
فقد ابي حنيفة ومحمد شرط يبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مأمورا من الجانبين ينفذ فان كان
فصوليا يتوقف فساد كالمخلع والطلاق والاعتاق على مال ولما ان الموجود شرط العقد لانه شرط ماله للضرورة فكذا عند الغيبة
وكذا العقد لا يتوقف على ما ورا المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري بين
الفصوليين عقد تام وكذا المخلع والمهر لانه من جانب حق يلزم فتم به فينفذ على هذا الاصل استمود واستحق عليه **ويؤكل**
طري النكاح واحد ليس بفصولي من جانب ان يتولي واحد الايجاب والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكلا
نهما فقادز وجها اياه كان كافيا وهذا على اقسام اما ان يكون اصلا ووليا كابن العم يتزوج بنت عمه الصغير او اصلا وكلاهما اذا
وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكلا من الجانبين او وليا من جانب ووكلا من جانب ولا يجوز ان يكونوا
فصوليا كما اذا كان اصلا وفصوليا او وليا من جانب وفصوليا من جانب او وكلا من جانب وفصوليا من الجانبين
وهذا مخرج على ما ذكر من الاصل وهو قوله لا يتوقف الايجاب الاخر وذلك لما تقر في كلامهم من ان القيام بالفصولي ليس بقد
تام فيتوقفه شرط العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل وعند ابي يوسف عقد تام فيتوقف وتام تحقيقه بطلب من شروح الهداية
ونكاح عبد وامته بغير اذن السيد موقوف اي على الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رد بطل ولو تزوج بغير اذن السيد لم اذن
السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة السيد العاقد وان صدر العقد من كافي البحر معنوا الى التجنيس ودخل
في كلامه القن والدبر والامه وام الولد **النكاح الفصولي** اي همان نكاح الفصولي موقوف على من له الاجازة سواء الفصولي من ينفذ
لغيره بغير ولاية ولا وكالة وانفسه وليس احكامه وهذا القيد يدخل في نكاح العبد بغير اذن ان قلنا انه فصولي والآ خر ملحق به في
احكامه كما اقتضاه كلام المختصين حيث شبه بنكاح الفصولي والشبه غير الشبه والاصل ان كل عقد صدر من الفصولي وله مجزى العقد
موقوف على الاجازة وقال الشافى رحمه الله تعالى فتصرفات العقل الفصولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكمة والقصولي لا يقدر على
التي الحكم فيلغوا ولنا ان الركن الشرف صدر من اهله ضا الى محله ولا ضرر في انعقاده فيعتقد موقوف احق اذا راي المصلحة فيه
سندوه وقد يترأى حكم العقد من المجزى قابل بقبول الايجاب سواء كان فصوليا او وكلا او اصليا فان كان له مجزى ماله العقد
يتوقف والابطال ببيان الصبي اذا باع ماله واشترى او تزوج او زوج امته او كان عبدا او عبود يتوقف على اجازة الولي في حاله
الصغر فاذا بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجازة بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة ولا تنفذ بمجرد بلوقه ولو طلق الصبي امرأه او طلقها الو
افترى عبدا على مال او دونه او وهب او تصدق او زوج عبدا او باع ماله بمجاجة فاحشة واشترى بالكثر من القيمة ماله يتقارب فيه
او فيه ذلك ما لو فعله ولية لا ينفذ كانت هذه الصورة بالهذه غير متوقفة ولو اجازها بعد البلوغ بعدم المجزى وقت العقد الا اذا كان
لفظ الاجازة متصل لا ابتداء العقد فيصح على وجهه الا انشا كان يقول بعد البلوغ او وقت ذلك الطلاق او العتاق كذا في عامة المعبر
وقر الجيز في بيع القدين من ينفذ على الاصل بالاقبال ليدخل فيه ما اذا علق طلاق زوجة غير بشرط فانه موقوف فان اجاز

الزوج تعلق فمطلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندها انا وحده ما اذا ليس في اليقين قابل والله اعلم ولا ينبغي ان
ان يزوج ابنة عمه الصغيرة فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة اولى من المطلق للكثر
لانه لا يراى بها الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والا فهو فضولي وقد تقدم بطلان ان لم يقبل عنها
لعدم الواجزة بعد ويدخل في الصغيرة ما بمعناها كالمجنونة والمعتوه كما يجوز للوكيل الذي وكلته **ان يزوجها من نفسه**
ذلك اي تزويجها من نفسه وانما قيدنا في البحر نقول ان المحيط اذا وكلته بنزوحها من رجل فنزوحها من نفسه لم يحز لانها
امرت بالزوج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا يدخل تحت النكرة وفي الولولجية قالت زوج نفسي من حيث
لا يملك ان يزوجها من نفسه انتهى فلو وكلته ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى كما في الثانية والوكالة
كانت بالصرح تنحب بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لوقال ابن العم الكبيرة اني اريد ان ازوجهك من نفسي فسكنت فزوجها
جائز انتهى **بخلاف ما لو وكلته بنزوحها من رجل فنزوحها من نفسه او وكلته ان يتصرف في امورها او قالت له زوج**
نفسى من حيث وقد تقدم الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوى امرأة قالت زوجني من حيث فنزوحها من نفسه فلا يصح التكاح
هكذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا ذكر الخاوي في الفتاوى الصغرى للإمام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين
البرزوي وحكى له هذه الاقاويل وعن معتز افقال الاصل ما قالوا في الكتب ان الوكيل معرف فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلته
بان يزوجه اذا اطلقت له بان يزوجه من شامع علم بان يزوجه من نفسه حينئذ يجوز ان تزوي كلامه ويشترط لزوم عقد الوكيل
موافقة في المهر المسمى فلذا قال في الثانية لو وكله ان يزوجه فلا بد بالف درهم فنزوحها اياه بالعين ان اجاز الزوج جاز وان
رد بطل التكاح ويجب المهر المثل ان كان اقل من المسمى والايجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم
الزيادة والنزوحا التكاح لم يكن له ذلك انتهى وفي جواهر الفتاوى امرأة وكلت رجلا يزوجه بالف ملكي فنزوحها بالف
نيسابوري فلم يرض المرأة قال لا يصح لانه خالف هكذا ذكره وهو الصحيح والاشكال فيه ان النيسابوري خير من المالكى وكان هذا
خلافه الى خير فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباع بالعين اجاب سيدنا جمال الدين عن هذا الاشكال وقال
جوابه صحيح لانها امرت بان يزوجه بالدراهم او بما هو في حكم الدراهم وقد زوجه بالذهب وعندنا اختلاف للحنس لا يوجب بخلاف
الالف والالفين لانها من جنس واحد فيد خيرا انتهى كلامه **ولو اجاز من له الاجازة تكاح الفضولي بعد موته صح**
بخلاف اجازة ببيع ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعليه فالشرط قيام العقود له واحد المعقود له واحد المعقودين لنفسه فقط بخلاف البيع
فانه يشترط قيام اربعة من الثمن اذا كان عرضا وفي جواهر الفتاوى فضولي زوج امرأة من رجل فقبل اجازة المرأة فسخ
الزوج العقد فله ذلك ولا يقال ان العقد من جانب لازم لانه لو طلق في هذه المسئلة فقد اجازها فانه يكون فسخا ونقصا للتكاح والبيع
بذلك طلاق هذا **باب** في بيان احكام المهر هو حكم العقد فمعه في الوجود فيعقبه في البيان للمعاوي بتحقيقه الوجود
بحقيقة التعلمي ولا سمي المهر والعلم والصدق والعقد والعطية والاجر والصدقة والعلاق والمسا **افله** اي المهر المشرع
عشرة دراهم الحد للمهر اقل من عشرة دراهم وهو اذا كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والمثقال في الاصول ان الضعيف
اذا تعددت طرقه فانه يصير من اذا كان ضعيف بغير الفسق وبصرح الحال في تحريره ولاحق الشرع وجوبا اظهار الشرف تعاد
سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر في الزكاة **مضروبة كانت** الدراهم اي مصلوكه **اولا** كالنبر او كعرض قيمة عشرة وانما يشترط
للمصكوكة في نصاب السرة للقطع تعليل لوجود الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجه على عشرة دين لم يلحق فلا يصح

التسمية لان الدين مال فان شئت اخذت من الزوج وان شئت من عليه الدين كذا في البحر معزى الى المحيط زاد في الثانية ويؤخذ الزوج
حق بكونها بقصد الدين من المديون انتهى **ويجب** اي العشرة **ان سماها او دونها** اي دون العشرة كعشرة مثالا **او الاكثر منها اي**
ويجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمي الاكثر **عنده** وفي **وخلوة** صححت من الزوج **او موت احدهما** اي الزوجين وحاله
ان المهر يجب بالعقد ويتأكد باحدى معان ثلاث وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما سياتي في
العدة لو طلقا باينا بعد الدخول ثم تزوجا ثانيا ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلو والدخول لان وجوب
العدة عليها فوق الخلو وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بغير ونحو فان لها كمال المهر صرنا به بخلاف ما اذا
انما باربعة فانه يجب النصف اذا طلقا قبل الدخول ولو دفعا العتيق فزال عذرهما وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج
وعلى الاجنبى نصف صدق مثلهما كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوى ولو افترض مجنون بكارة امرأة باصبع فقد اشار في المبسوط
والجامع الصغير اذا اقتضاها كرها باصبع او جوازا لانه مخصوصة حق اقتضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا ويجب
الا بالالة الموضوعة لغرض الشهوة والوطى ويجب الارش في ما لو تزوجه على ثلاث الف للمهر والزوجى جاز ولا ينقص من المسمى ومثله
لوقال على ان ترك الغائه والارشى قال بعض الاف قال تزوجتك على الفين على ان الفاسحة وبراى صرح والمهر الف بالاجماع و
ذكر جواهر زاده ان المهر عند الف وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عباي يوسف ان المهر مر
زوج ابنه البالغ بغير اذنه ومن مهرها وبلغ المهر فاجاز التكاح هل يكون باجازه لضمان المهر قال لا وقال به الدين البيهقي
وعندي يكون اجازة كمن اشترى عبد من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع نقد العتق عندها كذا في الصغيرية وفي الثانية لو
نزوحها على الف درهم من نقد البلد فسكرت وصار النقد غيرها كان على الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسرت هو المختار ولو كان مكان
التكاح بغير نقد البيع لانه الكا بمنزلة الهلاك وهلاك البدل موجب فساد البيع بخلاف التكاح انتهى وفي السراجية وعليه
الفتوى ويجب نصف اي مهر المسمى في العقد **بطلاق قبل وطى وخلوة** لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الاية
وعاد النصف الى ملك الزوج بمجرد الطلاق اذا لم يكن مسلما لها اي المرأة وان كان مسلما لها توقف على القضاء او
الرضى لان الطلاق قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابد لا يمنع ثبوت ملكها في
القبض فالاولى ان لا يمنع بقاؤه فلا نفاد بعنقه اي الزوج **عبد المهر بعد طلاق قبله** اي قبل القضاء وما يقوم مقامه
من الرضى في شيء من العبد ولو قضى القاضي بعد ذلك يعود نصفه الى ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ وينفذ تصرف
المرأة من العتق وغيره في الكل بعد القضاء والرضى اي بما ملكها فيه واذا نفذ تصرفا نفذ بعنه عليها رد النصف بعد و
جوز به بعض نصف قيمة الزوج يوم قبضت ولو زادت المهر زيادة منفصلة كالولد والتمز والارش والعقد قبل القبض فكلها تنصف
بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض فلا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك لو اريدت والعياذ بالله تعالى
او قتلت ابن الزوج وان كانت يد المنافع كالكسب والغلة والموهوب للمهر في المرأة وليست بمهر عند ابي حنيفة وعندهما
تنصف مع الاصل لا سيما في شرع الهداية **ويجب مهر المثل في الشعار** وخذمة زوج حر بلا مهر وتعليم القرآن لانه سمي
ما لا يصلح صدقا فاصبح العقد ويجب مهر المثل كذا في غير ارضاء الشعار في اللغة الخلو يقال شغل الكلب اذا رفع احد رجله
ليبول ويملك شامرا اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فنزوحها بتولية على ان تزوجه الاخر بتولية فيكون
احد العقد من عوضا عن الاخر سوا كانت المولية بنتا او اختا او لانه سمي به بخلو عن المهر وانما قيدنا بان يكون احدهما صدقا

عن الاخر تعالى في بعض شروح الكون لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك يعني على ان تزوجني بفتك ولم يزد عليه فقبل
الاخر فانه لا يكون شعار اصطلاحا وان كان الحكم وجوب من المثل فان قلت ما تصنع باعاديت الكتب الستة مرفوعا عن النبي
عن نكاح الشغار قلت قد قلنا بوجوبه لانه انما عنه من المهر وقد وجدنا فيه من المثل فلم يبق شعارا والله اعلم ومورد التزوج
على القدم ان يتزوج امرأة وتجعل خدمته لها سنة مثلا صدقوا وقال محمد لها فدية خدمة سنة لان المسمى ما الا لانه يحجز
عن التسليم لكان الناقضة فصاها كالتزوج على عبد الغير ولما ان الغد منه ليست بما لم فيه من قلب الموضوع المختلف في
للخدمة فمثل عبي غنما وزراعة ارضها وهو رواية الاصل كما في الثانية وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المراجع ان الاصح
رواية الاصل وهو وجوب من المثل فان قلت ما تصنع بقصة شعيب مع موسى عليها الصلاة والسلام فانها وردت في سريتنا
ولم تذكر قلت انما يلزم لو كانت الغنم ملك بنت دون شعيب وهو مختلف وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها على خدمة حرا
فالتصحيح صحة وتزوج على الزوج بعتية خدمته كما في البحر معزنا الى المحيط واما تعليم القرآن فلا في الشروع انما هو بالتبعا للمال
والتعليم ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صدقا ولان قوله تعالى نصف ما فرضتم يدل على انه لا بد ان يكون
للفرض بماله نصف حتى يمكن ان يرجع عليها بنصفه اذا اطلقا قبل الدخول بعد القبض ولا يمكن ذلك في التعليم فان قلت
ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم زوجتك كما يباعك من القرآن قلت احبب عنه بان الباطل يتعين كونها للعرض لحوالان تكون
للسبب او للتعليل اي لاجل انك من اهل القرآن او المراد بركته ما معك معه فلم يصلح دليلا على هذا وقد زاد مولانا صاحب
البحر عند قولهم والتعليم ليس بمال قوله وكذا المنافع على اصلنا وهو مشكل لانه يفيد انه لو تزوج على منفعة عين من الدنيا
يجب من المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله ان تزوجها على منافع سائر الاعيان من سكنى داره وخدمته وعبد وركوب
وابتائه والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع الاعيان من معلومة صحة التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت
بالاموال شرعا اذ ليس فيه استخدام المرأة زوجا فجعلت اموالها للحقت بالاعيان فصحت تسميتها بغيره وانما البديع والله
اعلم **ولما اخذتم لو كان التزوج على خدمتها ايها سنة مثلا عبد** لانه لما اخذها باذن الولي صار كانه يخدم ومولاه
حقيقة ولان خدمته العبد لزوجته ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية ولهذا اسلمت عنه عامة الاكرامات الثابتة للامراء
فكذلك كما في بعض شروح الرهبانية وكذا يجب من المثل **فما اذا لم يسم بانه سكنا عنه او نفى اي المهر وان صرح النكاح لانه**
عقد انضمام وان ذواج لغة فيسم بالزوجين ان وطى الزوج او مات احد منهما اذ لم يتراضيا اي الزوجان على شيء
ما يصلح مزا والاى وان لم يتراضيا على شيء فذلك الشيء هو الواجب او سمي عطف على ما لم يسم اي يجب من المثل
فما اذا سمي غمرا او غنمرا او هذا الغنم وهو غمرا او هذا العبد وهو غمرا او دابة لم يسم به جنسها وكذا اذا تزوجها على
ثوب لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة فصارت الجواهر فاحشة ولا يبيح
عند الفقهاء هو المثل على كثير من مختلفين بالاحكام كالانسان والنوع هو المثل على كثير من متفقين بالاحكام كرجل ولا شك
انه الثوب تحت الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لسه وغيره يحل لسه وغيره يحل لغيره
عندهم وكذا الحيوان تحت الفرس والحمار وغيرهما واما الغنم والخنزير فانه ليس بمال في حق المسلم كما في الرهبانية او مال غير
منقوم كما في البدائع فوجب من المثل وانما الى عدم صحته على الميتة والدم بالاولي لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في
الرهبانية بان يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها باسلامها قال مولانا الاول هو الظاهر لانه لو تزوج مسلم ذمية على غير لم تصح

التسمية

التسمية لانه لا يمكن ايجابا على المسلم وقيد يكون المسمى هو المهر فقط لانه لو سى لها عشرة دراهم وطلعت من غمرا لم يسم ولا يكمل مهر
المثل كما في المحيط والسلك الثالث ان يسمى ما يصلح مهرها كما اذا تزوجها على هذا العبد فاذا هو حرا وعلى هذه الشاة الزكية فاذا هي
ميتة او على هذا الدن الغنم فاذا هو غمرا فالتسمية فاسدة في جميع ذلك ولما هو المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف وصح
التسمية في الكل وعليه في الحرقية الحواكيا وعدا وفي الشاة ذمية لو كانت ذكية وفي الخمر مثل ذلك الدن من غل وسط وفي يخذ
فوافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الحر وعام تحقيقه في الكافي **ويجب منعة المفوضة طلق قبل الوطى** وهي بكسر الواو
من فوضت امرها الى وليها ونزوجه بالامر وبفقره من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فان المنعة لها واجبة على الزوج كبايرون
ذكره الاجبياني **وهي درع وخمار ومحفلة لا تزيد على نصفه اي نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة**
دراهم لو كان الزوج فقيرا ويعتبر المنعة بحالها وصاحب الهداية اعتبر حاله قال وهو الصحيح علما بالنس وهو قوله تعالى على
الوسع قدره وعلى القدر قدره وفي المجتبى وهو الاصح والامام الخفاف اعتبر حالها قالوا وهو الاشبه بالفقه وصحة الاول المجي
لان في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد اختلف التزوج والاربع قول الخفاف لان
الاول المجي في فتاواه وصحة وعليه الفتوى كما افقوا به في النفقة كذا في البحر الرائق **ويستحب المنعة لمن سواها اي المفوضة الامن**
سمى لها مهر او طلق قبل وطى فان المنعة تجب لها فالباقى بعد الاستنسا مطلقه وطيت ولم يسم لها مهر ومطلقه وطيت
وسمى لها مهر فمهرها المطلقات اربع مطلقة توطا ولم يسم لها مهر فوجب لها المنعة ومطلقه لم توطا سى لها مهر فمهرها انما يجب
لها المنعة فلما حصل انه ان وطىها سى لها المنعة سوا سى لها مهر او لا لانه وحشاها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه و
هو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى واما في صورة التسمية ومهر المثل صورة عدم التسمية وان
لم يطاها في صورة التسمية فاحد نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يجب لها شيء وفي صورة عدم التسمية تجب المنعة لانها
لاناخذ شيئا وابتنى البضع لا ينفك عن المال وما ذكرناه من استنسا من سى لها مهر وطلعت قبل الوطى مذكور في بعض نسخ
القدوري وبجزم في الوقاية ومن ملاحضه وقد خالف في ذلك كثير من المحققين وقد وفق بعض اهل التحقيق بين
ما في بعض نسخ القدوري من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة كمال للطلاق ولو كانت
ستحبة كما ان الشيء اخر كما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في حريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكم العبد اما الوكيل لانه ذكر الله تعالى يجوز
ويستحب كذا في غاية البيان **وما فرض بعد العقد او زيد لا تنصيف** يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او فقه ثم تراضيا
على تسمية سى لها بعد العقد او تزوجها على مهر سى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يصف المسمى بعد العقد
ولا الزايد على المسمى بعد بل تجب المنعة في الاول ونصف المسمى عند العقد وفي الثاني ويسقط الزايد بالطلاق قبل الوطى
وانما لم ينصف الاستحباب الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا ينصف فلما انزل منزلة وانما سقط الزايد لكون
الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعد تجب الزيادة مع المسمى
ودل وضع المسئلة على جواز الزيادة في المهر بعد العقد وهي لازمة بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهير بما وقبولها
ان كانت صغيرة وان لم تقبل كما في انفع الوسائل **وصح خطها اي خط المرأة من مهرها عنه** اي عن زوجها لان المهر في حالة البقا
حتم والخط يلا فيه حالة البقا والخط في اللغة الاسقاط كما في الغريب وهو ينظم خط الكل او البعض وشمل ما اذا قبل الزوج
اولم يقبل بخلاف الزيادة فانما لا بد من قبولها في المجلس كما قد مناه وفي انفع الوسائل الظاهر ان الخط مرد بالرد وان لم يتوف

وان كانت ثيبا لم تمنع لعدم تسليم البضع اختيارا وكانت راضية باسقاط شرط بخلاف البركار فانتهى التزويج ولو قال الزوج لزوجتي
غير الدخول بان خلوت بك فانت طالق فخلاب اطلقت لوجود الشرط ويجب نصف المهر لانها وفي هذه الصورة لا يجب
عليها العدة ذكره الزيلعي ويكون الطلاق الواقع بيننا التعريرهم بآب الطلاق الواقع بعد الخلق الصحيحة يكون ما بينا والله اعلم و
مسألة الغصن منقول في القنية والواقعات وبراجنم في النظم الوهباني ويجب العدة في الكل اي في كل انواع الخلق صحيحة كانت
او فاسخة احتياطا استنادا للجل الاحتياط في امر الفروج لزوم السعل والعبرة حق الشارع والولد لاجل النسب فلا يصدق في ابطال
حق الغير وذكر القدوري في شرحه كما في الجبران المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمك حقيقته وان كان عقبيا كالمرض
والغصن لا يجب للعقد التمك حقيقة واختاره قاضي خان في فتاواه لكن في فتح القدير لا ان الوجه على هذا ان تعمر الصغير بنحو
القادر والمرض بالدف لثبوت التمك حقيقة في غيرها التزويج والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نفس محتمد في الجامع الصغير
والله اعلم وقيل قابل القدوري كما تقدم ان كان للمانع شرعا كالصوم يجب أي العدة كلها حقيقيا وان كان حقيقيا
كالمرض المدنف لا يجب والخلق الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب العدة وذكر العتباتي تكلم مشايخنا في العدة الواجب بالخلق
الصحيحة انها واجبة ظاهرا ام على الحقيقة فتقبل لو تزوجته وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا نقضا كما في المجتبى
وظاهر للتون الاطلاق قبضت المرأة الف للمهر فوهبتة اي الف له او الزوج وطلقت قبل الخطى رجوع الرجوع عليها
بنصفه لانه لم يصل اليها الربذة غير ما استوجب به الاله الدرهم والدنانير لا يتعدان في العقود والفروج ولهذا يسمى ارادوا هم
الشار الى ان يحرم ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقد اوصفت كما في البصر عن ابائ البدائع ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل
الدخول وأشار المصنف الى ان حكم الوكيل والموزون اذا لم يكن معينا حكم النفس لعدم التعيين واما المعين منه كالمريض
وفي البدائع وان كان نبرا او مص ذهابا او فنه فري كالعروض في مرواية فقضية على تسليم المتدين وفي رواية كالمفروب فلا
يجب خلاف البصر وان لم تقبضه أي الف للمهر او قبضت نصفه فوهبت الكل في الصورة الاولى او ما بقي وهو المصنف
في الصورة الثانية او وهبت عرض المهر كالشوب قبل القبض او جعله لا أي لم يرجع عليها بشئ وتوضيح انه لم يقبض
شيئا ثم وهبت الكل او خطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الخطى فلا شئ عليها لان حكم الطلاق قبل الدخول ان يسلم له
نصف المهر وقد حصل بلا زيادة والمرأة لم تأخذ شيئا المترده اليه بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الف اسمي
ثم وهبت له قبل الخطى فانه لا شئ عليه لما ذكرناه ولو كاد المهر عرضا فقبضته ثم وهبت له ولم تقبض بخطته عن ذمته ثم
طلقها قبل الخطى فلا شئ عليها اما في صورة عدم القبض فلما مر وما في صورة الشقة فذلك لانها وهبت العرض لتمام
قبض المهر لانه العرض متعينة بخلاف مسئلة الاولى فلان الدرهم غير متعينة فكما بالفصل على ان لا يخرج جرها من البلد او لا
يتزوج عليها او تكملها على الف فانها افهم بها وعلى الفقي ان اخرها فانها وفي اوقيا اذا اكبرها على ان لا يخرجها او لا يخرج عليها
واقام او فيما اذا اكملها بالف او اقام او بالقوى ان اخرج فلها الف وللأقرب إلى اما الف في صورة الوفا ومثل في صورة
عدم الدخول على طلق المهر فاقام او بما هو للمثل في عدم فلاحه حتى لا يملك فيه يقع فسد فاشيعدم رضاها بالف فصلا هو
مثلها هذا عندنا في صحة فموجب الشرط الاول صحيح الثاني وسبق بالشرط الثالث ومنها وعند زفر قدسان لكن لا يجوز للمرأة السيلة
الاخير على الفقي ولما يقضى من الف وهو قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر للمثل لكنه اذا كاد أكثر من القيمة لم
يجب الزيادة وان كان أقل من الف يجب الف ولا تنقص من شئ لا تقاها على ان المهر لا يزيد على الف ولا ينقص عن الف

بجلا في ما اذا تزوجها على الف ان كانت قبيحة وعلى الف ان كانت جميلة فانه يصح الشطرات اتفاقا وقد فرق بين ما في مشروع
الهداية بان الخطر في مسألة الكتاب دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل عجزها اولى ولا يخاطر في ذلك المسئلة
لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجها لله لا توجب خطرا ومن ذكر الاتفاق الآمالم الولو المحي في فتاواه
وغيره وآدقناه في غاية البيان كما في نوادر ابن سماعة من الخلاف ضعيف كما في البحر ولو تزوجها على هذا العبد او على
هذا العبد وعلى هذا العبد واحد هما او كس حكم من المثل يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعنى الحكم
ان من مثله ان كان مثله ارفعها او اكثر فلها الادفع ايضا هاهنا وان كان مثلي او كسها او اقل فلها الاوكس ايضا هاهنا وان
كان بينهما فلها من مثله وهذا عند ابي حنيفة وقال لا اله الاوكس في ذلك كله وفي الطلاق قبل الدخول حكم من المثل
لانها الاصل فيه كمن المثل قبل الطلاق ونصف الاقل يزيد عليها في العادة فوجب للاعتراض بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهر
ان نصف الاقل يزيد او كان اقل من النعنة فالوجب للنعنة وقد صرح به قاضي خا في فتاواه اذا علمت طهرتك ان ما قاله ملا
خسر ومن ان لها نصف الاوكس اتفاقا تبعا للوقاية ليس على اطلاقه ولا فرق بين كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك
على احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن المحيط **ولو تزوجها على فريس فالواجب الفريس الوسط او قيمة وكذا**
الحكم وهو وجوب الوسط في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبين الكفر وانما صحت هذه التسمية مع المرأة
لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل المهرالة كالدية والاقارب وشروطها ان يكون
المسي بالوسط معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى والوسط دوا حط من
الجانبين لانه دون الادفع فوق الادفع وكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة الجنس لانه جهالة في النوع
وليس من الحكمة ان ينقص على الجمل المهرالة ثم يصار الى ما هو كجهالة منه ولا يمكن القياس على البيع لان جهالة فيه تنفي
الى المنازعة لكونه مبنيا على المساكاة والمضاربة بخلاف النكاح لانه مبنى على المساحقة والمساهلة لان المقصود منه غير المال
بخلاف البيع وانما غير الزوج بين دفع المسي وبين دفع قيمته واما ادي تجبر المرأة على قبوله لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة
فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فتميل الى امرها شاذ في خزنة الفقه لابي الليث لثلاثة من المهور توجب الوسط
ولو ان بقيت قيمة تجبر المرأة على القبول رجل تزوج امرأة على عبد او جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطا
ها قيمته اجبرت على قبولها وان تزوجت على عدد معلوم من الابل والبقر والغنم صحت التسمية ولها الوسط فان اعطاها قيمته
اجبرت على القبول فان تزوجها على بيت صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلد هاهنا بذلك وان اعطاها قيمة
اجبرت على القبول انتهى والوسط في زماننا العبد الغيبى والاعلى الابيض والادنى الاسود وان امرها العبدين واحدهما
مهر فمهرها العبد عند ابي حنيفة ان ساوى اقله اي اقل المهر وهو عشرة دراهم والا اى وان لم يساوى اقله كمل لها العشرة
لانه سمي وجوب المسي وان قل يمنع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لهما العبد وقيمة الخوا كان عبدا لانه اطعمها سلامة
العبدين وعجز عن تسليم احدهما فقبب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لهما العبد الباقي وتام مهر مثلهما اكثر من العبد لانهما
لو كانا حرة يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد وتام مهر المثل فان قلت ما الفرق لابي حنيفة بين هذا
وبين ما اتا سحر لهما شيئا وشروطه منفعة ولم يوف حسب مهر المثل قلت لانها انما رضى هناك بالمسي على تقدير حصول المنفعة
فقد عدم الوفاء لم تكن راضية بالمسي اصلا واما هنا فقد رضى بكل واحد من العبدين ثم ظهر احدهما حرة لم يجب مهر

المثل

المثل لان وجوب المسي في احدهما لوجود رضا هاهنا منع ذلك كما في غاية البيان فان قلت انما رضى بكلا واحدا على انه بعض
المهر لا كله فان ظهر ان كل المهر لم تكن راضية فينبغي وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بانها مقصورة في الفرض عن حال المسي فانه
ما يعلم بالفرض بخلاف تلك المسائل لان عدم الاخراج وطلاق الضرر انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملتزمة للضرر رضى لسو
ظنها وقيل بان يكون احدهما حرا او استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهكذا بالامع لكنا
في البحر نقلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار والمهورة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي ونصف القيمة
وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امرأة على ابرها غرق فان استحق
الاب ثم ملكه الزوج قبل القضا بالقيمة لم يكن لها الا الاب ولو ملك الزوج بعد القضا بالقيمة لم يكن لها ان تاخذ الاب
بطلان حرقا في العين الى القيمة بالقضا واذا ملكه الزوج في الفصل الاول لا تملك المرأة الا بالقضا وبسليم الزوج اليها ويجوز
تصرف الزوج فيه قبل القضا للمرأة او التسليم اليها كذا في الظهيرية **ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطى لا بغيره** اي لا بغير
الوطى كالخلوة وانما يجب باستيفان مانع البضع وانما لم يتم للخلوة هنا مقام الوطى كما اقيمت في النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها النكاح
فهي غير صحيحة كالخلوة بالخايف فلا تقام مقام الوطى وهذا معنى قول الشايع للخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة
الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الموهرة والراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجمع شرائطه كنزوح الاختين معا والنكاح بغير
شروط ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والحاستة في عدة الرابعة والامة على الحره ويجب على القاضى التفرق بينهما
كيلا يلزم ارتكاب المحذور اغترار الصورة العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدفول في الفاسد فيقطع الحد ويثبت النسب
ويجب الاقل من المسي ومن مهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا يجب العدة في النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب
لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا وفي الصيرفة سئل عن المهر المقبوض في النكاح الفاسد وهل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا
وقال لا يفسد بخلاف البيع وعند لوقبضت على وجه التخليك يكون مضمونا **ولم يرد على المسي** اي لم يرد مهر المثل على المسي لانها
لم تسم الزيادة فكانت راضية بالخط مسقطه حرقا في الزيادة الى قوله حيث لم يسم تمامه لا لاجل ان التسمية صحيحة من وجه لان لقي
انها فاسدة من وجه لوقوعها في عقد فاسد ولذا لو كان مهر المثل اقل من المسي وجب مهر المثل فقط وفي الثانية لو تزوج بمرته
لاحد عليه في قول ابي حنيفة وعليه مهر مثلهما بالغ انتمى وهو ما يشكل على ما ذكرناه وجوابه انه مفرغ على القول بطلان
نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف في الفصول العاديه وجامع الفصولين فقيل باطل عندك وسقوط الحد لشبهة الاشتباه
وقيل فاسد وقوطه لشبهة العقد انتهى **ولكل واحد منهما من المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه** اي العقد الفاسد
ولو بغير محض من صاحبه دخل بها او لا وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بمحضه والآخر وعلم غير المشارك ليس شره صفة
المشارك على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة عشرة النكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني للمبيع
الفاسد مضمون فيه للمبيع الثالث الاجارة الفاسدة والواجب اجر المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد
سد وهو رهن الشايع والرهن نقضه ولو هلك في يد الرهن هلك امانة عند الكرخ وفي الجامع الكبير ما يدل على
انه كالرهن الجائز الخامس الصلح الفاسد لكل نقص السادس القرض الفاسد وهو الحيوان وما كان متفوتا ومع هذا
لو استقرض وباع صاع البعير السابع الرهبة الفاسدة وانما مضمون به القيمة يوم القبض ولا ينفذ الملك الثامن المضارب الفاسدة
والال امانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسي ومن القيمة والعاشر المزارعة الفاسدة

والخارج فيها لصاحب البذر وعليه مثل اجر العامل ان كانت الارض لرب البذر ويطلب له وان كان البذر من العامل فيقبل
اجر مثل الارض والخارج له ان تربي **وتجب العدة** وجوبا بعد الوطى في النكاح الفاسد لا الخلو كحاشي القنية لما قاله الشبهة
بالحقيقة في موضع امتياط ولواختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شيء من هذه الاحكام كحاشي الذخيرة **وقت التفريق**
هو الصحيح لاسيما في الوطى لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح والاحداد عليها
في هذه العدة ولا نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منقطع هنا والمراد بالعدة هنا عدة الطلاق
واما هذه الوفاة فلا يجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المرأة الموطوءة اخت امراته حرمت عليها امراته الى انقضائها
كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد ما يتفرق القاضي او بتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو
متاركة فيه ولا يتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقولها تاركت او تاركتها او غلبت سبيلها او غلبت
خلفتها واما غير المدخول بها فتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم وهو تركها على قصد على ان لا يعود اليها وعند
البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيها حق كوتر كرها ومضى على عدة راسنود لم يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج
النكاح ان كان بحضورها فهو متاركة والا فلا كالكفار الوكيل والوكالة واما علم غير المتاركة بالمتاركة فنقل في القنية قولين صحيحين
الاول ان شرط لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لم يعلم الا تنقض عدة ثانيا ما ان علم المرأة بالمتاركة ليس بشرط في الصحيح كحاشي
الصحيح وقد قد من انقله عن فتح القدير وهو الذي اقتصر عليه الزيلعي فينبغي اعتناؤه **ويثبت النسب** اي نسب المولود في
النكاح الفاسد من غير دعوى كحاشي القنية **ويعتبر مدة النسب** وهي ستة اشهر من **الوطى** الفاسد في النكاح الفاسد من الزوج
فان كان منه اى من الوطى الى الوضع اقل مدة الحمل وهي ستة اشهر **ويثبت النسب** والا بان انت به لاق من ستة اشهر ولا
يثبت النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتبار عدة كذا في الردية وعند
ابي حنيفة وابي يوسف ابتداء المدة وقت العقد فاسا على الصحيح والشافعي اقوا بعتك محمد بعد قولها اودم صفة القياس
المذكور وفيما يذهب للاختلاف فظهر فيما اذا انت بولد ستة اشهر من وقت العقد ولاق من زمان وقت الدخول فانه لا يثبت
نسبه على المفتي به فتقدر مدة النسب بالمدد المذكورة انما هو للاعتراض من الاقل لانه ما زاد على اكثر مددة العمل لانها لو جازا
بالولد لاكثر من سنتين من وقت العقد او الدخول ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا **ومر مثلها امر مثلها من قوم ابيها**
وقت العقد اي يثبت من مثلها ثم يثبت بقوله من مثلها فيراد بالاول المعنى المصطلح شرعا وبالثاني المعنى اللغوي اي من
امراه ما نكحها وهي من قوم ابيها والاعتبار بالمال في الاوصاف وقت التزوج كحاشي الذخيرة وغيرهما ثم بين ما به المال
بقوله **سنا وجمالا وما لا يولد وعزلا وعقلا ودينا وبكارة وثبوبة وعفة وعلم وادبا وحال خلق** وان لا يكون لها
ولد وزاد الشافعي بان يعتبر حال الزوج ايضا وفسر في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج امثالها من نسايرها
في المال والنسب وعدمها واثار بقوله ما لا الحان الكلام انما هو في الحرمة ولهذا قال في المجتبى وغيره من المثل لانه على
قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي قلت قيمتها وفي الصيرفية مات في القرية وخلف زوجتين عن نسبين مدهيا والمر
ولا يبينه لهما ولم يدركهم من مثلها وليس لهما اخوات في القرية قال يحكم بحالهما ثم يكسب قيل لم يختلف بالبلدان فلا فان
وجد من بلد محال والا فلا يعطى لهما شيء **ويشترط فيه** اي في ثبوت من المثل **اخبار رجلين او رجل وامرأتين ونظ**
الشهادة قال في الخلاصة يشترط ان يكون الخبر من المثل رجلين او رجل وامرأتين ويشترط لفظ الشهادة فان لم

يوجد على ذلك شروط عدول فالقول قول الزوج مع بعينه ان تفي وظاهر كحاشي الجواز لا يصح الفسخ بغير المثل بدون الشهادة او
الاقرار من الزوج **ويقال** انه ما في المحيط قال فان فرض القاضي او الزوج بعد العقد جاز لا يجرى ذلك مجرى النكاح وجوب
بالعقد والمثل زاد او نقص لان الزيادة على الواجب صحيحة والمطالبة جاز ان تربي **فان لم يوجد من قبيلة ابيها في الاجانب** شامل
للسبطين اهدى اذ لم يكن لها احد من قوم ابيها الثانية اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يملكها في الاوصاف
المذكورة كلها او بعضها او كل منها بغير مهر وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجانب ويجب عمل على ما اذا كان لها اقارب الا امتنع القضاء به
للمثل كحاشي فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وقد قد من ان هذا القضاء به للمثل لم يخصص في النظر الى من يملكها من القبائل ولو فرض لها
شيء من غير ذلك صح كحاشي المحيط فالزوج من ان لا يعتبر بالاجانب صحيح مطلقا ويؤمن لها القاضي المهر فلم يلزم منه امتناع القضاء لو
اجري على غيره **فان لم يوجد فالقول له** اي الزوج في ذلك بيمينه **وصح ضمان الولي مهرها ولو كانت المرأة صغيرة** لانه من اهل الاثم
وقد اضاف الى ما يقبله فيصح والكراد بان في الصحة اما في مرض الموت فلا لا تبرع لوارث في مرض موته وكذلك كل دين خفي عن وارثه اما
اذا لم يكن وارثا فالضمان في مورث الموت من الثلث كما هو اجماع في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانظم وفي المرأة وولي الزوج
الصغيرين والكبيرين اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولاية عليه ولاية استصباة وحكم ضمان مهره حكم ضمان الاجنبي
لهم فان ضمن عنه باذن زوج والا فلا كما في بعض مروج الردية واما اذا كانت صغيرة باذن زوج ابنته وضمن لها مهرها فلا ينعى
نفسه زعيما والزوج غارم وانما قال ولو صغير دفعوا التوهم انما اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوليها فليزيم كونه الواهب طال
لبا وسطا بالاختلاف ما اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يصح ضمانه لانه اصلي فيه فيلزم الثمن ضمن اولم يضمن
ولا بد في صحة من قبول المرأة كحاشي الذخيرة كغيره من الكفالات **وتطالب المرأة** اي اشكأت من زوجها بالبائع والولي الضامن
وهو ولي من قول الكثر وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص بما اذا كان الضامن من وليها مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون
وليها ولو قال ويطالب زوجها او الولي الضامن لكان شاملا **وان ادى رجوع على الزوج ان امرأتي الزوج** بالضمان ان
الكفالة بالامر تجب الرجوع وان لم يبرأ من الرجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضامن فله
الرجوع كانه كالاذن من البائع في الكفالة وفي الولو الجعية لا رجوع له الا ان اشهد عند الادانة يودي ليرجع عليه **ولا يطالب**
الاب بمهر ابنته الصغيرة الفقيرة اذا تزوجها امرأة الا اذا ضمنه كحاشي النفقة قيد بالفقيرة لانه اذا تزوج ابنته الغنى امرأة يطالب
الاب بدفع صداقها من مال ابنه لاسيما مال نفسه قال في الخلاصة ولا يوافق الصغير بالنفقة الا اذا ضمن كحاشي المهر وفي شرح
تجميع البحرين ولم يوجبوه عليه لغير ذلك الصغير وقال مالك رحمه الله تعالى يجب عليه لانه ضامن له بطريق الدلالة فان قبوله المهر عنه
ولا مال له دليل ضمانه عندنا لا يجب عليه شيء لان المهر انما يجب على من ثبت له الملك فلا يطالب بالآل الزوج او من يملك عنه والاب ليس
بزوج ولا وكيل مخرج الى اخر ما قاله وهو مستفاد مما تقدم من مسئلة صحة ضمان الولي المهر لانه لو لم يضمن بالآل لم يكن للضامن فا
يدع وفي البحر فعلا عن المراج لو تزوج ابنته الصغيرة لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن عندنا وسواك ان الاب يضمن
لغيره وذكر في المنقولة وشرحا معلقا بان النكاح لا ينقل عن لزوم المال انما ينقل عن ابقا المهر في الحال فلم يكن من ضرورة
الاقام على تزويج ضمان المهر عنه وهذا هو الموعول عليه كحاشي فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان المرأة مطالبة اب
الصغير بمهرها ضمن ولم يضمن قلت وفي الزيادة قال ذكر في باب الوليمة من شرح الطحاوي الاب اذا تزوج الصغيرة امرأة فلا لزمه ان
تطلب المهر من اب الزوج فيودي الاب من مال ابنته الصغيرة وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهى ومثله في كافي

النسبي وحديث لا يكلل لانه اذا قال بمطالبة الاب ليدفع من مال ابنه وهذا الكلام فيه والله اعلم **لها منعه** اي عمالك المرأة ان تمنع
زوجها من **الوطئ والسفر ولو بعد وطئ وخلوة** **رضيته** اي الوطئ والخلوة يعني ان وطئها او خلأها برضاها
وهذا الرفع انما اذا رضيت بالوطئ والخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد
وجبر الدفع ان كل وطئ معقود عليها فقسلم البضع لا يوجب تسليم الباقي **لاحد** متعلق بالمنع **ما بين تعجيله** من المهر كالو
بعضا **واخذ قدر ما يعجل مثلها** **فاغرا** غير مقدس بالربع والخمس وفي الصيرفة الفتوى على اعتبار عرف بلد ما من غير
اعتبار الثلث والنصف **ان يوجله كله** وان اجل كله او يعجل فهو على ما شرط الحق كان لها ان تعبس نفسها الى استيفاء كل ما فيها
اذ اجمل كله وليس لها ان تعبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقرب من الدلالة كذا قال بعض الشراح وحاصل هذا البحث اما ان
يهرعها بحلوله او بتعجيله او بتأجيله كله او بحلوله بعضه وتأجيل بعضه او بكتفان شرط حلوله او بتعجيله كله فلها الامتناع حتى
تستوفي كله والحلول والتعجيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاز التبعيض بخلافه كما قد مناه وكذا اذا شرط حلول البعض
فلها الامتناع حتى تقضى الشروط **فقط** **واما** اذا شرط تأجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتأجيل
كما في البيع **وعن ابي يوسف** ان لها الامتناع استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع **قال الولد**
الحي ويقول ابي يوسف يعني استحسانا بخلاف البيع انتهى وفي الخلاصة ان الاستاذ يظهر الذين كان يفق بانه ليس
لها الامتناع والصدر الشريف كان يفق بان لها ذلك انتهى وفي المحيط وغيره لو احوالت المرأة رجلا على زوجها بالمهر
فلها الامتناع الى ان يقضى المختار لان غريمها بمنزلة وكيلها وان احوالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع وهذا اذا كان
الاجل معلوما فان كان الاجل مجهولا فان كانت جملة متفاداة كالحصاد والدياس وعقود ذلك فهو كالمعلوم **قال كاتبة** **الجمهور**
على الصحيح **كأني** الظاهرية وان متفاداة كالميراث الى حبوب الارح الى ان تقطع السماء فالاجل لا يثبت ويجوز المهر الا كذا في غاية
البيان وظاهر ان التأجيل الى الطلاق او الموت متفاداة فيجب المال حال بقائه في الملاقاة والعقد والظاهر خلافه لجهان العرف بالتأجيل
بما ذكر في الخلاصة والبرازية اختلاف في وجه صحيح وحكم التأجيل بعد العقد حكمه فيه كما في فتح القدير وفي الخلاصة
وبالطلاق الرجعي بتعجيل الرجل ولو اجمعا لا يتأجل انتهى يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة
لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في كونها تعجل الرجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضاء العدة **وجزم**
في الفتوى بانه لا يعجل الى انقضاء العدة **قال** وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم اسلمت
وتزوجها المختار ان لا يطالب بالمهر للرجل الى الطلاق انتهى **والنفقة** عطف على قوله متعدي لها النفقة بعد النكاح **والسفر** **والزوج**
من بيت زوجها **للحاجة** **ولها زيارة اهلها** **بالادوة** متعلق بقوله والسفر الى اخره **ما لم يقبضه** اي المهر لانه حتى يمس
لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء والاب ان ما سمر البكر ولو كانت بالغة قبل ايفاء المهر وبعد الاكتمال في
القدح والرجل له وطئها على كره من قبل ايفاء **قال** في المحيط من النفقة وهل يعجل الزوج ان يطأها على كره منها ان كان الامتناع
لاطلب المهر يعجل لانها طالمة وان كانت لطلب المهر لا يعجل عند ابي حنيفة وعند ما يعجل انتهى كذا في البحر **ويسافر الزوج بها**
اي يزوجه **بعد اكله** اي كل المهر موجله ومعهله **اذا كان الزوج مأمونا عليها** **والا** اي لم يؤد اليها اكله ولم يكن مأمونا عليها
لاي لا يسافر بها **قال** صاحب الجمع في شرحه ويرفق **ونقله** ابن سلاك عن ملتقى الجارم **قال** وهذا القول اقرب الى التحقيق
ويرفق وظاهر الرواية كما في الخاتمة والولولجية ان ليس لها الامتناع لقوله **نكح** اسكنوه من حيث سكنتم من وجدكم وليس في

ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مأمونا عليها او لا وفي الفصلين ان يسافر بها اذا فاهها المهر المتري وهو اقلها بظاهر الرواية
واقى ابو القاسم الصغار وتبعه الفقهاء بالليل بانه ليس لها ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها لفساد الزمان لانها لا تأس على
نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر بها وعليه الفتوى **وما جزمنا** في المختصر من القول بالمفصل
اعدل الاقوال بل فليكن المعول عليه في الافتاء والله اعلم **وينقلها فيما دون مدته** اي السفر **ومن المهر الى القرية** **و**
بالعكس صرح به في الخاتمة حيث قال ولان يخرجها من المهر الى القرية ومن القرية الى المهر لان النقل ما دون السفر
لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة انتهى وفيه في الشارحانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكن ان
يرجع قبل الليل الى وطنه وفي الكافي اطلقة حيث قال ولكن ينقلها الى القرية اي احب لانه لا يتحقق الغربة وعليه الفتوى
ولان ينقلها من القرية الى المهر ومن القرية الى القرية انتهى وذكر في الفتوى اختلاف في نقلها من المهر الى القرية
فعر الى بعض الكتب ان ليس له ذلك ثم عزى الى غيرها ان ذلك قال وهو الصواب انتهى **وان اختلفا في اصله** **يجب**
مهر المثل اجماعا يعني قال احد الزوجين لم يسم مهره وقال الاخر قد سمى فان اقام البيعة قبلت والا اختلفا للمكر فان
نكل ثبت دعوى التسمية وان علف يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يخلف لانه لا يخلف
في النكاح عند ابي حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيه الخلاف
بالاجماع وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى **وفي قدره** اي ان كان اختلفا في مهرها في قدره فادعى انه تزوجها بالف
واذعت بالعين **حال قيام النكاح** **فالقول له مهر المثل** **بيمينه** ان كان مهر المثل مساويا لما يدعي الزوج او اقل
منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما يدعي المرأة او اكثر منه فالقول لها مع يمينها **اي اقام بيعة قبلت** **سوا شهده**
مهر المثل **له** اي الزوج **اولا** لان المرأة تدعي الزيادة فان اقامت بيعة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البيعة
تقبل لروايتين كما اذا اقام المودع بيعة على ردة الوديعة الى المالك تقبل **وان اقاما البيعة فينتها مقدمة ان شهده**
مهر المثل **وبينه** **مقدمة** **ان شهدها** لان البيعتين شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين الباقى الاصل والاصل في
النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فيمنته اولى **وان كان مهر المثل بينهما اي بين مدعى كل منهما اختلفا فان اختلفا**
او برهننا **نفق** **به** اي بمهر المثل **وان برهننا** **احد قبل برهان** **له** **ان يزوجه** **وفي الطلاق قبل الوطئ حكم منعة**
المثل **اي** ان كان منعة المثل ساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل فالقول له وان كانت ساوية لنصف ما يدعي المرأة او اكثر
منه فالقول لها **اي اقام بيعة قبلت** **فان اقام بينتها** **اولي** **ان شهدت له** **لمنعة** **وبينه** **ان شهدت له** **اي للمنة** **وان**
كانت **منعة المثل** **بينهما** **اختلفا** **وان اختلفا** **وجب منعة المثل** **واراد** **بتكليم** **المنعة** **من غير تكليم** **الى ان يرضى** **الزوج** **ان ياخذ**
نصف الجارية **بخلاف** **ما اذا اختلفا في الف والالفين** **لان** **نصف الف** **ثابتة** **لانتفاؤها** **على تحمية الف والملك**
في **نصف الجارية** **ليس ثابت** **بقيين** **لانها** **لم يتفق** **على تسمية** **احدها** **فلا يمكن** **القضاء** **بنصف الجارية** **الا باختيارها** **فان اذا**
لم يوجد **سقط** **الميد** **لان** **توجب** **الزوج** **الى** **المنعة** **كذا في** **البحر** **عزى** **الى** **البدائع** **وسوت** **احدها** **كحياتهما في الحكم** **اي**
الجواب **فيه** **كالجواب** **في** **حال** **حياتهما** **مال قيام** **النكاح** **في** **الاصل** **والقدر** **لان** **مهر المثل** **لا يسقط** **اعتباره** **بموت** **احدهما** **الا**
زوي **ان** **المفوضة** **مهر المثل** **انما مات** **احدهما** **وبعد** **موتها** **في** **النذر** **القول** **لورثته** **اي** **الزوج** **عند ابي حنيفة** **ولا يحكم** **مهر**
المثل **لان** **اعتباره** **يسقط** **عند** **موتها** **وفي** **الاختلاف** **لورثته** **القول** **لمنكر التسمية** **لم يقض بشئ** **الا** **ان** **تقوم** **بينة** **على**

مرسوق اذ لا حكم به من المثل عندك بعد موتها كما ترى **وقال ابو يوسف** ويحتمل **يقض عمر المثل** كما في حال الحياة وبه يفتي كما صرح
مصدر الشريعة وتبعه ملا نصر وفتي فتاوي قاضي خان صرح به ايضا حيث قال والقنوي على قولهما قال شيخنا كما في المحيط وهذا
اذ لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف في النكاح لا يحكم به المثل لاننا نعلم ان المرأة لا تسلم نفسها من
غير ان يتجمل مرها شيئا عادة **بل يقال لها اي المرأة لابد ان تقر بما تجمل والماقتضينا عليك بالتعارف**
ثم تعمل في الباقي كما ذكرنا واقدم عليه الشارحون قال مولانا في جرم بعد نقله ما ذكرنا ولا يحكى انه يحمله فيما اذا ادعى الزوج
ايصال شيء اليها اما لو لم تدعى فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة من الفصل الثاني عشر من كتاب الدعوي امرأة ادعت على
وارث مرها فانكر الوارث توقف قدر مر مثلها ويقول له القاضي ان كان مر مثلها لكنا اعلى من ذلك ان قال لا قال
كان كذا دون ما قال في المرأة الاولى الى ان ينزوي الى مقدار مثلها انتهى وظاهره مما عرفت ما عرفت المشايخ والله اعلم
وفي الثانية رجل مات وترك اولاد اصغار فجعل القاضي رجلا وصيها لاولاده الصغار فادعى دين على الميت وودعته
وادعت المرأة مرها قال ابو القاسم ليس لهذا الدعوي شي من الدين والودعة ما لم يثبت ذلك بالبينة
واما المر فان ادعت المرأة مقدار مر مثلها بدفع اليها مقدار مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا لها
قال الفقيه ابو الليث ان كان الزوج بناها فانه يمنع منها مقدار ما جرت العادة بتجديله ويكون القول قول المرأة فيما زاد
على المجل الى تمام مر مثلها انتهى **ولو بحث الى امرأة شيئا ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المر فانه لا يلو**
ذكر جهة اخرى غير المر ياب قال امرؤا بعض الدنايين الى الشئ وبعضها الى الخا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المر كما
في القنية وفي جواهر الفتاوي بحث الى امرأة دراهم وبين انهما الذي تدعى شكورين او بحث في ايام العبد وبين انهما
عبدى ثم اراد ان يجعله من المر ليس له ذلك لانها وقعت هدية فلا ينعقد قضاء عن الدين وهذا بخلاف ما قاله اصحابنا
ان الزوج والمرأة اذا اختلفا في الذي بعث الزوج اليها فقال الزوج من المر وقالت هدية بالقول قول الزوج لان ذلك لا ينعقد
وقع في ابتدا التملك فيكون القول قول المالك وفيها من موضع اخر لو بحث شيئا ولم يشهد انهما من جهة المر ولم يوفيان كان
في نية وقع الارسال انهما هدية لا يقبل قوله انهما من جهة المر ولا يجل له ذلك والله اعلم **فقال المرأة هو اي المبعوث**
هدية وقال الزوج هو من المر بالقول له اي الزوج مع عينية في غير المرها **لاكل** ان لم يكن لها بينة لانه المالك
فكان اعرف بجهة التملك كما لو انكر التملك اصله كما اذا قال او عندك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر
شاهد له لان اذا المر واجب والاهدا والهبة تبرع والظاهر انه سمي في اسقاط الواجب عن ذمته **والقول لها في المرها له**
اي للاكل فان الطعام المرها للاكل كالحب والقمح المشوي لا يكون مرها بحال لانه الظاهر يكذب بالقول فيه قولها فاما ما سارا الاموال
فقد تكون مرها وقد تكون هدية فاليه البيان وقد بحث غير المرها للاكل الذي لا يملك مطلقا بالقول في قولنا وقال الفقيه ابو الليث
الختار ان ما كان من متاع سوى ما يجب عليه فالقول قوله والافرا كالدروع والخمار ومتاع البيت لانه الظاهر يكذب والخف
واللثة لا تجب عليه انتهى ومثل ما لم ير المرها للاكل النظمه والديق والشاة الحية والسك والتمر واللوز والعسل والسمن وغيرها
من اللطعومات **خطب بنت رجل وبعث اليها شيئا ولم يزوجها ابوها فابعث للمر ريسه عينية قايما** وان فقيهنا لا يقول
لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص بثلثه شيء **والمرسل لك** لانه فيه معنى الهبة صرح به قاضي خان
في فتاواه **ولو ادعت انه اي المبعوث من المر وقال الزوج هو ودية فان كان من جنس المر بالقول لها انه من**

المر وان كان المبعوث من خلافه اي من خلاف جنس المر **فالقول قوله** لشرادة الظاهره **انفق رجل على معتد**
الغير بشرط ان يتزوجها اذا انقضت عدتها ان زوجها **مطلقا وان ابت** ان تتزوج به **فله الرجوع** ان كان دفع
لها وان اكلت معه **فلا مطلقا** وبه اتفق مولانا صاحب الجرح وقال في الجرح وانفق على معتد الغير على طبع ان يتزوجها اذا
انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الاتفاق الزوج كان يقول انفق بشرط ان يتزوجني يرجع زوجت نفسها
اولا وكذا اذا لم بشرط على الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت نفسها وقد كان شرطه وصح ايضا وان ابت ولم يكن شرطه لا يرجع
على الصحيح والماصل ان المعتد ما ذكره القاضي في فصولها ان زوجها **مطلقا وان ابت** فله الرجوع ان كان دفع
لها وان اكلت معه **فلا مطلقا** انتهى **جزا بنية مجرزا** **ليس له الاسترداد منها** **بيني** كما في الجرح من ابى البيني
وفي الولول الحية اذا جاز الاب ابنته ثم مات وبقيت الورثة يطلبون القسم منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت
وسلم اليها ذلك في محبة فلا سبيل للورثة عليه ويكون للابينة خاصة **جزا بنية** ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية **وقالت هو عليك**
او قال الزوج ذلك بعد موتها **ايوت منه وقال الاب** عارية **فالقول للزوج** ولها ان كان العرف مستمرا **ان الاب**
يدفع مثله **جزا عارية وان كان مستمرا** **فالقول للاب** في العارية قال الصدر الشهيد والختار والقنوي ان اذا كان
العرف مستمرا ان يدفع اليها جزا عارية كما هي في ديوانا فالقول قول الزوج وان كان العرف مستمرا فالقول قول الاب انتهى
ومثل في فتح القدير والتمهيد والذخير وشرح النظم الوصافي قال فيه وقد فهم من قول قاضي خاذا مما يجزئ به مثلها انه ان
كان اكثر مما يجزئ به مثلها للاختلاف في ان القول قوله اي قول الاب قال شيخ الاسلام العلامة ابن وهبان في شرحه وينبغي
ان الحكم ما تدعيه الام وفي الصغيرة اذا تزوجها كما لم يجز ان العرف في ذلك ومن ثم قلت **والام كالب في تجزئها**
وبه صرح قاضي الهذلي في فتاواه حيث قال ان الام كالب في هذا الحكم وان يقبل قوله انفق كالب الا انه تقوم دلالة على انها
بدفعه ذلك ملكا لارعاية **ولو دفعت في تجهيزها ابنتها شيئا من المتعة** **الاب بمحضرة وعلمه وكان ساكتا وزفت**
الى الزوج فليس للرب ان يسترد ذلك **من ابنته** لانه ساكتة نزل منزلة الاذلة لانه في ذلك لم يجز ان العرف به **وكن الو**
انفقت الام في جهازها **لمهرها** **والاب ساكت لا تنضم الام** ما انفقت كما ذكرنا في القنية من باب تجهيز البنت
وبهذا يعلم ان الاب والام اذا جازت ثمة ثم مات فليس لبقية الورثة على الجرح سبيل وقد تقدم نقله عن الولول الحية ثم لما
فرغ من بيان مهر المسلمين شرع في بيان مهر الكافرين فقال **نكح ذمي ذمية او حربي هدية ثمة بميتة او بلامر ياب**
سكتا عنه او نفيها **وداها بن عندهم** اي والحال ان النكاح بلامر يجوز عندهم فلا يجب شيء وانما قال هذا لانه ان لم
يجز هذا في دينهم او يجب المر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم وجوب المر **فوطيت او طلقت قبل** اي قبل الوط
او مات فلا مر مثلها وهذا البحث ان تكا هم مشروع بغير مر وبشي غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند اي خيفة لا فرق
بين اهل الذمة واهل الحرب في دار الحرب وهما واقفا في اهل الحرب وقال في الذمية لمر مثلها ان مات عنها او قبل بها
والثقة ان طلقها قبل الدخول وزفر وجب مر المثل في الكل لا للشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولما ان اهل الحرب
غير ملتزمين احكام اهل الاسلام وولاية الاثام منقطعة ساس الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزاموا احكاما في ارجع
الى المعاملة كالزنا والربا وولاية الاثام متحققة لا بخلاف الدارين بخلاف خيفة ان اهل الذمة لا يلتزمون احكاما في الديانات
وفيما يعتقدون خلافا في المعاملة وولاية الاثام بالسيف والمجاعة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانما امرنا

ان تتركهم وما يدنيون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا فان عراهم في الادايات كلها والراي متشكي من عقودهم لقوله صلى الله عليه وسلم الامن ابي فليس بيننا وبينه عهد وصنط بعض شراح الرداية الامن اربي بانزهر ف تنبيه الاستثناء والخلق في الفنة فمثل الكتابي والجوسي وآراد بالميتة ما ليس بالمال كالدنم وانما فسرنا قولنا بلامر بما اذا استكنا عنه او نفيها فقولنا من قال المراد به ما اذا نفيها فقولنا من قال المراد ما اذا نفيها اما اذا استكنا عنه فانه يجب المهر والامع انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنده كما في الرداية **فتحت احكام النكاح في حقهم كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوها من العدة والتوارث بالنكاح صحيح كالنكاح** وبثوت خيار البلوغ وعمره نكاح الحارم والمطلقة ثلاثا كما في تعيين الكفر وقايله عدم المهر في هذه المسائل انما الواسل او احد ما او راضا او احدهما اليها لا يحكم به كذا في البحر **وان نكحها بغير مهر او مهر عيب ثم اسلم احد ما فلها ذلك وفي غير عيب قيمة المهر والمثل في الخنزير** لان المهر عندهم مثل كل شيء عندنا ولا يعمل اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن المهر واما الخنزير في ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير فاذ قلنا رد على هذا ما لو اشترى ذى ذى وادى ذى ذى فخر او خنزير وشفيها سلم فانه ياخذها بالشفعة بقيمة المهر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير كقيمة قلت اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما يكون كقيمة ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في سيلة النكاح اما لو كان بدلا عن غير فلا وفي سيلة الشفعة قيمة الخنزير بدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها للشفعة بغيرها لا غير فلا يكون بها حكم عينة والله اعلم **باب في بيان احكام نكاح الرقيق** ذكره بعد نكاح الاحرار المسلمين مقدم ما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادنى لانهم قالوا ان الكفار اذا اسروا في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا خرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل مملوك من الادنى رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين الفتن الرقيق هو المملوك كلالا او بضا والفتن هو المملوك كلالا بوقف نكاح في وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى متعلق بقوله يوقف وهذه العبارة اولي من عبارة الكثر وهي لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف فان اجازة اى المولى تفد اى النكاح وان رجعا المولى بطل اى النكاح والمراد بالمولى هذا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير مالك له وله ان كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امه اليتيم وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة **فان نكحوا بالادنى فالمرء والنفقة عليهم** على الفتن وغيره **ويسقطان بموتهم** اى المهر والنفقة لغوات محل الاستيفاء والمهر على الفتن بعد العتق ان كان المهر بعد الادنى وان كان به اى بالادنى متعلق بالمهر برقبته اى الفتن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلولم يتعلق برقبته فتصير به بخلاف ما اذا تزوجت بلا ادنى مولاه ودخل بها حيث لا يتابع به بل يطالب بعقد العتق كما اذا تزيم الدين باقراره وبيع قن فيما اى في المهر والنفقة لا غير منه المدبر والمكاتب بل يعيان في المهر والنفقة لانها لا يعتدلان بالنقل من ملك الى ملك مع بقا الكتاب والتدبير لكن **بياع في النفقة مراد** لانها تعجب ساعة ف ساعة فلم يقع البيع بالجمع هذا اذا تزوج العبد باجنبيه ولو تزوج اى المولى امته من عبده لا يجب المهر لاختلاف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لانه وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب وهو الاصح كما في الولو الجعية لاستحالة وجوب المولى على عبده لاقتضائه وجوبه بالعبه وبياع في المرة لاكثر منها فلو بيع فلم يف ثمه بالمهر لا يبياع ثانيا ويطلب بالباقي بعد العتق **فلو باعه بملك بعد ما تزوجه امرأة فالمرء برقبته يدور معه اين ما دار كدين الاستهلاك** فظاهر ان المولى يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته بطلقا

لكن في جواهر الفتاوى رجل زوج غلام ثم اراد ان يبيعه ولم ترهن المرأة ان لم المرأة على العبد مهر فلو لم يبيعه بدون رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا المرأة وهذا كما قلنا في العبد الماذون المديون اذا باع بدون رضى الغرما ولو اراد الغريم الفسخ فله ان يفسخ البيع كذلك ههنا اذا كان عليه المهر من ان تزي **وقوله اى المولى لعبد طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارها اى** اذا تزوج عبد بغير ادنى مولاه فقال المولى طلقها رجعية فهو اجازة لا طلاق لان الطلاق الرجعى يقتضى سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبد المقر ولما اقرها فهو اظهر في هذا المعنى فاذ قيل يشكل بالزوج الفضولي رجلا امراه فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة قلت اجيب عنه بان المولى لا يقدر على التطليق فلا يمكن الامر به فعمل مجازا عن رد النكاح ومة عليك المقتضى بالاجازة فملك الامر به فثبتت الاجازة في ضمنه والله اعلم وهذا هو المختار صاحب المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النفسى انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول اوجه كما في فتح القدير **واذن لعبد في النكاح يقتضيه ما يراه اى** النكاح **وفاسد فبياع العبد بغير مهر من نكحها فاسدا بغير ادنى فوطيها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعد ما صحتا وقف على الجواز** يعنى لو نكحها نكاحا ثانيا صحتا او نكح امرأة اخرى بعد تلك المرأة نكاحا صحتا توقف على الاجازة لان الاجازة قد ثبتت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيعبر على اطلاقه وبعض المفسرين من النكاح الفاسد ما صل كالنكاح وجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الولى وفايد الخلاف تظهر فيما قد مناه قيد بالادنى لان التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينعى به اتفاقا وعليه القوي كما في المصنف ومن ثم قلت **بخلاف التوكيل به اى بالنكاح** وانما كان كذلك لان المطلوب الامر فيه قبوت الحلال والتوكيل بنكاح فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية واطلقة فمثل ما اذا اذن له في نكاح حرة او امته وما اذا كانت معيته او غير معيته كما في الرداية من التفصيل بالامة والمعيته اتفاقا وفي شرح المعنى للمهرى لوقال لعبد تزوج ونوى مرة بعد اخرى لم يقع لانه عددهم ولو ثبتن يقع لان ذلك نكاح العبد اذ العبد لا يملك الزوج باكثر من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح باذن قال تزوج لي امرأة لا يملك ان يزوجه الا امرأة واحدة ولو نوى المولى المولى الماربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرنا لان كل جنس النكاح في حقه ولكن ما ظفرت بالنقل ان تزي كذا في البحر ولو تزوج عبد له ما ذونا مديونا صحت وسأوت المرأة غرما اى غرما العبد لافى مهر مثلها اما صحة النكاح فلا ينعى به على ملك الرقبة فيجوز فخصاله واما المرأة فلا ترضى بها بسبب لا يرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بل امره في مثل هذه الصورة **والزائد في صورة ما اذا تزوجها على اكثر من مهر المثل يطالب به كدين الصقة مع** دين المرض ولو تزوج بنته مكاتبه ثم مات السيد المزوج لا يفسد النكاح لانها لم تملك المكاتب بموت ابيه الا اذا عجز عن ادائها لكتابته **فرد بسبب ذلك في الرق** فحينئذ يفسد النكاح لا بين الملك والنكاح من التناهي زوج بنته لا يجب عليها تسوية بها وهو ان غلى بينها وبين المزوج فلا يستخذمها مصدروا من منزل او بيتا لم منزل الا اذهايات لم منزل والمولى وان لم يهي لم منزل لا يستند اليه التوبة لانه من ملكه **لكن لا نفقة ولا سكنى لها الا بها** لا بالتوبة به ولو بها ما منزل مع الزوج ثم بدله ان يستخذمها لم ذلك الحق باق لبقا للمالك فلا يسقط بالتوبة كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت **وتخدم المولى ويطلق الزوج** ان ظفرها فانها بها ثم رجع عنها صرح رجوعه **وسقطت النفقة** ولو شرط تيقن راعى عند العقد كان الشرط باطلا لا ينعى من

ان يستحق من الامة المستحق للزوج ملك الحل لا غير وان الشرط لوضع النخل واس احد امرين اما ان يكون بطريق الاجازة او
الاعادة فايصح الاول لجرالة المدد وكذا الثاني لان الاعادة لا تتعلق بها الزوج فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط
الحل للزوج بامه رجل حرية او لاها حيث يلزم الشرط في هذه ويثبت حرية ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح
الامة قلت اجيب عنه بان قبول المولي الشرط والتزوج على اعتبار هو معنى تعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح
وعند وجود التعليق فايصح بمنع الرجوع عن مقتضاه فنثبت الحرية عند الولادة جبراً من غير اختيار بخلاف شرط التوبة
فان بتعليقها لا تقع هي على ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل مسمى اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع لم يوجد
فالحاصل ان المعلق هنا وعيد يجب الايجاب غير انه لم يف بامه بل يثبت متعلقه اعني نفس الموعود به كذا في فتح القدير **ولو خد من امة**
السيد بعد التوبة **بل لا يستحق امة** اي السيد لا يسقط حرمانه عن الزوج وقيد بعد وجوب التوبة لان المولي اذا استوفى صداقها
امران يدخلها على زوجها وان لم يلزم ثبوتها كذا في المبسوط ولذا قال في المحيط لو باعها بغير ما يحد لا يقدّم الزوج عليها سقط
مرها كاسياني في مسئلة ما اذا قبلها كذا في العبر **وله** اي المولي **السفرها** اي بامه **وان اباها زوجها** كافي في التكملة **وله اجبار**
قنه وامة على النكاح بمعنى تنفيذ النكاح عليها وان لم ير ضيا لان يحلها على النكاح بضرب او غيره اطلقها فانظم الصغير
والكبير والصغير والكبير القن والمدير ولم الولد لان الملك في الكل كامل فخرج المكاتب والمكاتبه فليس له اجبارها عليه
صغيرا كانا او كبيرين لانها التحق بالاحرار قصر فادى شرط رضاها فالحاصل ان ولاية الاجبار في المملوك يعتمد كمال
الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدير وام الولد وان كان الرق ناقصا لمكاتب علو عكسها ولذا دخل تحت كل مملوك ملكه
فوجرد وزنه وحل وطى ام الولد دون المكاتبه لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عقرها عن الكفارة لانها تبني على كمال الرق
واما البيع فانه يعتمد كمالها فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغير المولى اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها
لانها ملحقه بالباقة فيما سوى على الكتابة ثم انما لم يرد حق ادت فعتقت بقى النكاح موقفا على اجازة المولي لا اجازة حال
وقتها ولم يصبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها ما زادت من المولي بعد ان اردت اليه قربا في النكاح فانه
ملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منها انه لو ردت الى الرق يبطل النكاح الذي باشره المولي وان اجازة المولي طول
بات على موقف فابطله الا ان هذا يثبت بالليل وهو عمل العجائب والكمال في فتح القدير ينفرد في هذا رده عليه مولانا صاحب
البحر **ولو قتل امة قبل الوطى وهو مكلف سقط المهر** هذا عند ابي حنيفة وقال لا عليها المهر ولو لاها اعتبار ابوتها خفت
انفرا وهذا لان المقتول ميت باجله وله ان منع المبدل قبل التسليم فيجوز اي يمنع المبدل كما الحر وكما اذا قتل البائع البيع قبل
التسليم والقتل في احكام الدنيا جعل اتلا فاحق وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر واذا سقطت امة ان لم يكن
مقبوضا سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد بالسيد لانه لو قتلها
اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدت بقولي وهو مكلف اي السيد لما في فتح القدير ولو لم يكن من اهل المجازاة بان كان
صديا زوج امة وصية مثلا قالوا يجب ان لا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف الحر الصغيرة اذا اردت سقط مهرها
لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف غيرها من الافعال لانه لم يخط عليها والردة محظورة عليها انتهى
وذكر في المصنف في قولين لكن الراجح ما ذكره في الفقه وقد اغفل هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرها لا يسقط المهر
لو فعلت ذلك اي القتل امرأه بنفسها حيث لا يسقط لان جنابة المهر على نفسه غير معتبرة في احكام الدنيا نكاحها موتها

حنف

حنف انفرا وانما بقيه بالحرمة كما وقع في الكثر ومن ملاحضه وغير حرام المتوفى لان الصحيح عدم سقوطه في قتل الامة نفسها
كذلك الخاتمة لان المهر لولاها ولم يوجد منه منع المبدل وما في فتح القدير من خلاف في ان المهر هل يجب للمولي ابتداء وجب
لها ثم ينتقل للمولي عند الفراغ من حاصره ضعيف لانه ولو وجب لها ابتداء يستحق المولي بعده ولا يسقط بقتلها على قولين
كما لا يخفى كذا في العبر وقيد ان التعيين بقتل المرأة نفسها ليس احترازا لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط
المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا يستحق المهر لمرمها به فصارت كاجنبي اذا قتلها **او فعله** اي المولي بامه **بعد** اي بعد
الوطى فانه لا يسقط لقدره **والا ذن في العزل للمولى الامة لا لرا** لانه يحل المقصود المولي وهو الولد فيعتبر رضاه و
هذا هو قول ابي حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنه ما في غيرها ان الاذن لها وهو ضعيف **ويعزل عن الحر باذنها**
اي باذن الحر ولا يباح بغيره لانه حقها وفي الخاتمة ذكر في الكتاب ان يباح بغير اذنها وقالوا في زماننا يباح لسوا الزمان
واقاد وضع السيلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء والعزل ان يجامع فاذا اجاز وقت الانزال نزع فانزل
فخرج الزوج كذا في بعض شروح الرديات **وعن امة بغير اذنها** لانه تصرف في حق فلا يتوقف على اذن **وضرب امة ومكاتبته**
وكذا مدبرة وام ولد **عتقت** ولو كانت تحت **حرا وعبد ولو كان النكاح رضاهما** او لا فان كانت تحت عبد فلها الخيار لعلها
دفع العار وهو كون الحر فراشا للعبد وان كانت تحت الحر فيخالف الشافعي رحمه الله تعالى لنا قوله صلى الله عليه وسلم لم يرد
ممن اعتقت ملكك بضربك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينظم الفصلين والشافعي يجمع بهذا اطلاق
في الامة فحل الكبير والصغير فاذا عتقت الصغيرة توقف خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترتبة بين
النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها عن القيام مقامها كذا في جامع النصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار
البلوغ كافي في البحر معزيا الى الذخيرة **او كانت امة عند النكاح حرة ثم صارت امة** ثم اعتقت بان اردت امرأه مع زوجها و
لحقها بعد الرب معا والعباد بالله تعالى ثم سببا معا فاعتقت كان لها الخيار عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امرتها واراد
ملك الزوج عليها والخيار لها عند محمد لانه باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقض للملك فاذا اعتقت
عاد الى اصله كما كان قال مولانا في مجمع بعد نقله لاذكرناه عن المبسوط ولا يخفى ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت
النص **والجمل بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضا** قال قاض خان خيار البلوغ يقارن خيار العتق من وجوه احدها
انه خيار العتق يبطل بالقيام من المجلس والثاني ان الجمل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت للامة دون الغلام
والرابع انه لا يبطل بالسكوت وان كانت بكر والخامسة ان الفرقة لا توقف فيه على القضا بخلاف خيار البلوغ في الكل
وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المحرم يكون طلاقا انتهى **نكح عبد بلا اذن فعتق** النكاح وكذا لو باعها جاز
الشري كذا في النهاية **وكذا الامة** اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاهم عتقت نفذ نكاحها **والا خيار** لانها من اهل العباد
وامتناع النفوذ لمحق المولي وقد زال لها لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد التفاد لم يزد عليها ملك فلم يوجب سبب الخيار
فلا تثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو اقترنا بالخيار لكانا الزوجا فوضوي واعتقرا فوضوي فاجاز المولي الكل فانه لا خيار
لها كافي في البحر معزيا الى تلخيص الجامع وانما سوينابين العبد والامة في نفاذ النكاح لما في فتح القدير والفرق بين الامة والعبد
في هذا الحكم وانما فرضها في الامة ليرتب عليها المسئلة التي تلحقها انما في انما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد
انه تزوج بلا اذن ثم اعتق فان النكاح ليعقد لزوال المانع منها لاجل ان يبين هو الخيار انتهى **فلو وطى اي الزوج الامة**

قبله أي قبل العتق فالمسمى من المروءة كان أزيد من مهر مثلها أي المولي أو وطى بعد أي بعد العتق فلها أي للمسي لا ينعق
أن تزوجت بلا أدنى على الف ومهر مثلها مائة قد خل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف المولي لأنه استوفى منفعة مملوكة
فوجب البذل وأما لم يدخل بها حتى اعتقها فالمرء لها لأنه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل لها أعلم أن من لا يملك
اعتاق العبد لا يملك تزوجه بخلاف الأمة فالأب والجد والمولى والقاضي والوصي والكاتب والشريك والمفاوض يملكون تزويج
الأمة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة غدا لا يملكون تزويجا أيضا ومن وطى قنينة ابنه فولدت فادعاه
ثبت نسب وصارت أم ولد وعليه قيمة ما اعتقد لها وقيمة ولدها سواء ادعى الأب بغيره أو لا صدق الأب فيها ولا وانما ثبت
النسب إذا كانت في ملك الأب من وقت العلوق إلى وقت الدعوى لأن الملك إنما يثبت بطريق الاستناد إلى وقت العلوق
فيستدعي قيام ولاية الملك من وقت العلوق إلى وقت الدعوى وذلك لأن للاب ولاية تملك مال الأب عند الحاجة إلى
صيانة نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم أنت وبالك لا بغيرك وما هو جزوه فوجب صونه عن الصباغ عال الأب وذاته لا تصح
فعل الاستيلاء لأنه إذا دخل في الملك لغيره وانما تملكها غرض قيمة الابنة لا حاجته ليست بكاملة لأنها ليست من درأ البقا
ولذا لا يجبر على إياها أنه ليست ولدها فليقيم الحاجة وجبنا له التملك ولعدم الضرورة وجبنا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجب العقد لأن الوطى وقع في ملكه ولم يفسد قيمة الولد لأنه تعلق جز الاستناد للملك إلى ما قبل الاستيلاء
وبعد صحيح كان بعد زوال ولاية يموت وكفر وجنونه وورق فيه أي في ذكرنا من نبوت النسب وغيره لا قبله أي لا يكون
كالأب قبل ما ذكرنا انتقال الولاية إليه ويشرط أن تكون الولاية منتقلة إليه من وقت العلوق إلى وقت الدعوى حتى لو
انت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم يقع دعوى ما ذكرنا في الأب ولو تزوجها أبوه فولدت لم
تصير أم ولد لأن انتقالها إلى ملك الأب لصيانة ماله وقد صار موصونا بدونه فلا حاجة وما ذكرناه من قولنا ولو تزوجها
أبوها من قولنا لا كن ولو تزوجها أباه لشمول قولنا ما إذا كانت الجارية لولد الصغير فتزوجه الأب فإن كان النكاح
صحيح فلا تصير أم ولد قال في الثانية إذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير فولدت منه لا تصير أم ولد ولم يعق الولد
بالقربة وإذا أراد الرجل أن يطأ جاريته ولا تصير أم ولد منه فولدت فانه يجيها من ولد الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجب المهر
عليه لا التزام بالنكاح لا القيمة لعدم ملك الرقبة وولدها حر لأنه أهله ملكه فعق عليه بالقربة كذا في الرقبة وظاهره أنها
الولد علق رقيقا واختلاف فيه فقيل يعق قبل الانفصال وقيل يعق بعد الانفصال ولو وطى جارية امرأة أو ولد
أوجه فولدت فادعاه لا يثبت إلا بتصدق المولي صرح به في الثانية والجر الرائي وفي الثانية وإن كذب المولي ثم ملك
الجارية يرمان الدهن لثبت النسب انتهى ثم قالت لولي زوجها اعتقه عنى بالف ففعل ففسد النكاح وقال زفر
لا يفسد وأصله أن يقع العتق عن الأمر عند حاجتي يكون الدلالة وعندك يقع العتق عن المأمور لأنه طلب أن يعق
المأمور بغير غيره وهذا محال لأنه لا عتق فيما لا يملك أبه آدم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المأمور ولذا إذا أذن
تصحيته بتقديم الملك بطريق الرقبة أي الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله اعتق طلب التملك منه بالألف ثم
أمر باعتاق عبد الأمة وقوله اعتقت تملكك منه ثم الاعتاق عنه فإذا ثبت للأمر فسد النكاح للثاني بين الملكين قال في
أن هذا من باب الأمتناء وهو دالة اللفظ على سكوت يتوقف صدقة عليه أو صحته فالمقتضى بالفتح ما استدعاه صدق
الكلام كرفع الخطأ والسيادة أم حكم بزمه شرعا مسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو بيع المقتضى وهو العتق إذا شرط اتباع

فلذا ثبت البيع المقتضى بشرط المقتضى وهو العتق لا بشرط نفسه نظرا للتبعية ليسقط القبول الذي هو ركز البيع ولا يثبت
فيه خيار الروية والعيب ولا بشرط كونه مقدرا للتسليم وتام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الأصولية والولاء ما يقع
من كفارة أن نوت أي نوت بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها معتقة ولولم يقل بالف لا يفسد النكاح لعدم الملك
والولاء أي السيد وهذا عند أبي حنيفة وكذا عند محمد رحمهم الله تعالى وأما عند أبي يوسف وهذا الأول سواء ثبت الملك
هنا بطريق القبة عن القبة وهو شرط ما يستغنى عن القبول وهو ركز فنقول القبول ركز يحتمل السقوط كما في
التعاطي أما القبض فلا يحتمل السقوط في الرتبة بحال هذا باب في بيان أحكام نكاح الكافر التقدير أولي من
تعبير بعضهم بنكاح أهل الشرك لأنه لا يشمل الكتابي الأعلى قول من يدخل في الشرك باعتبار قول طائفة منهم عن ابن الله
والسج ابن الله تعالى الله رب العزة والكبرياء عن ذلك علوا كبيرا وهو هنا ثلاثة أصول الأول أن كل نكاح صحيح بين المسلمين
هو صحيح بين أهل الكفر لظواهر الاعتقادين على صحة وعموم الرسالة فحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العلم وجب الحكم
بصحته خلافا لما لك ورد في قوله تعالى وأمراته مما لخطب وقوله صلى الله عليه وسلم ولدت من نكاح لأمه سفاح والثاني أن كل
نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود أو في العدة من الكافر يجوز في حرمه إذا اعتقدوه عند أبي حنيفة
ويقرن عليه بعد الإسلام والثالث أن كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قوله قال مشايخنا يقع
جائز أو قال مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا أسلم المني وجاز بلا شهود أو في علة كافر معتقد بذلك
أقر عليه هذا عند أبي حنيفة ووافقه في الأول وخالفا في الثاني لأن حرمة النكاح المعتد به جمع عليها وكانوا لا يترتب
لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا أحكاما بجميع الاختلافات ولأبي حنيفة أن الحرمة لا يمكن إثباتها
تراها للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة للزوج لأنه لا يعتد به وإذا صح النكاح في حالة الإسلام
والرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا العدة لا ينافيها كالمكوهة إذا وطئت بشبهة أطلق الكافر فحل الذي
والحرمي وقيد بكونه في علة كافر لأنها لو كانت في علة مسلم فانه لا يجوز إلا أن عليه اتفاقا ولو كان أي للتزويج اللذان
أسلم أحدهما أو أسلم أحد الحرمين أو تزافعا لينا وهما على الكفر فرق بينهما اتفاقا لعدم المحلبة الشرعية وما يرجع إلى
الحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما أمر وبمراجعة أحدهما لا يفرق بينهما عند خلافا لهما والفرق أن استحقاق
أحدهما لا يبطل بمراجعة صاحبه إذ لا يتغير عليه اعتقاده بخلاف ما إذا أسلم لأن الإسلام يعملوا ولا يعمل عليه وفي الثانية
وعلى هذا الخلاف للطلقة ثلاثا والجمع بين المحارم والنسب لكن التسوق عن المحيط خلافا ومن ثم قلت إلا أن أطلقها ثلاثا
وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو خالعهما ثم أقام معهما من غير عقد وتزوج كتابية في علة مسلم في المحيط لو كانت
أمرأة الذي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لأن هذا التفريق لا ينعني لبطال حق الزوج لأن الطلاق الثلاث
قاطعة لملك النكاح في الأديان كلها ثم ذكر بعد أن يفرق بينهما من غير مراعاة في مواضع بأن يخلعهما ثم يقع معهما من غير عقد ويطلقها
ثلاثا ثم يتزوج قبل التزوج باخر الله تعالى وتزوج كتابية في علة مسلم صيانة لما أسلم كذا في فتح القدير والبحر الرائي وفي الحاشية
القدسي ومن تزوج من الشركية امرأة من محارمه أو في علة غير أبي حنيفة نسوة في عقد واحد أو جمع بين اثنين
وذلك جائز في ذمتهم فانه يخلى بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم إذا علم في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يفرق
وإذا تزافعا فرق بينهما بالاجماع وبهذا سقوي ما ذكرناه عن الزبلي والله أعلم وإذا أسلم أحد الزوجين المجوسيين

او امرأة الكتابي عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والافرق بينهما قيد بامارة الكتابي لو اسلم ونجته كتابية ففي نكاحها كما
سياق وعاملها انهما اما ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والاخر مجوسي وهو صادق بصوريين فهي
اربعة وكل من الاربعة اما ان يكون السلم الزوج او الزوجة فهي ثمانية منها مسئلتان لا يعرض الاسلام قهرها على الاخر
وهي اذا كانت المرأة كتابية والزواج كتابي او مجوسي والسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيا مبرأ اتفاقا على المصح
فيقرق بينهما بابانة والفرق لابي يوسف بين ردة وابانة ان الابا يملك بما هو عليه فيكون صحيحا فاما الردة فانما لم يكن مو
جودا وهو يفرق فلا يصح منه والاصح ان كل من صرع منه الاسلام اذا اتى به يصح منه الابا اذا عزم عليه كذا من المبسوط والصبي كتابي
في الحكم المذكور وينظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له زيادة
معلومة كالمراه اذا وجدت الزوج فحبوباً فانه لا يوجب بل يفرق للحال لعدم الفائدة في الانتظار بخلاف العنين يوجب لفائدة
ومعنى العرض على ابوي المجنون ان اي الابوين سلم فيبقى النكاح لانه يتبع السلم منها كذا في فتح القدير ولو اسلم الزوج وهي
مجوسية فترد وتنتقض حتى نكاحها كما لو كانت في الابدان كذلك يعني يهودية او نصرانية لان الكفر مله
واحدة وكذا لو نجست زوجة النصراني فزواجها على نكاحها كما لو كانت مجوسية في الابدان والتفريق بينهما باذكر طلاق
بنقص العدد ولو ابي الزوج لاهلية للطلاق لا يكون طلاق الوأيت المرأة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو يوسف المايكون
طلاقا في الزوجين لان الفراق سبب يترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا للفرقة بسبب الملك ولما ان بالابا امتنع
عن الاساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي مناب في الترخيع بالاحسان كما في الحب والغنة اما المرأة
فليست باهل للطلاق فلا ينيوب منابرا عند ابائها كذا في الهداية يعني لا ينيوب منابرا في الطلاق لانه ليس اليراء وانما ينيوب
منابرا في اليراء وهو التفريق على انفسخ واما المميز واحد ابوي المجنون طلاق صرح به في البحر وغيره بان ابا الصبي المميز
باطلاق على الاصح قال كما في المبسوط ثم قال واما ابا الصبي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق لا يصح منها لما فكرنا من المعنى
قالوا وهي من القرب السائل حيث يقع الطلاق منها ونظير اذا كانا مجنونا او كان المجنون عذيا فان القاضي يفرق بينهما
ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلا للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قرينة فانه يعتق
عليه وما عمن فيه وقوع الايقاع ونظير لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل فحين ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون
لما فكرنا ولو اسلم احدهما اي احد المجوسيين او امرأة الكتابي ثمة اي في دار الحرب لم تنب حتى تخفى ثلاثا قبل اسلام الاخر
لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لمعذور الولاية والبدن الفرقة دفعا للفساد فاقنا شرطها وهو منفي
لحين مقام السبب كما في حق اليراء اطلقه فشمع المدخول بها واطلق في اسلام احدهما في دار الحرب فشمع ما اذا كان الاخر في دار الاسلام
او في دار الحرب اقله الاخر في دار الاسلام فشمع المدخول بها في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر ولو خرج المسلم
او الاخر لانه نفس لقاب وعلى غايه كذا في البحر من المذهب ولو كانت لا تخفى لصرا وكبر فلا تخفى الا تخفى ثلاثا قبل اسلام
زوج الكتابية في لانه يزوج له التزوج بها ابتداء بالبقا اولا لانه اسلم من الابدان ولم يشرط فيه الشهادة في الابدان والبقا
وكذا في الملك يمنع الابدان والبقا حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتداء لا يجوز ذلك الو
تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها فيه يمنع الابدان دون البقاء كذا في

تبيين الكفر وتبيين المرأة لتباين الدارين لا الصبي حتى لو خرج احد الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام
او اسلم او عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما وكذا اذا سبي احد الزوجين ودخل به دار الاسلام ولو سببا ساعلم
تقع الفرقة بينهما وقال الشافعي رحمه الله تعالى سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى يقع عنده بالسبي ولو سببا ساعلم ولا
تقع الفرقة بالتباين لان السبي يقتضي صف السبي للسبي ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على السبي ولو بقي النكاح بينهما لا يمنع
الصفاء ما يتباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية لا تأثيره في ابطال النكاح ولما انا مع التباين حقيقة وحكم لا ينظم للصالح
فتاثير الفرقة والسبي يوجب ملك الرقة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا يباؤه وصار كالشرائط هو يفتي في الصفاء في كل علمه و
هو الحبل لاني يحل النكاح وفي المستامن لم يتباين الدارين حكم القصد الرجوع فيتنزع اربع صور وفاقتان وهما لو خرج الزوج
الياسع ذميا او مسلما او مستامنا ثم اسلم او صار ذميا لان تقع الفرقة اتفاقا وما لو سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عند
السبي وعندنا لتباين الدارين وخلافيتان احدهما ان اسلم او ذميا او مستامنا ثم صار باحد الوصفين عندنا يقع
فان كان الرجل له الزوج باربع في الحال او باغت امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعندنا لا تقع الفرقة بينه
وبين زوجته التي في دار الحرب والثاني ما اذا سبي الزوجان معا فعنده يقع والسبي ان يطاها بعد الاستبراء وعندنا لا لعدم
تباين داريهما فلو خرج الياسع اسلم او خرج سبيا بانته زوجته لتباين الدارين وان سبيا معا لا تقع الفرقة لعدم تباين الدارين
كما حققناه ومن هاجرت الياسع اسلم بانته بلا عدة يعني من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام سلمه او ذميا يجوز تزوجها
والعدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار الاسلام وصارت ذمية وقيد نكاحها مالا لان العامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وعنده يجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة وفرقة وقعت في دار الاسلام
فلزمها العدة كالملقة في دارنا ولا في حنيفة قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكوهن فان باح نكاح المراجعة مطلقا فتفدية بما بعد العدة
زيادة والزينة على النص نسخ وقوله تعالى ولما نكحوا بعضكم الاكوار فنع منع فقد مسك ولانها فرقة وقعت بتباين الدارين فلا تنكح
العدة كما في السبية ثم اختلفا لو خرج زوجها بعد هاجرت بعد في هذه العدة فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها
وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذ وقعت بالتنافي لا تقصر المرأة مالا للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد تقصر وهو اوجه الا ان
تكون مكرمة لعدم فائدة الطلاق على ما يتناه وتزوجه لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها اذا اسلم الى زوج اخر عند ابي يوسف
وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدير وما قد عناه من عدم جواز نكاحها اذا كانت حاملة هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرحم
شغولا حتى الغير وكان الاحتياط في منع العقد كالوطئ بخلاف العمل من الزنا وروي الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح والوطئ
حرام حتى تضعه ولانه لا حرمة لما الحرب كما الزاني قال مولانا في بحر بعد حكايته لما قرناه وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثرة على الاول
وهو الاظهر لانه اذا ظهر الفرائض في حق النسب في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا واراد احدنا انفسح عاجل
للنكاح غير موقوف على الحكم ولا على مضي ثلاثة فروع في المدخول بها وفايدة كونه نكاحا ان عدة الطلاق لا تنقض به هذا عند
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اذا كانت الردة من المرأة فذلك لك وان كانت من الزوج فطلاق وما ذكر من كونه اربعة للمرأة
يوجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند اخذوا بعدم الفرقة بردها حتما لباب المعصية والمصلحة للخلاص
من وعامة مشايخ بخاري اخذوا بالفرقة لكن لا يجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحكم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة
الاسقاط اعتبار المنافي فاذ قلت جبر الحرة المبالغة منافي للشرع ايضا فيلزم من ما عرفت من اسقاط اعتبار المنافي قلت لا يجب

عنه بان الجبر على النكاح عند في الشرع في الجبر للضرورة كما في العبد والامة فجاز ان كتابه في غيرهم للضرورة ولم يرد بقاء النكاح مع المتأني له فافترقا انتهى قال ولكل قاض ان يجبر النكاح بمهر يسير ولو بدت نكاحا وضعت او لا قرعته وسبعين وفتح في الحديث والحزاة كما في العرفان الرواية من وقوع الفاقة فالجبر على عقد النكاح من الاول وعدم تزوجها غيره بعد اسلامها قال الولوالجي وعليه الفتوى وفي القضية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي النوادر من احوال خفيفة انما تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة يكون فنيا للمسلم عند أبي حنيفة ثم يسترها من الامام او يصيرها اليه ان كان موصوفا فلوافق مضت بهذه الرواية مما هذه الامور لا بأس به قلت وفي زماننا بعد فتنة الشيعة العامة صارت هذه الولايات التي غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها لموارثهم وما ورثوا من اموالهم ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلا استولى عليها الزوج بعد الردة بملكها ولا يحتاج الى شراها من الامام فيحكم الرق حتم الكيد الجبره ومكر المكر على ما اشار اليه في السيرة الكبرى انتهى وبغض صرح في المجتبى وفتح القدير ونقل قوله فلوافق مضت بهذه الرواية في المجتبى عن شمس الاثمة السرخسي والله اعلم ومن تصفح احوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكر في كل يوم لم يتوقف في الافتاء بهذه الرواية والله اعلم **فلا تلزم كل امرئها** لتلك به المطلقة فمثل ارتدادها وارتماؤها والخلو برأها لا يملأها وطيرة حكمها **والغيرها النصف لو ارتدت** الزوج لان الفاقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية والتمتع عند عدلها **والاشهر لها من ذلك لو ارتدت** لان الفرقتهات من قبلها وحكم نفقة العدة تحكم المهر قبل الدخول فان كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فخل نفقة لها والا نظير ذلك فان كان بعد الدخول لها كل المهر ما كان قبله فلها النصف ان كان هو الذي عن الاسلام وان كانت هي الابية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة **وبقي النكاح اذا ارتد ما علم اسلم كذلك** استحسننا لعدم المناقاة لان جهة المناقاة ردة احداهما عدم انتظام المصلحة بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر في انتظامها الى ان يموتوا بقتل او غير والمراد بقوله ارتد ما علم من ان يعلم انهما ارتدوا بكنه واحد اولم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه يجعل في الحكم كأنهما وجد كما في العرفان والحرفا **وفصل النكاح ان اسلم احدهما قبل الاخر** لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتداء فكذلك باعوا به حكم البيوتة باسلام احدهما فقط بالاولي ولا امر لها قبله ان كان الاسلام هو الزوج وان كانت هي فلها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا يرث منه ان اسلم ويات وان اسلم ثم مات مرتدا ورثته كما في العرفان عن المبتنى **والولد يتبع غير الابوين ذينا** لانه انظر له فان كان الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه سواء كان الاب او الام فان قلت كيف يتصور تبعيته لامة المسلمة وابوه كافران قلت فهو مصدر غيا اذا كافرا كافرا من فاسدت قبل عرض الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالدين في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب فجاء العكس فانه قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه عقد يد الايمان قلت لا يلزمه ذلك لوقوعه فرضا او على قول الماتريدي فظاهر ان قال بوجوب اد الايمان على الصبي العاقل كما في التخرس واما على قول غير الاسلام فظاهر ايضا لانه قابل باصل الوجوب عليه وان لم يجب ادائه فاذا اداه وقع فرضا كتحصيل الزكاة قبل الحل واما على قول شمس الاثمة فكذلك وان قال بعدم اهل الوجوب عليه لانه انما قال به للترقية عليه فاذا وجد منه وجد الوجود كالمسافر اذ اصابه الجماعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نيته الفرض عليه بعد بلوغه ونما في فتح القدير من بحث المرتد **والجوسي ومثله** كالوثني وسائر اهل الشرك **شرك من الكتابي** لانه له دين سماوي

تدعى

دعوى ولهذا تترك ذبيحة ونكاح نسائهم للمسلمين جازية فكان الجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعه له لان فيه نوع نظر له حتى في الاخر بنقصان العقاب كما في فتح القدير وفي البرازية ان النصراني شر من اليهود فبنا عليه يكون الولد المولود بغير يهودية ونصرانية وعكسه تبع لليهودي دون النصراني وقايدته خفة العقوبة في الاخر واما في الدنيا فلما ذكر الولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا ادعى رجلا الى طاعة فان كان مجوسيا او نصرانيا يكرهه ان قال اشترى اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ المخلقة والموقوذه والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل ذبيحة المسلم او يخنق وان الداعي الى الطعام يهوديا فلا بأس بالاكل لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى قال مولانا فاعلم ان النصراني شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا **ولو تحبس ابو صغير نصرانية تحت مسلم قد ماتت الام نصرانية لم تب** لما تقرر من ان المجوسي من الكتابي فتكون الصغيرة تبعا لامها الكتابية فلم تحصل البيوتة **ولا تلزم مرتد او امر نكاحا** اما المرتد فلا يمتنع مقتضى القتل والامهال ضرورة القاتل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه فان قلت ما الفرق بينه وبين مستحق القتل بالقصاص حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل قلت اجيب عنه بان العفو مندوب اليه فيسلم منه مجتلا المرتد لانه لا يرجع غالباً والله اعلم ودعا المرتدة فلا يزنها بحسب مقتضى القتل وعدم الزوج يشغلها عنه والله لا يفتنهم بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصلحة وعبر بأحد في سياق النفي فاذا دعاهم فلا يتزوج المرتد مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا يتزوج المرتدة مسلم ولا كافر ولا مرتد **اسلم الكافر والكافر ويخته خمس نسوة فصاعدا واختان او امه وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجا** **بعقد واحد فان مرتب** بان كان تزوجها على الترتيب **فالاخر باطل** هو نكاح الخامسة فافترقا والاخت الاخير والاخير من الام والبنات لان الجميع وقع به او الزيادة على الرابع وهذا عندنا وخبر محمد بن ابي خنيفة هذا الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة اي اربع كانت وغيره ايضا في اختيار اي الاختين شوا والبنات اي يختار البنات في هذه الصورة لا الام او غيرها جميعا لانه روي ان غيلان الديلمي اسلم وتحت عشر نسوة اسلم معه غير النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعاً منهن وكذا غيره الديلمي اسلم وتحت اختان فخير فاختار احدهما وانما يختار البنات لان نكاحها منع لنكاح الام من نكاح الام لها ولها ان هذه النكحة فاسدة لكن لا تتعرض لهم لانا امرنا بتكرهم وما يد ينوبه فاذا اسلموا يجب القرص وتخيير غيلان وغيره وكان في الترخيع بعد الفاقة بلغت المسلمة المنكوبة ولم ينصف الاسلام بانته من زوجها كما في العرفان عن الحديث هذا **باب** في بيان احكام القسم هو دفع القاف وسكون السين مصدر من قسم الشيء وبكر القاف مصدره ايضا وكلاهما بمعنى النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعابر انه يفتح القاف مصدره قسم القاضي المال بين الشركاء فقه بينهم وعين انفساهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيوتة عندها للصحبة والمواصلة لاني الجماعة فانها تبتني على الساطع فلا يقدر على التسوية فيها كما في الصحبة **يجب ان يعدل فيه** اي في القسم **وفي اللبوس والمأكول** ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور والتسوية فانها ليست بواجبة بين الحر والامة كما ينبغي باما العدل في قول الرديئة واذا كان الرجل امرأان فعليه ان يعدل بينهما فالمراد به التسوية لانه الجور في الامام حاصل من الاشتراك اللفظي كما لا يخفى **لا في الجماعة** لانها تبتني على البساط كما قدمنا وقال بعض اهل العلم ان ترك عدم الداعية والانتشار عنه وان تركه مع الداعية اليه لكن داعية الى الفرية اخوي فهو ما يدخل تحت قدرته فان ادعى الواجب منه عليه لم يبق لهما في ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعة مطلقا لا يجعل لصريح اصحابنا بان جماعة انما

واجب ديانة لكن لا يدخل تحت القضا والالزام الا الوطنية الاولى ولم يقدر رواية مرة ويجب ان لا يبلغ فيه الا بالابرارها
وطوب نفسا بهذا المستقب ان يسوي بين في جميع الاستمتاع من الوطى والقبلة وكذا بين الجوازي وامرنا الاولاد
يخصصون عن الاشترى للزنا والميل الى الفاحشة ولا يجب شي هذا واما اذا لم يكن لالا امرأة واحدة تشاغل عنها بالعبادة
لوا السراحي اختار الطحاوي رواية الحسن ع اي حنيفة ان لا يزوجها ولا يملكها من كل اربع ليال وباقية لانه لا يسقط عنها
في الثلاث بتزوج ثلاث مرات فان كانت الزوجة امرأة فلها يومها وليلة من كل سبع ليال وباقية لانه فظاهر المذهب ان
لا يتعين مقدار ان القسم معق نسبي واجبا بطلب ايجاده وهو يتوقف على وجود المتعين فلا يطلب قبل
تصوره بل يوم ان يجت معها ويصعب احيانا من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا **لا فرق فيه اي**
القسم بين فحل وخصي وعناني ومحبوب ومريض وصحيح وصبي وخل بامرأة لان وجوب الحق النساء حقوق العباد
متوجه على الصبيان عند فقر السبب فان لم يدخل الصغير بها فلا فائدة في كونه معها انتمى وظاهر ان القسم على البالغ
غير المدخول بها لان في كونه معها فائدة كذا في البحر والافرق بين ما ذكر وبين مريضه وصحيحه **وما يرضى وذات نفاس**
ومجنونة لا تخاف ورقا ورقا وصغيرة لا يمكن وطبها ومظاهرها ومقابلاتها واما المطلقة الرجعية فان قصد رجوعها
قسم لها والارهاق في البدائع من باب الرجعة وانما وقعت التسمية بين ما ذكر لا تقرر من كلامهم من ان وجوب القسم
انما هو للصحية والموانسة دون الجماعة **وان اقام عند واحدة شر في غير سفر ثم غاصمة الاخرى في ذلك يوم بالعدل**
بينهما الى الضرتين في المستقبل وهذا ما مضى لان القسم تكون بعد الطلب وان اثم به لا يركب الجور وان عاد الى
الجور بعد نهي القاضي اياه **عزير** وامره بالعدل لانه اساء الادب واركب ما هو حرام عليه وهو الجور فيعزر على ذلك بالنظر
وفي الجورة لا يعزرها الجبس لانه لا يستدرك الحق فيه بل الحبس لانه يغوت بعض الزمان انتمى **والبكر والتيب والجديدة**
والقديمة والسلمة والكتابية سوا في القسم لاطلاقات النصوص الواردة فيه ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت
بينهن في ذلك فان قلت ما تصنع بما روي في الحديث للبكر سبع والتيب ثلاث ويقول صلى الله عليه وسلم لم سلمة ان
شئت سبعة لك وان سبقت لك سبقت انساني قلت جوابه ان المراد التفضل في البداية بالجديدة دون الزيادة
لأنك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة فوجب تقدير الدليل القطعي والاحاديث المطلقة **والامة والمكاتبه وام**
الولد والمدبرة نصف ما للحر كما اذا كان له زوجتان حرة واحدة فللحر الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر عن
علي رضي الله عنه **ولا نحل الامة انقص من حل الحر** فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر معزى الى البدائع
وهذا التفاوت في السكنى والبيتوتة واما في المأكول والمشروب والملبس فانه يسوي بينهما لان ذلك من الحاجات
اللازمة وهو مبني على اعتبار حالهما **فلا قسم في السفر فله السقر من ثلثهن والفرقة احب** لانه يثق باحدهما في
السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة والخوف الفتنة او يمنع من سفر احدهما كثر سمنها فيتعين
من يخاف صحتها في السفر للسقر بخروج فرعتها الزم للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للرجوع واما ما رواه الجماعة من رواية
صلى الله عليه وسلم بينهن اذا اراد السفر وكان للاستعباب تطيب لقلوبهن لان مطلق الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف
وهو معقوق بما يدل على الاستعباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى من ثلثهن وتوفي
اليك من تشا وكان من رجاها سودة وجويره وام حبيب وصفيه وميمونة وتم اوي عايشة والباقي رضي الله عنهن

اجمعي **ولو تركت احدى الضرتين قسم الاخرى** **ما مضى** ذلك لان سودة بنت زمعة وهبت يومها عايشة رضي الله عنهما **ولا ياتي** ١٩
لواحدة الرجوع في ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط ويقسم عند كل واحدة منها آي من زوجته يوما
وليلا وان شئت ثلاثا ولا يقسم عند احدى الكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخلاصة ومافي الثانية يقيد حديث قاله ابراهيم
قته امراتان كان عليهما يسوي بينهما فيكون عند كل واحدة منهما يوما وليلا وثلاث ايام وليلا الى الراي في البداية اليه انتهى
لكن في شرح الكنز للزيلعي وفتح القدير يتبع المافي الهادية ومقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقا ان شئت
يومين او ثلاثا ثلاثا او اربعة ابعثا قال الكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على حرافته لانه لو اراد ان يدور سنة
ما يفي الاطلاق ذلك لم يل يغني ان يطلق له مقدار مدة الايلا وهو اربعة اشهر واذا كان وجوبه الياس ودفع الوحشة
وجب ان تقدر المدد القربة واطل اكثر من جمعة مصادره الا ان رضيا انتمى وظاهر بحسب هذا انه لم يطع على ما في
الخلاصة من التقييد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه في المحصر لظهوره وفي البحر نقل كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه
لا مضارة حيث كان على وجه القسم لانها مسطوية بحيث نوبتها والحق له في البداية من شئت انتمى وفيه نظر والظاهر
انه لم يطع على منقول الخلاصة مع كثر تتبعه لها والله اعلم **والراي في البداية اليه اي الحق في البداية في القسم الى الزوج**
كما قد مناه والله اعلم وفي الجوهرة والتجاع المرأة في غير يومها ولا يدخل بالليل على التي لا قسم لها ولا يباس ان يدخل بالانهار
لحاجة ويعود هاني مرضها في ليلة غير ما فان نقل مرضها فلا يباس ان يقسم عند هاني ثلثي او ثلثي انتمى هذا **باب**
في بيان احكام **الرضاع** هو في اللغة من الثدي مطلقا وفي الشرع هو **مقن الصبي من ثدي ادمية** احتراز عن ثدي
الشاة ونحوها فان الرضيع اذا مصها لا يرب عليه حكم الرضاع كما سياتي تحقيقه والمراد بالمص ومول اللبن من ثدي المرأة
الى جوف الصغير من فم او فمه في مدة الرضاع الا انية فمثل ما اذا حلبت لبنها في قارورة فان الحمة تنبت بايجار هذا اللبن
صبا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق بين المص والصب والسقوط
والجور كما في الثانية وخرج بالوصول لو ادخلت المرأة حمة ثديها في فم رضيع ولا تربي ادخل اللبن في حمة ام لا لا يحرم النكاح لان
في المانع شك كما في الولول لجمية وشرح النظم الوهابي وغيرهما وقيد فبالفم والنافع يخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاطيل
ولغايفه والامة وبالعقبة في ظاهر الرواية كما في الثانية في وقت مخصوص هو **حق لان ونصف عند اي** عند اي حنيفة
وهو لان فقط عند اي عند اي يوسف ويحمد **هو الاصح** وبصرح في فتح القدير بحيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على
حولين في حق التحريم ايضا وبأخذ الطحاوي ومراده بالنظر الى الدليل بحسب ظنه والاف المذهب للامام الاعظم وان لم يظرس
دليله لوجوب العمل على المقلد المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوائل الثانية في بحث رسم المفق ولكن قال في اخر
الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يوجب بقولهم وقيل يحسن للمفق والاصح ان العبر بقوة الدليل انتمى ولا يخفى قوة
دليلهما كما حقق في المطول وانفقوا على ان اجرم الرضاع اذا ملقت للجب على اللب بعد حولين في مدة الرضاع اذا مضت لم
يتعلق بتحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لم لا رضاع بعد الفصل **ويثبت التحريم في مدة بعد الطعام والاستغناء بالطعام على**
المذهب وهو ظاهر الرواية قال شارح الكنز ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن اي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخلا
ان اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغنى تنبت به الحرمة وعن رواية اي حنيفة وعليه الطحاوي
كما في الولول لجمية وفتح القدير معزى الى واقعنا الناطق قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك فاذا ذكره الشارح من ان السوي

على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعد خلاف المعتبر ما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله اعلم
اذ علمت هذا ظهر لك ان ما في المختصر من قولنا وثبتت الحرمة هو ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى **ولم يبع الارضاع**
بعد مدته قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة الوصائية من الرضاع بعد موته حرام لانه جزء الادوى والانتفاع به فغير ضرورة
حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره القرافي والبعض لم يجوز شربه للتداوي والله اعلم قال
صاحب البحر ولا يخفى ان التداوي بالحرمة لا يجوز في ظاهر المذهب اصله بول ما وكل له فانه لا يشرب اصلا وفي كفاي القدسي
واذا سال الدم من انفس انسان ولا ينقطع حتى يموت عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب والاخلاص بذلك الدم
على جبهته ينقطع فلا يرخص فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر والعطشان واكل الميتة في المصلحة وعلى الفتوى ان يري
وللاب اجبار امته على فطام ولدها منه قبل الحولين ان لم يضره اى الولد النظام كماله اى اللاب اجبارها اى امته على
الارضاع وليس له ذلك يعني الاجبار مع زوجته **لحمه قبلها لان حق التربية الى تمام مدة الارضاع** الا ان يختار في ذلك
كما انه ليس له اجبارها الارضاع المدة هكذا صرح به في الوجوه وفي البرازية والارضاع في دار الاسلام ودار الحرب سوا حق
اذا رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الى دارنا ثبتت احكام الرضاع بينهم ان يري **وثبتت به اى بالارضاع وان قل** وعند
الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكفى الصبي بكل واحدة منها **امومة للرضعة** فاعل يثبت للرضيع
وابوه زوج مرضعه لبنها منه اى من ذلك الزوج **له اى للرضيع** يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة ام للرضيع وكون زوجها
ابا له اذا كان لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون والد له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع
حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباجواز كافي النسب ويكون ولد للزوج الاول ما لم تكن من الثاني فاذا ولد
منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم يخل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان
استفاد هذا التقيد يقتضى انتفاء الابوة لكن لا يلزم من جواز كاح الزوج للرضعة بعد الملاءة رقة بينه وبين المرضعة الموطوءة لان
وطى الامهات يحرم البنات وهو بجملة الرضعات **فيحرم به اى بالرضاع ما يحرم من النسب** **الام اخته واخيه** فان ام الاخت
والاخ من النسب هي الام او موطوء الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع **وهي شاملة ثلاث صور الاولى** الام رضعا للاخت
والاخ نسبيا كما يكون رجل اخت من النسب ولها ام من الرضاع حيث يجوز له اخت من الرضاعة ان يتزوج ام اخته من الرضاعة
والثانية **الام نسب للاخت** والاخ رضعا كما يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته
من النسب والثالثة **الام رضعا للاخت** والاخ رضعا كما يجمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امراة اجنبية والصبية
ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز ذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة **واخت ابنه** فان اخت الاب من النسب حيث يجوز اما
البنات والربيبية وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع كما قال صدر الشريعة وغيره قيل عليه هذا الحصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب
من اثنين كخاني دعوة الشريكين ولدا لامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك البنات اخت الاب
نسباً انتفا البنتية والربيبية حتى جاز لكل منهما ان يتزوج بنت الآخر كذا في بعض الكثر ولما عاب عنه في بعض النواحي فان المراد
بخت الاب هي اخت الاب والذي اختص بباب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو للتبادر عند الاطلاق لان الكامل قد
يترجم المنع على الحصر المتعارف الى الاقران الكاملة الشهادة بالفرقة الناقصة النادرة ان يري **وجدة ابنه** جدة الاب نسباً او موطوءة ولا
كذلك من الرضاع **وام عمه وعمته وام خاله وخالته** فان ام الاوليين موطوءة لجد الصبي وام الاخرين موطوءة لجد الفاسد

ولا كذلك من الرضاع **للرجل** متعلق بالمتن في قوله الام اخته الى اخره يعني ان شيان من النسب المذكورات لا يحرم الرجل ان كانت
من الرضاع **وتخل اخت اخيه رضاعا** يجمع اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه فالاول ان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ
اخت رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث ظاهر **ونسبا اى تخلص اخت اخيه نسبيا بان يكون له اخ**
من اب له واخت من امه فانه يجوز له التزوج بها **ولا اهل بين رضيعي امراة** اى بين من اجتمعوا على الارضاع من ثدي واحد في وقت
واحد لانهم اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين فربما اخوان للام واخوتان للام وان كانا لرجل واحد فاخوان للاب
وام واخوات لهما **ولا اهل بين الرضعية وولد مرضعته اى اى التي ارضعتها وولد ولدها اى اهل بين الصغيرة المرضعة وولد**
المرأة التي ارضعتها لانهم اخوان من الرضاع لا فرق بين كون ولد التي ارضعت ورضيعا مع المرضعة او كان سابقا بالسن
بنيين كثيره او مسبوقا بارضاعها بان ولدت بعد بنيين وكذا لا يزوج اخت المرضعة ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ
وانما لم تكلف بقولنا ولا اهل بين الرضعية وولد مرضعته لانه ربما هم ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكرنا الاجتماع من حيث
الزمان ثم اردت فناء باثبات الحرمة من حيث المكان وهو الثدي ليفيد ان لا فرق **وبين بكر بنت سبع سنين رضعا عن امهم** اما لو لم تبلغ
سبع سنين فنقول لها لبن فارضعت به صبيا لم يتعلق به تحريم كذا في الوجوه **وكذا يحرم لبن مميته** المطلقة فافاد انه لا فرق بين ان
يخلب قبل موته او في شربه الصبي بعد موته او طبع بعد موته كذا في الوجوه الجدية والخاتمية واذا ثبتت الحرمة بلبن للميتة لم يزوج
هذه الصبية التي تزوجها في الحال ومن الميتة ويتمها لانه صار محرما لانها ام امراته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعية وبينت
للجنة لانها اختان فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا وطئت الميتة حيث لم يثبت احرامه للمصاهرة بالاجماع قلت احبب بان
للقصود من اللبن التعدي والموت لا يمنع منه والقصود من الوطى اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطى للميتة **وتخلوط بما**
اودوا ولبن امراة ولبن شاة اذا غلب لبن امراة اى لو اختلط اللبن بما ذكره الغالب فان كان الماغالبا لا يثبت
التحريم كالجمل لا يشرب لبنا لا يثبت بشره للذي فيه اجزا اللبن وتعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما في الخاتمية وكذا اذا
كان الغالب هو الدوا وضرة الغلبة في الثانية بان يغير ثم قال وقال ابو يوسف انه غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا
وان غير احد هادون الاخر كان رضاعا ان يري ومثل دوا الدهن او النبيذ سوا او جريد لك او اسعط كذا في فتح القدير
وكذا اذا كان الغالب شاة لان لبنها لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كما لو كانا واذا اختلط بلبن امرأتين تعلق التحريم
بأغلبهما عندهما وهو المذكور في المحقق وقال محمد تعلق بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن
ابي حنيفة قال في الخاتمية وهو اظهر واخوط وفي شرح الجمع قيل انه الاصح **وكذا اذا استويا** في الوجوه واذا نشأوا ياتفاق بهما
جميعا اجماع العلم الاول **وبه لا يحرم المخلوط بطعام** المطلقة فافاد انه لا فرق بين كون اللبن غالبا بحيث يظهر عند رفع اللقمة او
لا عند ابي حنيفة وهو الصحيح مطبوخا او لا لان الطعام اصل اللبن تابع فيه هو المقصود وهو التعدي وهو مناط التحريم
ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقال ان كان اللبن غالبا تعلق به التحريم
نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تسم النار اما الميطبخ فلا اتفاقا ويؤيد في الطعام الخبز وفي الخاتمية هذا اذا اكل الطعام لقمته
فان حشاه حشوا ثبتت الحرمة في قوله جميعا وفي البر والحق ان القول ابي حنيفة رضي الله عنه في كذا ذكرنا على
الاول لا فرق بين الخشوع وغيره وعلى الثانية يفرق بين الخشوع وغيره كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل يدل على هذا
ان يري وفي البداية لوجعل اللبن محضاً او لبياً او سيراً اذا وجعنا او اطعنا او مصلنا ففتنا ولا يصح لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع

لا يقع عليه ولا لا يثبت اللحم ولا ينشأ العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغتسال فلا يحرم به كذا في البحر وكذا لا يحرم الاحتقان
والا قطار في اذن وجافية وامه ولبس رجل وشاة وانما ثبتت الحرمة بالاغتسال لانه ليس ما يتعدى به وكذا لا يثبت
بالا قطار في الاحليل كما لا يثبت بالا قطار في الاذن والجافية وهي جراحة في الجوف والامه وهي جراحة بام الدماع وكذا لا يثبت
الرجل لا يثبت الحرمة لانه ليس بلبس بل على الحقيقة لان اللبس اغما يصور محرم يصور منه الولادة فصارت كالصغيرة التي لم تبلغ
سبع سنين واذا نزل للختني لبس اذا علم انه امرأة تتعلق به التحريم واذا علم انه رجل لم يتعلق به تحريم وان اشكل ان قال
النساء ان لا يكون على غزارة الا المرأة تتعلق به التحريم كذا في العورة وكذا لا يثبت الشاة لانه لا يثبت منه اول الباب
قلوا لان لبس الشاة له حكم الطعام فلا فرق بين الشاة وغيرها من غير الاطعمة وانما قيدنا بالذكر لان الوجوه والسرور
تثبت به الحرمة اتفاقا والوجود يرفع الواو الواو يصب في الخلق ويقال اوجرت ووجرت والسعوط صبي من اللانف وان
ارضعت ضرته حراما يعني اذا كانت تحت رجل صغير وكبيرة فارصعت الكبيرة الصغيرة حراما عليه لانه يصير حاما عليه
الام والبنت رضاعا ولا امر للكبيرة ان لم توطا لان الفرقه جات من قبلها قبل الدخول بها حق لو لم يجي من قبلها بان كانت
مكرهة او نائمة فارصعتا صغيرة واخذ رجل لبنها فاجرت للصغير او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة
الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطا لانها لو وطئت كان لها كمال المهر مطلقا لكن لانفقت لهما في هذه العدة ان جات الفرقة
من قبلها والا فلا نفقة وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقه جات قبل الدخول لاسيما قبلها فان قلت رد على
هذا ما لو اردت ابوا صغيرا منكوبة ولحق بها بداد الحرب فانها تبين من زوجها ولا شيء لهما من المهر ولم يوجب الفعل منها
اصلا فضلا عن كونه وجدا ولم يستتر لك احب بان رده محظوره في حق الصغيرة ايضا واذا فاقته الحرمة الى ردها الثانية
لردة ابيها وانما بان في هذه المسئلة الحاق بداد الحرب بخلاف الابضاع لاحاط له فيستحق العفو فلا يسقط المهر
وبان في هذه المسئلة الحاق بداد الحرب وان كانت لا تبين ردة ابويها ورجع أي الزوج به أو ينصف المهر على المرافعة
ان تعدت الفساد والا لا يرجع عليها لا الميت لا الحيوان الا بالتعدي كما في البير ان كانت في ملكه لا يضمن والا يضمن وتعد
الفساد له شروط الاول ان يكون عاقلة فلا يرجع على المجنونة الثاني ان يعلم بالنكاح الثالث ان يعلم ان الارض فسد
الرابع ان يكون من غير حاجة فان كانت شبعانة فان ارضعها على ظن انها جارية ثم ظهر انها شبعانة لا تكون معتدة للناس
ان تكون مستقيمة فلا ارضعت منها وهي نائمة لا تكون معتدة والقول قولها مع غيرها انما لم تعد وفي البحر نقل ما ذكرناه
ثم قال وفي العراج والقول قولها ان لم يظهر منها تعد الفساد لانه شيء في بطنها لا يقف عليه غيرها انما هي وهو قيد حسن لانه
انما ظهر منها تعد الفساد لا يقبل قولها الظهور كذا اطلق ذات لبس فاعتدت وتزوجت فحبلت وارصعت فحكم من الاول
حق تلك يعق امرأة لرا لبس من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحبلت منه ونزل اللبس فارصعت فهو من الاول حتى
تولد عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبس يكون من الثاني لانه كان من الاول بتعيين وشكنا في كونه من الثاني فلا
يزول بالشك قال هذه رضية ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط فكان معدورا
فقد يقع عند الرجل ان يدينه وبني فلانة رضاعا فيجب بذلك ثم يتحقق عن حقيقة الحال فتبين له غلطه في ذلك
فاذا اغترابه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقران هذه اخته وامه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وجمت او
نسيت وصدقته فها مصدقان عليه وله ان يتزوجها والله اعلم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت وغرم هكذا فسر

الكتاب في البداية وهكذا فسر الامام الترمذي وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا او قسما للمات في اثبات الحكم وهل يقوم التكرار مقام الثبات
فختلف فيه والظاهر ان التكرار ليس بطريق لا يقوم مقام الثبات المفسر ما ذكره ونما في شرح الوصاية فرق بينهما يعني اذا
تزوجها بعد مقلته وان اقرت ثم اذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة
ليست اليها قال في البرازية قالت هذا ابني رضاعا وارحب عليه جاز لان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتي في جميع الوجوه
او اقر بذلك جميعا ثم اذبا نفسه ما وقال اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النيب ليس يلزمه الا ما يثبت عليه فلو قال
هذه ابني او اخي وليس نسبها المعروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي وغيره وعجته
اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين عدلين او رجل وامرأتين عدول لان ثبوت الحرمة لا تقبل الفصل عن زوال الملك
في باب النكاح وبطلان الملك لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى لهما فاجر واحد انه ذبيحة مجوسى حيث يحرم كله
لانه امر ديني حيث انفكت حرمة تناول عن زوال الملك كالحجر الملوك وجلد الميتة قبل الدباغ واذا انه لا يثبت بجبر الواحد
رجلا او امرأة وهو باطلا لا يتناول الاخبار قبل العقد وبعد وصرح في الكافي والنهاية وهل يتوقف ثبوت أي الرضاع
على دعوى المرأة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كافي الشهادة بطلانه فانه يفتي حرمة الفروج وما من حقوة تعالى
واوثره عند هاء لان على ارضاع بينهما وهو محدد ثم ما اذا اوغابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهد ابطالا
توا الثلاث كذلك وقامه في شرح المنظومة كذا في البحر كتاب الطلاق هو في اللغة بدل عن اللعل والاختلال يقال اطلقت
الاسير اذا خللت اساره وحللت عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وفي الشريعة هو رفع قيد النكاح خرج بقيد النكاح رفع قيد
غيره كرفع قيد الملك بالعناق ورفع القيد للسبي في المال دخل الطلاق الباب او المال دخل الطلاق الرجعي بلفظ مخصوص
خرج به النسخ كقوله القاضي بابايراعن الاسلام وردة لحد الزوجين وضار البلوغ والعق فانه نسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ
للمخصوص هو ما اشتمل عليه مادة الطلاق مع كونه كناية وسائر الكنايات الرجعية والباينة ولفظ الخلع وقوله القاضي فرقت بينهما
عند الزوج من الاسلام وفي الغنة واللعان وبهذا التقدير والتحريم فله ان يبايعه صاحب الكفر هنا وهي قوله هو دفع القيد للثابت
شرعا بالنكاح متفوضه طر او عكسا اما الاول فبالفعل لتعريف القاضي بابايراعن الاسلام ونحوه فان فعل القاضي فسخ وليس بطلاق
نقد وجد الحد ولم يوجد الحد ودلما الثاني فبالطلاق الرجعي فانه ليس فيه رفع القيد ولم يفتي الحد وقال الحد الصحيح ما ذكرناه
تبع الشيعنا في جرمه وابقاع أي الطلاق مباح مخرج به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا في الأصل عند
عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة كبر من او يسيء لقوله صلى الله عليه وسلم كل ذواق بطلاق ولنا
الطلاق الايات فانه رضى عن الابامة مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضى الله تعالى عنها فامر الله ان يراجعها فانها صارت
قوامه ولم يكن هناك ريب ولا كبر من وكذا الصحابة رضى الله تعالى عنهم ففعلوا كما فعل عنهم فان قلت هذا الحديث مشكل لان
كون الطلاق مبغضا للمسلم من رجل مناف لكونه حلالا لا لكونه مبغضا بقصد رجمه وان تركه على فعله وكونه حلالا لا يقضي
ساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه بان المراد بالحلال ما استوي فعله وتركه بل باليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب
والمندوب والمكروه وقيل لا يصح خطم أي منعه أي الطلاق لا حاجة لك بغير السن والريبة مخرج بنقل هذا التصحيح الكافي في
نحوه وهو اختيار القول الضعيف وأبى المذهب عند علماء اينا كما مخرج به مولانا في جرمه ومكره وقوع الفرقة موجبا الى انقضاء
العد في الرجعي وبدون في الباب وانما يحسنه فالتخلص به من المكروه الذي يفتي والدنيوية وبه يعلم انطلاق الدور واقع كافي

القنية وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس بن شريح من اصحاب الشافعي اذا قال الرجل لامرأته ان طلقتك ثلاثا فقلت
طالق قبله ثلاثا ثم وقع الطلاق عليها لا يقع ابدا وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ولم يقل
بذلك من اصحاب الشافعي غير ابن شريح وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي
اسحاق الشيرازي والامام الغزالي وهذا قول مخترع يخالف لاهل القبلة فان الامم اجمعت من الصحابة والتابعين وائمة
السلف من ابي حنيفة والشافعي واصحابهما رحمهم الله تعالى على ان الطلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من
خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام ومن بعض مشايخنا انه يرى صلى الله عليه وسلم في النام فساله عن طلاق الدور
فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقد اضل امي فقال لا يقبل متى فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم
بحث في الاستدلال على بطلانه ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبها النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم
اخر تفريقهما لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى **واقسامه ثلاثة حسن واحسن وبديعي**
والفاظه اي الطلاق صريح وما للفقهاء وكناية وسياق الكلام على ذلك طلقه فقط في طهر لا وطى فيه اي في ذلك الطهر
احسن اي بالنسبة الى البعض الآخر لانه في نفسه حسن وبه اندفع كما قيل كيف يكون حسنا مع انه ابغض المباحات وهذا احد
قوى السنون ومعنى السنون هنا ما ثبتت على وجه لا يستوجب عتابا لانه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في
نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا كما ذكره بعض المحققين المباح نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها بدعي فافزع نفسه الى وقت
السقي يثاب على كف نفسه عن العصية لا على نفس الطلاق فكف نفسه عن الزنا ثبت لا يعد تريي اسبابه ووجود الداعية
فانه لا يثاب لا على عدم الزنا لانه الصحيح ان المكلف به الكف لا العدم كما عرف في الاصول ولما كان هذا القسم احسن من
الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه يختلف فيه فان ما لك قال بكرهته لاندفاع الحاجة بالواحدة وقيد بقوله
فقط لان الزايد على الواحدة بكلمة واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في طهر وطى فيه
بدعي وطلقه لغير موطوءة ولوفي حيض ولوطوءة **تفريق الثلاث في اطرها ولاوطى فيه فبين تحيين واشر في غيرها**
حسن وسني يعني ان تطليق غير موطوءة واحدا ولو كان التطليق في الحيض وتطليق غير موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة
اطرها واشر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق مخطور فلا يباح الا الحاجة للخلاص وهي تندفع
بالواحدة وانما قوله صلى الله عليه وسلم لم يرض الله تعالى عن من ابتك فليراجعها ثم يدعيها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم
تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال صلى الله عليه وسلم لا ينكح امرأتك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان تطلق لهما
النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تحميت سنيا وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن
لما روي عن ابراهيم النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحسنوا ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق حتى
تقضى عدتها وان هذا افضل عندهم وفي البرهان الى الفتاوى التاجية ولا بد ان تكون الاطرها فالية عن الجماعة فيها وفي
حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلامه ما يخرج من السنة انتهى وهل طلقها اي لاسنة والصغير والمأمل عقيب وطى
لان الكراهة في ذوات البعض لتوهم الجبل وهو منقود هنا وهذه العبارة اولي من عبارة صاحب الكفر بالقول لان الكلام
في الحل لاني الصفة لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث **والبدعي ثلاث او ثنتا عشرة او مرتين في طهر**
لا رجعة فيه او واحدة في طهر وقعت فيه او حيض موطوءة لانه يخالف الحسن فلا بد ان يكون بدعي عيا قبيحا وقيد بالطلاق

لان الغيبة والاختيار والخلع في الحيض لا يكره واذا دركك الصبغة واختارت نفسها فلا بأس للقاضي ان يفرق بينهما في
الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتعويل العدة عليها كان القياس كالحيض كذا في الجوهرة **وتجب رجعة فيه اي في**
الحيض على الاصح واختار القدر ويرى استحباب القول بعدم في الاصل ويقتضي له ان يرجعها وقيدنا بقوله فالية اي في الحيض
لان لو لم يرجعها حتى تظهر ثمرت المعصية كذا في فتح القدير **وان طهرت طلقا ان شا** وان شا اسكرا هذا لفظ القدر ويرى
هكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فان طهرت في حيضة اخرى راجعها يعني اذا راجعها في الحيض اسك عن طلاقها
حتى تظهر ثم الحيض ثم تطهر في طهر ثانية ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضة لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي
انه يطلقها في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق العدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فيس
تطيقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كذا في الكافي فتح القدير **قال لوطوءة وهي** ما ذكرناه من
تحيين انت طالق ثلاثا السنة بلانية لوني ان يقع عند كل طهر طلاقة **وقع عند كل طهر طلاقة** لانه مطلق فيقاول الكامل
وانما قال من تحيين لانها ان كانت من ذوات الاشر يقع للحال طلاقه وبعد شهر اخرى وكذا العاقل ان لم يكن نية او نوي
لكذلك وان كانت غير موطوءة وقعت الحال طلقه لا يقع عليه التزويج شي لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا لوقت السنة
ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة **وان نوي ان تقع الثلاث الساعة وعند كل شهر واحدة صحت نية** لانه محتمل
كلامه لانه سني وقوعا او وقع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يقتض له مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كما مر وهو
السني وقوعا وايقاعا **ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كان الزوج عبدا** قوله صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد والالكاتب
الا الطلاق **او مسكرها** فان طلاقه صحيح لا امراره بالطلاق **او هازلا** وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه **او سفيها** خفيف
العقل **او سكران** زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه **او اخرس** باشارة الموهوبة فان اذ كان له اشارة تعرف
في نكاحه وطلاقه وبيعته وشرايه فري كالعبرة من الناطق استحسانا كذا في الكافي **او غطيا** بان اراد ان يقول سبحان
الله مثلا فري على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكنه اي الوقوع في القضاء كما في طلاق الرهازل واللا
صرح به في الجرح قال ومافي الخلاصة من ان طلاق المخطي واقع اي في القضاء بدليل انه قال بعد ولو كان بالعناق ويدعي
انه لا فرق بين الطلاق والعناق وهو الظاهر من قول الامام كذا في الخاتمة خلافا لابي يوسف وكذا اذا تلفظ بغير علم بعينه
يقع قضا فقط كذا في الخلاصة قالت لزوجه اقرأ على اعندي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضاء لا في بيده وبين
الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الرهازل فان يقع قضا وديانة لانه مكابر باللفظ فيحقق التغليظ وفي فتح القدير
واما ما روي عن زهنا نصير من ان من اراد ان ينكح فري على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضا فلا يعول عليه **او مريضا**
او كافرا الوجود التكليف واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجازة وقع والا فلا سوا كانت
الفضولي امرأة او غيرها كما في البرهان لا عن المخطي وفي الخاتمة رجل قيل له ان فلانا طلق امرأتك واعتق عبدا فقال
نعم نعم ما صنع اوبعيس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يقع الطلاق فيها رجل قال لغيره
طلقت امرأتك فقال اصبت او قال اسات على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت رجعت الله حيث خلصتني
منها او قال في اعتاق العبد احسنت فقبل الله مثلك كان اجازة انتهى وانما لم يكن اجازة نعم ما صنعت لانه على الشرع
في البرازية وتطليق الفضولي والاجازة لم يكن مجازة نعم قولوا فعلا كالتكاح انتهى وينبغي ما ذكرنا **لا يقع طلاق المولى**

على امرأة عبدك لا يفسد بزوج لقول ابن عباس رضي الله عنهما ما النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل فقال يا رسول الله زوجي
 امته وهو يريد ان يفارق بيني وبينها فقصص المنبر صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبدك من امته
 ثم يريد ان يفارق بينهما انما الطلاق من اخذ بالساق رواه ابن ماجة من رواية ابن ابي شيبة وهو ضعيف ورواه الدار
 قطني ايضا عن غيره وفي المنافع قال صلى الله عليه وسلم لا يملك العبد ولا الامتة شيئا الا الطلاق كذا في تبين الكفر
والمجنون والصبي لقول صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلاق الصبي فمثل العاقل ولو
 ما هقا فقد اهلية النكاح خصوصاً ما هو دابر بين النفع والضرر وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يقبل السقوط
 ويقع له بعض ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال او وقعت وقع لانه ابتداء الايقاع كذا في
 الثانية **والمعتوم** من العتة وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فثمة مرة كلام العقل ومرة كلام المجانين
والبرسم من البرسم بكسر الباء لغة معروفة كالمجنون **والنفي عليه** الاغما استلاب طرد الدماغ من بلغم بارد غليظ
 والفرق بينه وبين الغشي ان الغشي يبطل القوي المحركة والحسية لضعف القلب واجتماع الروح اليه لسبب يخفى في
 داخل ومن اسباب ذلك اسلاخ من ارمود شديد او وجع شديد او فاقة في عضو القلب والمعدة هكذا افاد الفرق
 في بعض كتب اللغة لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغما وفي حلوود النكاحين
 الاغما هو يلحق الانسان لعله هو الغشي واحد والفقر يفرق بينهما كالاطباء **والله هو ش** دهن الرجل يخبر
 وبياض طرب ودهن ايضا على ما لم يسم فاعله فهو مدحوش وادهنه الله كذا في مختار الصحاح وقد مرع بعدم وقع
 طلاقه في فتح القدير وغيره من المعتمدين **والنام** النوم فترة صعبة تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو واجب
 تأخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء على نقد برعده وهو ينافي الاختيار فيبطل
 عباراته فيما يعبر فيه الاختيار كالبيع والشرا والاسلام والردة والطلاق والعناق لانها الارادة والاختيار في النوم
 حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا ذهب بعض اهل التحقيق الى ان ليس بخبر ولا انشا ولا يتصف بصدق ولا كذب
 كما حقق في الكتب الاصولية ولو قال لها بعد ما استيقظ طلقتك في النوم واجزت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت
 به حالة النوم لا يقع ولو قال او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في البحر **واذا ملك احدكما** اي احد الزوجين الزوج
الاخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فيمنع بقاءه ولو حررت اى المرأة زوجها المملوك حين ملكه فطلقها
 في العدة او خرجت للحريم من دار العرب مسلمة ثم خرج زوجها كذلك اى مسلما فطلقها في العدة الفاء اي الطلاق الثاني
 يعنى ابا يوسف رحمه الله تعالى قال لا يقع الطلاق في السيلتين **واقعه** اي الطلاق الثالث يعنى محمداً فيهما **واغبار عده**
 اي الطلاق بالنساء بالرجال عند فاقطلاق حرم ثلاث حركات او طلاق امه ثنتان حركات او كان زوجها او عبدا
ويقع الطلاق بلفظ العتق فلو قال لامرأتك حرم او اعتقتك تطلق ان نوي او دل عليه الحال **لا عكسه** اي لا يقع العتق
 بلفظ الطلاق فلو قال لامرأتك تطلقك لا عتق لان ازالة الملاك اقوي من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استقارة
 الثانية للاولى ويصح العكس هذا **باب** في بيان احكام الصريح الطلاق من باب صريح وكناية فالصريح عند اهل
 الاصول ما ظهر المراد منه بغير ريبنا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا
 ومنه الصريح القصر لظهوره **صريحة** ما اى لفظ لم يستعمل فيه اي في الطلاق لاني غير كطلقتك وانت طالق ومطلقة

بشديد

بتعدد اللام من مطلقا ما يخفى فافق بالكتاب ومنه ما في الثانية شئت طلاقك ورضيت طلاقك ووهبت لك طلاقك
 ولو قال امرأتك طلاقك لا يقع انتهى ومنه او عتقت طلاقك لا يقع انتهى ومنه او عتقت طلاقك وجبت طلاقك على الاصح لان
 الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود واعرتك طلاقك صار الامر بيد مالك في الصبر فيه ومنه ان طلق من فلو انما في
 الثانية لو قالت لزوجها قد طلق فلان امرأتك فطلقني فقال الزوج فانت اطلق منها فري طالق وكذا لو قال انت اطلق
 من فلان انتهى وجعله في الخلاصة من الكتابات لان جوابا لسوالها الطلاق كذا اذا قالت فلان طلق امرأتك فطلقني فقال
 اطلق منها او ابين منها طلق ولا بد من ان يري وفيه غطابها لانها لو قالت فطلقني فقال انت اطلق منها او ابين منها طلق
 ولا بد من حلف بالطلاق ولم يصف اليها لا يقع كذا في البرازية من الايمان ونص عبارتها قال لها لا تخبري من الدار
 الابا في فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرهما فالقول له انتهى وبذلك
 على شرط الاضافة اليها ما في القضية قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع ترك الاضافة انتهى واطلق في طالق
 ومطلقة فمثل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سماه هو واذا واه والفرق ان الحرام صالح يصعب التسمية كذا في المجوزي
 في التنقيح وهو ضعيف والمعتك ما في الثانية من عدم الفرق واعتمد في فتح القدير **ويقع بها** اي باللفاظ المذكورة و
 ما معناها من الفاظ الصريح **واحدة** اما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد قيل للمدعي طلقها ولشأنه
 طوالت فلا يحتمل العدد لانه نعت وذكر الطلاق هو صفة المرأة لا الطلاق هو تطلق والعهد الذي يقر به نعت لمصدر عذوق
 معنطلا قالوا لا توضحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة له ويدل على التطلق
 الذي هو صفة الرجل اقتضا الذي هو صفة المرأة لا تقع فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطلق حقيقة
 وباعتبار تعدده يشهد لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تقع فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضا بيمينه صاحب التلويح
 بياشا في بلا مزيد عليه وآما البواني فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشا لكنه لم يقطع معنى الاخبار بالكلية لانه في
 جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشا الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال لفلانة
 وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من حيث التكلم اقتضا ليمع هذا الكلام فيكون
 الطلاق ثابت اقتضا فلا يصح فيه نية الثلاث او لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تقع بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا
 اعتباريا ولا تقع نية المجاز كذا في اللفظ كنية التخصيص **رجعية** لقوله تعالى الطلاق مرتان فاساك معروف وتسريح باحسان
 وقد قالوا الامساك معروف هو الرجعة مطلقا **وان نوي خلافا** اي خلاف الرجعية من الباب او اكثر **اولم ينوشيا** لانه
 ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام معناه فاستغنى عن النية ونية الابانة قصد تخيير ما غلقه الشارع بانقضاء
 العدة فيلغوا قصد كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر عقبة في اللفظ ولو قال لها انت طالق
 ونوي به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يعمل لها
 ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضاء لانه صريح بما يحمله
 اللفظ فيصدق ديانته وقضاء وكذا لو قال لها انت طالق من هذا القيد لما بينا **وفي انت الطلاق وانت طالق الطلاق او**
انت طالق طلاقا يقع واحدة رجعية ان لم ينوشيا او نوي واحدة او ثنتين فان نوي ثلاثا ثلاثا وكذا اذا قال انت
 طلاقا ما وقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة فظاهر لانه ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر الموكد له ولو واما

وهو اسم لبعض الناس اما الطلاق والطلاق ليسا اسماءا لافعال
 ١٠

وقوله باللفظ الاول والرابعة فلان المصدر يذكر الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو اخيفه علم اي عالم فصار
كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى النية لانه صريح فيه ويكون وجعيا لما يكون وتصح فيه الثلاث لان المصدر جنس
فيحصل الادب مع احتمال الكل فاذا اناه فقد نوي محتمل كلامه فصحت نيته ولا تصح نيته الثنيتين خلافا لفرق
وهو يقول ان بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ويصح نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه
فتلغوا نيته ونية الثلاث انما حصلت لكونها جميع الجنس وهذا لان اللفظ فرق فلا بد من مراعاة غير ان الفرق بينهما
حقيق وهو ادب في الجنس وفرق محكي وهو جميع الجنس فانه انوي صحت نيته لان اللفظ محتمل ولا كذلك البقية و
الثنان في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة لان جميع الجنس في حرة كالثلاث في حق الحرة فان قلت ذكر المصدر ظاهر
في قوله انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت طالق وانت طالق فقد اتمه مقام انت طالق وفيه لا يصح نية
الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت اعيب عنه بانه مصدر في الأصل فلا يحذف فيه جانب المصدر يترى في حق غير حق
استوي فيه المذكور والوثق وكذا المفرد والثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله او يكون معناه انت وانت طالق على حذف
المضاف فيدفع الازراء راسا او يجعل ذائرا طلاقا للبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالوا واحدة
وبقولي الطلاق اخري يقع ثنتان لان كل واحدة منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت طالق انت طالق فيقع
وجعيتان ان كان مدخولا بها والابقى الكلام الثاني كذا في تبين الكثر وفي فتح القدير وقد تعورف في عرفنا
في الحلف الطلاق يلزم مني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق ووقع فيجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت
فانت طالق وكذا تعارف اهل الادب الحلف بقوله على الطلاق لا افعل انترى قلت وفي ديارنا صار في العرف
فاشياء استعماله في الطلاق لا يعرف من صيغ الطلاق غير فيجب الافتاء بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الزام
يلزم مني وعلى الزام ومن صرح بوقوع الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيحه لمختصر القدير وفي هذا وقد
اتفق شيخ الاسلام ابو السعود العبادي مفتي الروم بانه ليس بصريح ولا كناية وقد فرغته من خطه المعروف ومنه في طالعانه
وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصار كما لا يخفى **وان اضاف الطلاق اليها اي للمرأة** وقال انت طالق
مثلا او اي ما يعبر به عنها كالرقبة لقوله تعالى فترى رقبته **والعنق** لقوله تعالى فظلت اعناقهم له خاضعين **والروح والبدن و**
الجسد والفرج والوجه والراس لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويا راس القوم او
اضافه الى جزء شائع منها اي المرأة كقصرها او ثلثها **وقع** اي الطلاق من القوله اذا اضاف فان الجنس الشائع محل لبار النظر
التصرفات كالبيع ونحوه فكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع
واذا قل الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس او العنق وقال هذا العنق طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله
عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف اقام يضع يده بل قال هذا الراس طالق وأشار الى راس المرأة الصحيح انه يقع كما قال
راسك هذا طالق ولهذا لو قال فغير بمنك هذا الراس بالف ودهم وأشار الى راس عبد فقال المشتري قبلت جاز البيع
كذا في الثانية كما لو اضافه الى الطلاق الى اليد والرجل والذراع والشعر والانف والسان والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاين والفم والذقن والمصدر والسن والاربعة والعرق فان لم يقع بالاضافة الى ما ذكره لانه لا يعبر عنه عن الجملة ومثل
الطلاق الظهار والايلا والعفو عن القصاص والعنق حتى لو اعتق اصعبه لا يقع وقرم من قولنا انه لا يعبر به عن الجملة لان اليد

ومثلها

وبما هو اذ كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع الطلاق وهو محتمل ما ورد منها من ادايه الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى
ترجوه ولقوله ثنتان يتبادر اليه حب **وجز الطلقة** كقصرها او ثلثها ولو جز من الف جز **تطبيقا** لانه الشرع ناظر الى صود كلام
العاقل وبصره ما امكن من الالفاظ وكذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفو عن كل القصاص فلا يمكن للطلاق جزا كذلك
كله بمصدا كالعفو وما قرناه فلهذا في عبارة هذا المختصر ابي من قول الكثر نصف التطبيقية الى اخره وفي فتح القدير اخرج
بعض التطبيق لغيره بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلثا لان نصف تطبيقه وقع الثلاث وهو قول يحمى وهو المختار وقيل على قول
ابي يوسف ثنتان لان التطبيق لا يتجزى في الايقاع فكذا الاستثنا فكان قالوا واحدة وللجواب ان الايقاع انما لا يتجزى
لعق في الموقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيعبر فيه فصار كلامه عبارة عن تطبيقيتين ونصف فتطلق ثلاثا انترى **ومن**
واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة الى ثلاث اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين
واحدة الى ثلاث **ثنتان** عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عندك تدخل تحت للغاية الثانية وعند هاتين الغايتان
حق يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر النخيل الغايتان حق لا يقع شيء في الثانية فيقع واحدة ويقع
بثلاث انصاف طلقتين ثلاث لان نصف طلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث طلقات ضرورة
ويقع بثلاثة انصاف طلقتان ثلاث لان ثلاثة انصاف طلقة ونصف فيكامل النصف فيحصل طلقتان **وقيل يقع ثلاث**
لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث **وبواحدة** اي يقع بقوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو انوي الضرب
والجواب علمنا بعرف الحساب خلافا لفرق في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بقدر الاخر كقوله واحد مرتين
ولنا ان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دونه الطرف ولهذا الزمة عشرة في احدى عشرة والا قصد
للقيد او العطف فعشرون لمناسبة الطرف كليم او اما الضرب ان كان في المسووات اعني فيما له طول وعرض فان اثر في
تكثير المظروب واما اذا كان فيما ليس له طول ولا عرض فان اثره في تكثير الاجزا فانه لو زاد بالضرب في نفسه لم يبق احد في الدنيا
فقير لانه يصرف ما اكسبه من الدراهم في ان يصير ما به ثم يضرب ما به في الف فيصير ما به الف فصار معنى قولنا واحدة في ثنتين
واحدة وجز من ذلك قولنا واحدة في ثلاث واحدة وجزا ثلاثة والظليقة الواحدة وان كثرت اجزاها لا تصير اكثر من واحدة
ورجح في فتح القدير والتحريم قول زفر بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضاعفا بقدر الاخر والرق
لا يمنع والفرض ان كلهم يعرفهم واما رده فصار كما لو وقع بلفظ اخري فارسية او غيرها وهو بينهما انترى وهكذا روي في غاية البيان
وقال مولانا في جرحه وجوابه ان اللفظ لا يمكن صلحا لانه لم تعتبر قيمة العرف لانيته كالنوي بقوله اسقني الماء طلاقا فاذ لا يقع
انترى اقول ما ذكر من عدم صلاحية اللفظ لذلك ممنوع لانه لا تكلم بعرفهم فقد تكلم بلفظ موضوع باعتبار العرف بمعنى معلوم
في متكلم بحقيقة عرفية وتوجه صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى **وان نوي**
ثنتين فثلاث يعني في الدخول بها **وفي غير الموطوء واحدة** وانما كان كذلك لانه لا يحتمل ان حرف الواو الجمع والظرف جمع
للفرض وقع ايراد به معنى الواو وقيد بكونه نوي معنى الواو لانه لو نوي بها معنى مع وقوع الثلاث مدخول بها او غير مدخول
بها كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين وارادة معنى مع بها ثابت كقوله تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في احبها
الجنة **كواحدة وثنتين** اي كما اذا قال لغير الموطوء انت طالق واحدة وثنتين بحيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل **وان**
نوي مع الثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ ويقع ثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد في المفرقة

شيئا ان يكون له نية وان نوي معنى الواو ومعنى مع وقعت ثلاث في المدخول بها وفي غيرها اثنتان في الاول وثلاث في الثاني كما
قدمناه ويقع بقوله انت طالق **من هنالك الى السلم واحدة رجعية** لان وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع وقع في جميع الدنيا
وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ زيادة شدة وهو ليس بمسمى فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف بحكمه وقصر حكمه بكونه رجعيا
وقوله انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا **تجيز** فتعلق في الحال وان لم تكن في الدار ولا بمكة
وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق وان كان عليها ثوبا غير كقولك **انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة** لا قضا
لو قال عفت اذا البست او اذا مرضت او اذا دخلت مكة فيتعلى لما فيه من التعفيف على نفسه فاما قلت لما مع تعليق
الطلاق بالزمان دون المكان قلت قال بعض اهل التحقيق ان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه
بالقار كما يوجد ان يدعيان والمكان بقا لا يتجدد وكل ساعة اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة كالفعل فكان الاختصاص
بالزمان اكثر وفي الثانية لو قال انت طالق الى راس الشهر او الشئ تعلق **واذا دخلت مكة تعليق** لوجود حقيقة التعليق وكذا
اذا قال انت طالق في دخولك الدار او في لبسك الثوب يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل لان حرف في الظرف والفعل يصلح
شغلا لا يفصل على معنى الشرط للنسبة بينهما ولو قال انت طالق لدخلك الدار او قال لحبستك تطلق للحال ولو قال انت طالق بد
خولك الدار او بحبستك لا تطلق حتى تدخل الدار ويحسب كذا في الثانية ولو قال انت طالق في حبستك لم تطلق متى تحسب
وتظهر لان الحبضة اسم الحبضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبائا وطاس الا لاوطا العبائي حتى يضعن حملهن ولا
العبائي حتى يسترين بحبضه وراى راجعا الى راس الشهر او الى راس الشهر ان ذكر الحبضة بالنسبة من فوق كان تعليقها بطلاد قرا على
الظن من حبضة مستقبلة وان ذكره بغيرها كان تعليقها على رواية الدم بشرط ان يمتد لنا كذا في العزم على الا شرح التخصيص
وبقوله انت طالق غدا او في غد يقع عند الصباح لانه وضعه بالطلاق في جميع الفدي في الاول لان جميعه عوسى الفديتين
الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفه في جز منه واقاد انه اذا اضاف الى وقت فانه تابع للحال وهو قول الثاني واحد
مقال مالك يقع في الحال اذا كانت الوقت ياتي لا بحاله شكل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل رمضان وغو ذلك وهو
باطل بالتدبير فان الموت ياتي لا بحاله ولا يتحرك كذا في المواجه **ومعنى الثاني** اقوله في غد **وهو العصر** يعني اخر النهار
قضا وصدق فيهما اي في قوله انت طالق غدا او في غد **ديانة** عند ابي حنيفة واما عند ما فلا يصدق فيها قضا
ويصدق فيها ديانة وتمايز على حذف في وانباته لو قال انت طالق كل يوم يقع واحدة عند الثالثة وكذا في ربع
ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلعت ثلاثا في كل يوم واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق
لما ان في للظرف والزمان انما هو ظرف من حيث الوقوع فيان من كل يوم فيه وقوع فقد الواقع بخلاف كون كل يوم في الاصل
بالواقع فلو نوي ان تطلق كل يوم تطلقه اخرى صحت نية وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلقه فانما تطلق ثلاثا
ساعة خلف استرعي **وفي انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم اعتبر الاول** ويلغو الثاني يعني تطلق في الصورة الاولى
في اليوم ويلغو اذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد ويلغو اذكر اليوم فانه اذا ثبت حكمه تعليقاً او تجزيراً فلا يحتمل التفسير
بذكر الثاني لان التعليق لا يقبل التجزير والتجزير لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جازع حيث لا يقبل
قبل غدا لانه تعلق بمجي غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف التجزير لا اتصال بغير الاول بالآخر وقد
جعلوا الشرط مغير الاول دون الاضافة وطولوا بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق

البيان وقت الوقوع وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع لا يفيد فقا لو قال انت طالق اليوم واذا جازع طلعت واحدة
للحال واخرى في الغد لان الجي شرط معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه وللوقوع الحال لا يكون متعلقا
بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطلقه اخرى كذا في العزم على الاصل **انت طالق واحدة او لا اومع موق**
اومع موقك لغوا اما الاول فلا بد الوصف متى قرب بالعدد كان الوقوع بذكر العدد وكما سياتي فيكون الشك داخلا
في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلا بد انضاف الطلاق الى حاله منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموته ينافي
محلية الوقوع ولابد منهما **كذا انت طالق قبل ان اتر وجك او اسي ونكحها اليوم** لانه انضاف الطلاق الى وقت ثم يكون
مالا لرافية قلبي وقيد بقوله اليوم فاذا انه لو نكحها قبل اسي وقع الا ان لم يستند الى حاله منافية ولا يمكن تجزيره
انصارا عن طلاق نفسه ولما عن طلاق غيره ولانعد امرها فيه فتعدي الانشاء ولا قدر على الاستئنافيين الانشاء في
الحال **وانت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او طلقك وان اسي او نيام او عجبون وجنونه كان**
مجهولاً فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله **انت حر قبل ان اشر بك وانت حر اسي وقد اشره اليوم فانه**
ينق لا افراد له بالحرية قبل ملكه كماله **او اريد ثم اشره فانه ينعق باقراره بالحرية انت طالق قبل موق بشرين**
او اكثر ومات قبل موق بشرين لم تطلق لانها الشرط وان مات بعد اي بعد موق بشرين طلقت لوجود
الشرط **مستند** الى اول الدار لا مقتصر على الموت ذكرنا ذلك بقوله **ولا يبرأ ان** لان العدة قد تنقضي بشرين
بلا حيف فانه طريق ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار والانتقال والاستناد والتجديد اما الاقتصار فهو ثبوت
الحكم في الحال كانه البسيع والطلاق والعقاق وغيرها واما الانتقال فهو صيرورة ما ليس بعلة كالتعليقات
واما الاستناد فهو ثبوت الحكم مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه متعلق عند العمل مستندا الى وقت وجود انتصاب واما التجديد
فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في العدة وجوده فيها فان الطلاق
يقع من الوقت الذي صدر فيه القول متى يعتبر ابتداء العدة من فأن قلت فعلى هذا لا فرق بين الاستناد والظهور قلت الفرق بينهما
باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام الحمل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى وقت المنهي استنادا اليه كما
في النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط التبيين حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حفين ثم طلقت الا ان لم تظهر
كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلاث لان تبيين وقوع الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا حققه الشيخ اهل الدين وغيره
قال لها انت طالق كل يوم ولا نية له يقع واحدة عند اخلاف الزفر رحمه الله تعالى ولو قال عند كل يوم اومع كل يوم اوفي كل يوم تطلق
في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام ولو قال انت على ظراري كل يوم يكون ظرارا واحدا ولو قال عند كل يوم اومع كل يوم
اوفي كل يوم تجد انقضاء ظراري كل يوم لان الظرف يكون الكل ظرارا واحدا فلا يثبت الا واحدا وان تكررت الايام
واذا ذكر كل الظرف ينفرد كل يوم يكون ظرارا واحدا يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق او ظراري كل يوم انهي كذا حققه النسفي في شرح المنار
وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطلقه فانما تطلق ثلاثا ساعة خلف استرعي **قال لها لو نكحها امر طالق الان لا تطلق حتى تموت بعدها**
فطلق الاخرى لوجود شرط حقيقته **قال انت طالق قبل قدوم زيد بشر فقدم بعد شهر وقع الطلاق** على الخالف حال كونه
مقتصر وقد تقدم معنى الاقتصار فاما قلت ما الفرق بين هذه وبين مسألة الموت المتقدمة حيث تقع في الاولى مستندا وفي الثا
نية مقتصر اقلت اجيب عن بيان الموت ليس بشرط لان الشرط لا يكون فيه غطر الوجود كالقدوم والموت كاي لا محالة فعما كقولك انت

طالق قبل رمضان بشره يقع الطلاق في اول شعبان انتهى **انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت**
طلقت لانها صاف الطلاق في زمان حال عن التخليق وقد وجد حين سكت فان متى صرح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما
ايضا يستعمل فيه **والحكم في ان لم اطلقك** لا يطلق بالسكوت بل يمتد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل ان يطلق فيقع الطلاق
قبل الموت لان الشرط حينئذ محقق **واذا ما واذا ابلاسة مثل ان عبده ومثل متى عندها وقد حكمها وان نوي الوقت او**
الشرط اعتبرته نية الاحتمال اللفظي كل منهما وفي قوله **انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل طلق بالاخيرة وهي**
المخيرة والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان حال عن التخليق وقد وجد ذلك وان
كان قليلا وهو من اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستسنان ان زمان البرء دخل في اليوم وهو المقصود منه ولا يمكن تحققه
الا باخراج ذلك القدر من اليوم واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابس ومنه ذلك كاسبا ان شاء الله تعالى
وقاية وقوع المخيرة ودون العلقه ان المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمخيرة فقط وان كان موصولا فلو كان مفصلا وقع
المخيرة والمعلق وفي المحيط لو قال لامرأة ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فغيلة ان يقول لرا انت طالق ثلاثا علي
الف درهم فلم تقبل المرأة فان معنى اليوم يقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه يتحقق الشرط للحث وعدم التخليق لانه ان
بالتعليق غير التخليق **وروي عن ابي حنيفة** انرا لا يطلق وعليه الفتوى لانه اني بالتخليق الا ان هذا التخليق مقيد بالانطلاق
بعض المقيد يدخل تحت الطلق فيتقدم شرط الحث وفي الفلاسمة والحانية وعليه الفتوى ايضا **انت طالق يوم اتزوجك فنكحها**
ابلا حث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف ما اذا قال لمرأته انك سبيك يوم يقدم زيد فادى قدم زيد ليلا لا خيار لها وانها اذا دخل
لا امر في يدها الى الغروب والفرق مبنى على قاعدة هي ان مفروفا اليوم اذا كان غير متد يصرف اليوم عنه حقيقة وهو بيان
النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لم يقو لا يحتمله وان كان محتملا يكون باقيا على حقيقة والمراد بما يعتد به يصلح
ضرب المدة كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق وما لا يمتد للطلاق والتزوج والكلام والعناق والدخول
والخروج والمراد بالاستعداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير المتد ولأنك ان التكلم
يتمد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو ما يمتد او لا يمتد
في الهداية والثاني **وجزم السراج** للسند في شرح المعنى بالاول وجعل الثاني ظنا فلهذا بعض المشايخ **وروي** في فتح القدير **والحق**
ما في الهداية **لأن التلويح** من ان امتداد الاعراض انما هو مجرد الامثال كالقريب والجلوس والركوب فايكون في المرأة الثانية
مثله في الاول في كل وجه جعل كالعين المتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرأة الثانية لا يكون مثله في الاول فلا يتحقق بمجرد
الامثال انتهى واعلم انه وقع حبط واضطراب في ان الاعتبار في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم والفعل الذي اضيف
اليه اليوم والمذكور في الهداية في هذا الفعل ان اليوم محل على الوقت اذا قرء بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينظم
الليل والنهار فاما دليل على ان الاعتبار للفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في آيات
الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلان فانت طالق يقتضي اول الليل والنهار لان اليوم اذا قرء بفعل لا يمتد بل يراد به مطلق الوقت والكلام
لا يمتد فاما دليل على ان الاعتبار للفعل الذي اضيف اليه اليوم فاذا عرفت هذا فان كان كل يوم واحد منهما غير متد فتكونك انت طالق يوم
يقدم زيد يراد به اليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما متد نحو امرك سبيك يوم اتزوجك فانت طالق فاما باليوم والنهار وان كان
الفعل الذي تعلق به اليوم غير متد والفعل الذي اضيف اليه متد نحو انت طالق يوم اتزوجك فانت طالق فاما باليوم والنهار وان كان

يوم يقدم زيد يعني ان يراد باليوم النهار جميعا لاجنب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير متد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون
المرأة طالقا متدا لان الطلاق اذا وقع فتكون المرأة طالقاً امسراً فلا قايمة في تعليق اليوم به فيكونه اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا تكونه
المرأة طالقاً كما في شرح الوقاية قال مولانا قول صدر الشيرازي **يعني** انه يعني ان يعتبر المتد منها ليس ما ينبغي وانما الصحيح اعتبار
الجواب فقط وانما اعتبر الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه فانه وان كان مفروفا ايضا لكن
لم يقصد بذكر الظرف ذلك وانما ذكر المضاف اليه ليعين الظرف فيتم المقصود من تعيين زمن وقوع مضمون الجواب ولأنك ان
اعتبار ما قصد الظرف له الاستعلام المراد من الظرف هو الحقيقة او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له الاستعلام حاله انما هو وهو
كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصول باعتبار الاول اعني اعتبار الجزاء كالطلاق هنا الى اخره وفي التلويح ان ظرفية
العامل تصدية لاضمية وفاصلة لفظا ومعنى لا مقصورة على المعنى بخلاف المضاف اليه فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالاستدلال
وعنده انتهى **انا منك طالق ليس بشئ ولو نوي وتبين في البابين والحرام ان نوي** يعني اذا قال انا منك باين واعليك
حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لا زالة الملك بالنكاح والقيد فحل الطلاق بحلها وهي محلها وادونه فلاضافة اليه
اضافة الطلاق الى غير محلها بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لزالة الوصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها
الى كل منهما على حقيقة واحدة وبخلاف التعريم لانه لا زالة المحل وهو مشترك قيدنا بقولنا منك وعليك لانه لو قال انا باين واياك
نفسي ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق لان البينة متعددة كما في بعض شروح الهداية بخلاف ما اذا قال انت باين
او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوي لغير ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وفي القدية لو قال لرا انا باين ولم يقل
منك او انا حرام ولم يقل عليك فليس بشئ بخلاف ما اذا قال انت حرام **انت طالق تنبئين مع عتق مولاك اياك فاعتق**
فله الرجعة يعني رجل تزوج امته غير فقال لرا انت طالق تنبئين مع عتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت تنبئين
فالزوج يملك الرجعة لانه اعتاق المولى شرط للتطبيق فيكون مقدما عليه فاعتق يكون مقدما على وقوع الطلاق فيقع
الطلاق وهي حرة فمضير طلاقها ثلاثا فاعليك الرجعة فان قلت كلمة مع للقراء قلت جات للتأخير نحو ان مع العسر يسرا فيعمل عليه
بدليل ما ذكر من معنى الشرط ضرورة تصحيح كلامه **ولو عتق على ابنا الميربول عتقا وطلقا بجي الغد** يعني قال للمولى اذا
جال الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جال الغد فانت طالق تنبئين **في الغد** لا اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن للوقوع
فيقع الطلاق وهي امته بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم مرتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة للعتق
اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابعث المباحات فيكون في وقوعه مطروحا
وعندها ثلاث حبيضي يعني في السيلين اتفاقا اخذ بالاحتياط ولو كان الزوج **مريضا لا تزني منه** لانه حين تكلم بالطلاق
لم يقصد القرائن التي يمكن ان يراها في حاله لانه العتق والطلاق يقعان معا ثم الطلاق بصا وروا في رقيقة فلا يبرأ الا اذا
في البرزخا عن الميسوط **انت طالق هكذا اشير بالاصبع يقع بعده** ولو اشار بواحدة فواحدة او ثنتين فتثنتان
وتعتبر المشورة من ادون المضمومة ولو نوي الاشارة بالمضمومة تين صدق وديانة لاقتضاهما ولو نوي الاشارة بالكف والاشارة
بالكف ان تفتح الاصابع كلها مشورة وهذا هو المعتد وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصبعه في واحدة لتعد التشبيه
لان الرأى التشبيه والكاف للتشبيه وفي الاصابع لغات المشورة منها كسر الحفرة وفتح البواهي التي ارضاعها الفصحى **ولو اشار بغير رها**
فالمضمومة فانه اذا اشير بالاصبع المشورة فعادة ان يكون بطرف الكف في جانب الخاطب فيعتبر عد والمشورة والاعتد بالاصبع

يكون بطر الكف في جانب العقد يعتبر عدد المصنوع اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم ولهم اجزم في الوقاية وتبعه ملاخسرو
في متنه وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى السماء فالعبرة الى النشروا كان الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل ان كان
نشر اعرض ضم فالعبرة للنشر وان كان ضم اعرض ضم فالعبرة للضم اعتبارا للعادة كذا في البحر ويقع بقوله **انت طالق باين**
او البينة او الخش الطلاق او طلاق الشيطان او البند عه او اشد الطلاق او طالح الجبل او كالف او ملا البيت
او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة او اسوة او اشد او احسنه او اكبر او اعظم او اطوله او اعرضه او اعظم
واحدة باينه ان لم ينو ثلاثا وانما كان باينا في هذه لان وصف الطلاق بما يعتمله وهو البيونة فانه يثبت بالبيونة
قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعد اذا انقضت العدة فان قلت لو احتمل الطلاق البيونة لصحت ارادته بالطلاق
وقد نفي عدم صحته قلت اجيب بان عمل النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ باين لم يصير لفظا بالنية بخلاف طالق باين
وقيل نظر مدكور في شرح الهداية للكمال قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وباب او قال انت طالق ثم باين وقال
لم انو بقولي باين شيئا في رجعية ولو ذكر بحرف الف والباقي بحاله في باينة كما في الذخيرة واذا بقوله في واحدة ان لم ينو
ثلاثا انه لو نوي ثنتين لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة وانما وقع الثلاث بالنية لما امرنا من تمام البنس
فيعلقها باللفظ فيعمل عليها بالنية واقا عني بانت طالق واحدة وبقوله باين او النية او غيرها اخرى يقع تطليقتان بناء على ان
التركيب خبر بعد خبر واما باينتان لان بيونته الاولى صيرورة بيونته الثانية اذ معنى الرجعي كونه يملك رجعة واذ لك
منتهى بانصال الثانية فلا فائدة في وصفها بالرجعية وكل كناية قرنت بطلاق تجري فكذا ذلك فيقع ثنتان باينتان
كما لو قال انت طالق طلقة تملكها بنفسك فانه يقع به الطلاق الباي كما اتفق به مولانا صاحب البحر واستظهر له ما في
البدايع من قوله اذا وصف بالطلاق بصفة تدل على البيونة كان باينا وقال في موضع اخر لا تملك نفسا الا بالباين وقال
في فتح القدير وليس في الرجعي ملكا نفسا وذكر قبله نفعنا عن الجوهره وان قال انت طالق على انه لا رجعة لي عليك
يلغو ويملك الرجعة وقيل يقع واحدة باينة وان نوي الثلاث فثلاث انتهى قال وظاهر ما في الهداية ان للذهب الثاني
فانه قال فاذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كما باينا وقال الثاني رحمه الله تقع رجعيان اذا كان بعد
الدخول لان وصفه بالبيونة خلاف المشرع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك انتهى ولذا ان وصفه
بما يعتمله الى ان قال ومسيلة الرجعة متنوعة انتهى فقال في الغاية قوله ومسيلة الرجعة متنوعة اي لانهم ان لا يقع باينا
بل يقع واحدة باينة وتولين سلم فالفرق في قوله ان لا رجعة فصريح بنفي المشرع وفي مسيلتنا وصفه بالبيونة ولم ينف
الرجعة صريحا لكن ما زعم في الرجعة ضمنا وكما من شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصد كذا افاد شيخ طيحي العلامة انتهى وهكذا
مصر في فتح القدير وغاية البيان والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الباي قال مولانا وقد تمسك به بعض من
لاخبر له ولادراية له بالمذهب على ان قول الموثقين في التعاليق تكون طالق طلقة تملكها نفسا لا توجب البيونة
واجاب بذلك على ان الفتوي مستند لابيانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيان وهو خطأ من وجهين الاول ان
مسئلة الرجعة متنوعة كما علمت الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاه ضمنا وهو كقول انت طالق باين انتهى ورجا يشهد
بصحة ما اتفق به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة والبرازية من قوله اذا قال لزوجه ان طلقتك تطليقة فهي
باين ثم طلقها تقع رجعيان قال في البرازية ان الوصف لا يسبق للموصوف وفي البرازية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا

ثم قبل دخولها الدار قال جعلته باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى **بخلاف** ما لو قال انت طالق **الكره** اي الطلاق
بالتا المشناه من فوق **فانه يقع به الثلاث ولا يدري في ارادة الواحدة** ولو قال انت طالق اكثر الثلاث تقع ثنتان ولو قال
انت طالق الطلاق كله في ثلاث وكذا اذا قال كل طلقة ولو قال انت طالق لو نوي من الطلاق فهما تطليقتان رجعيتان و
لو قال ثلاثة اوان في ثلاثة وكذا اذا قال الوان من الطلاق في طالق ثلاثا فان قال نويت الوان المحرق والصفرة فله منه
نوايينه وبين الله تعالى في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيغة سبل القاضي جلال الدين عن من قال لجماعة كل
من له امرأة مطلقة فليصق بيديه فصفقوا جميعا قال طلق وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرارا بالطلاق انتهى وفي
جامع الفتوى جماعة كانوا يجتهدون في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامرته طالق ثم تكلم لخالف طلقت امرته لان
كله من التعيم والخالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيحدث وعزا الى قاضي خاله هذا **باب** في بيان طلاق غير المدخول بها
انهم لان الطلاق بعد الدخول اصل له لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض وكذا قال باين لا يقع لكن لو قضي به قاض لا ينفذ كما في
جامع الفتوى **قال لزوجه غير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقهن** وكذا لو قال لها وقعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلا
في الثاني كما في فتح القدير وفي الاول هي مسيلة المتخلاف قيل تقع واحدة والجوهر على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن
وقال بلغنا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابي مسعود رضي الله عنهما وذلك لما تقرر من ان الواقع عند
ذكر العدد مصدر موصوف بالعداى تطليق ثلاثا فمصر الصفة الموضوع لانها الطلاق متوقفا حكمها عند ذكر العدد وفي
شرح ملاخسرو بعد ان ورد ان من طلق امرته قبل الدخول ثلاثا وقع لان قوله انت طالق ثلاثا ايقاع المصدر بخلاف تقدير
طالقا ثلاثا فيقع جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة وعزا الى الاختيار قال اقول يظهر مدانه ما نقل عن المشكلات
ان طلق امرته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض للغفلة عن القاعدة المقررة في الماصول
ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى انتهى وفي البحر نفعنا عن المحيط ان طالق وهذه ثلاثا
طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول انتهى وفي البرازية من
فصل الاستئنا لو قال لغير المدخول بها انت طالق بازانة ثلاثا قال الامام لاهد عليه ولا عان لان ثلاثا وقع عليها وهي
زوجه ثم بابت بعد وان كلام واحد يتبع اوله اخره والمرأة طالق ثلاثا وقال الثاني تقع واحدة وعليه الحد لان القذف
فصل بين الطلاق والثلاث وتماه فبراهنا حاصلة كما في البحر بازانة لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزاء والشرط فاذا
قال انت طالق بازانة ان دخلت الدار تعلق بالدخول ولا عان ولو قال انت بازانة طالق ان دخلت الدار طلق العان
وتعلق الطلاق انتهى **وان فرق** الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق طالق او انت طالق انت طالق او انت طالق بغير
حرف العطف **بانت بالاولى** لا الى عه **ولم تقع الثانية** اذ ليس في اخر كلامه ما يفيد اوله ليتوقف وقيد بكونه بغير
حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف فسند كره وقيد بغير المدخول بها لان المدخول بها يقع عليها الكل ودخل تحت قوله وان
فرق قوله **وكذا انت طالق ثلاثا متفرقات فتقع واحدة** ومثله انت طالق ثنتين مع طالقي اياكي فطلقها واحدة فانه يقع
واحدة كذا في الظهيرية **والطلاق يقع بعدد** قرين برأي بالطلاق لانه نفسه عند ذكر العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة
فلو ماتت بعد الايقاع قبل العدد لفي اي لومات المرأة مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد لما يقع شيء
لاورثاه من القاعدة **ولو مات وقع واحدة** لاني الثانية ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال انت طالق مات

أناخذ انسان فيه يقع واحدة انتهى وفي المخرج قيد بموتها لان موت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق
فذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بموتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فنفي قوله انت طالق
وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا ترى ان لو قال لامرأة انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فخذ رجل فيه ولم يقل شيئا بعد ذلك
الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصد انتهى **ولو قال انت طالق واحدة او قبل واحدة او بعد واحدة يقع واحد**
وهذا ظاهر في العطف لانها بانته بالاولي لعدم العدة فلا تحقرا الثانية لعدم صدور الكلام على اخر عند عدم المغير فصار
كل واحدة ايقاعا على حدة فان قلت هذا منقوض بما اذا قال له انت طالق ثلاثا ثم شئت فقلت شئت واحدة واحدة
واحدة حيث يقع عليها ثلاثا مع التفرق قلت اجيب عنه بان وقوع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخرا كلامها فقام
بتمام الشرط لا ينزل الجزاء اما قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة فلا بد الاصل القلبية والبعد بصفة المذ
كور وان لم يقرب بالكنية وان قرب بها يكون صفة المذكور اخر كقوله جاني زيد قبل عمر وفيه قضى سبق زيد ولو قال جاني
زيد قبل عمر واقضى سبق عمر فالقلبية في قوله واحدة قبل واحدة صفة الاولى وقعت قبل الثانية فلا تحقرا الثانية
لما قلنا والبعد في قوله بعد واحدة صفة الاخيرة وقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تحقرا الثانية لما ذكرنا وفي قوله
انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع واحدة او معها واحدة طلقان **ثنتان** اما الاول فلما ذكرنا
ان القلبية والبعد بصفة المذكور وان لم يقرب بالكنية وان قرب بها يكون صفة المذكور اخر اذ لا بعد به
في قوله انت طالق واحدة بعد واحدة صفة الاولى لعدم القرب بالكنية فيستدعي تقديم الثانية وقوعا وليس في وسعه
ذلك فيفترق في القلبية في قوله قبلها واحدة صفة الاخيرة لقرب القرب بالكنية فيقتضي تقديمها على الاولى والبعد
عليه فيفترق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال لاستحالة حقيقة كما اذا قال انت طالق واسم يقع في الحال واما
في قوله مع واحدة او معها واحدة فلا بد كلمة مع للقران فينوقف على الثانية تحقيق المعناها وعن ابي يوسف في قوله
معها واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكث عنه وجودا ويقع بقوله انت طالق واحدة واحدة ان دخلت
الدار ثنتان لو دخلت الدار لان الجزاءين يتعلق بالشرط دفعة فيقعان كذلك ويقع واحدة ان قدم الشرط بان قال
لقد دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة فدخلت الدار لان المعلق بالشرط كالجزء عند وقوعه وفي المنجز تقع واحدة اذ
لا يبقى للثاني والثالث محل وكذا هنا وفي الموطوء **ثنتان في كل ما بقا الزناكح** بوجوه العدة **ولو قال امراتي طالق**
ولم امرأتان او ثلاث تطلق واحدة له خيار التعيين في الصحيح احراز ما قبل يقع على كل واحدة منهن مطلقا والصحيح
هو الاول ذكره الزيلعي في اعراب الايلا كذا في ملاخره ولكن لم اقف عليه في باب الايلا بلفظ الصحيح وانما وقعت من كلامه
في اعراب الايلا ما تقدم ذكره في الفتاوي اذا قال لامرأة انت على حرام والحرام عند طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق
وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لم يجلف به الا الرجال وعن هذا قالوا
لوني غير ما يصعد قضا ولو كان اربع نسوة والمسئلة بما راها تقع على كل واحدة منهن طلقه بانه وقيل تطلق واحدة
منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله اعلم لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة الفاظ الصحيح نقله بلفظ
الصحيح عن الزيلعي والله اعلم وفي فتح القدير والعرابي اعراب الايلا في المواضع التي يقع الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له
امراة ان حدثت له كفارة والنسفي على انه لا ينزله وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوي يقع على كل تطلق

واحدة بخلاف الصحيح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال لامرأة انت طالق وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجدي انه
لا يقع الا على واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه في البحر الى البرازيل والخلاصة والذخيرة وفي نفع القديس وعندني ان الاشبه
ما في الفتاوي لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هذه طوالت
ان حلال الله شمل على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله امداك طوالت وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ
وقع باين انتهى في الثانية ولو قال امرأة طالق ولم امرأتان كلتاها معروفة كان له ان يصرف الطلاق الى ايتها ما شاء انتهى ولم يكن
خلافه ما قرناه ظهر لك ان قول ملاخره ولو قال امراتي طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين في الصحيح
ملايين في قوله وهو الصحيح لان الخلاف لم يقع في الصحيح كالتقدم وانما وقع في قوله حلال المسلمين وعنه لكونه يعم كل زوجة
كما لا يخفى والله اعلم قال لنسايه الادب **بينك تطلقه طلق كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينك تطلقان او ثلاثا**
او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتنطق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينك خمس تطليقات يقع على كل واحدة
طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فتنطق كل واحدة ثلاثا كذا في الثانية قال ولو قال امرأتان تطلقان في تطليقة
هذا وما لو قال بينك سوا في رجل وقعة لغصومة بينه وبين امراته قالت المرأة ثلاث تطليقاتها وضائك ثلاث قصبات
مصار ما يكون لك عليك بلا غل فبان الرجل باصبع رجله واحدة وقال هذه طلاقك ثم وثم غاها عن امكها ثم قال ادفعي الى حايك
بنيحي في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق امرأة لانه جعل القصب طلاقا رجل قال نسايه العالم ونسايه الدنيا طوالت لا تطلق امراته
ولو قال نسايه البيرة او هذه القرية طوالت وفيها امراته طلق وعنه ابي يوسف لو قال نسايه طوالت وفيها امراته لا تطلق
امرته وقال محمد تطلق رجل قال لامرأة انت طالق في قوله الفقهاء او في قول قضاة او في قول المسلمين او في القران او في قول
فلان القاضي او فلان المفتي طلق قضا لا بينه وبين الله تعالى ما لم ينو ان يري اقوله وقد ذكر في زماننا قول الرجل انت طالق
على الاربعة مذاهب يريد بذلك ان الطلاق يقع عليها باتفاقهم فيجب الجرم بوقوعه قضا وديانة كما لا يخفى **قال**
لامرأتي لم يدخل بواحدة من امراتي طالق امراتي طالق ثم قال اردت واحدة منها لا يصدق ولو مدخولتين فلا يقع
الطلاق على احدهما صرح بذلك في الذخيرة وفي الثانية ووجهه كما في البحر ان تفرق الطلاق على غير المدخول غير صحيح وعلى
المدخول صحيح قال لامرأة طالق ولم يسم ولم امرأة معرفة طلق امرأته استسنانا فان قال لي امرأة وانما عني لا يقبل
قولا لا بينية ولو كان له امرأتان كلتاها معروفة له صدق في ابرها ما اشكل من الثانية وفيها امرأة قالت لزوجها طلق فقال
فعلت طلق فان قالت زدي فقال فعلت طلق اخري رجل قال لامرأة انت طالق عامة الطلاق او اجل الطلاق يقع طلاقا
فان ولو قال انت طالق كل الطلاق تقع الثلاث ولو قال انت طالق اكثر الطلاق ذكر في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق
يقع واحدة ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير اختلف فيه الاقوال للاختلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله تعالى يقع طلاقا
فقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقع واحدة وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام يقع ثلاث والآظهر ما قال الفقيه ابو
جعفر ولو قال انت طالق كل التطليقة طلق واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلق ثلاثا دخل بها اولم يدخل انتهى
اقول الفرق بين قوله كل التطليقة وقوله كل تطليقة مبني على ما قرره من ان كلمة كل اذا اضيفت الى متكررا وجبت عموم افراده
والى معرفه اوجبت عموم اجزائه حتى فرقا بين قولهم كل الزمان مأكول وكل زمان مأكول فكذب الاول وصدق الثاني
والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام الكنايات قدم الصحيح عليها لان الاصل في الكلام ان هو موضوع للانزاع وهي

في اللغة مأخوذة من كوفي يكون اذا ستر وقال المحقق الرضائي انهما في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معني
بلفظ غير صحيح في الدلالة عليه لما للارحام على بعض السامعين **كذلك** جاني فلا بد وانت تريد زيدا او قال فلان كس
ولعب اسما على بعض من سمع اول شناعة المبرعة كرس في الفرج اول اختصار كذا الضمير او لنوع من الغصاة كقولك
فلا بد كثير الرماوي كثير القرقي او غير ذلك انتهى وفي علم البيان على القول الماصح كما في المطول ان لا يصح بذلك الاستعانة
بل بذكر ديفه ولازمة الدال عليه وتام تحقيقه منظره واما في اصول الفقه فالكناية ما استمر المراد منه واما في الفقه
فهي **أي كناية** أي الطلاق **مالم يوضع له أي للطلاق واحتمله وغيره فلا يطلق بها أي بالكنايات** قضا **الابنية** **او دلالة**
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة لاهوا عم منه والرد بدلالة الحال للحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وقيد
بالقضا لان لا يقع ديانة الا بالنية ولا عبرة بدلالة الحال كما اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة وفي المجتبى
اذا قال لم اؤثر الطلاق فعليه الجنب ان ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى ان اؤثره قلت لمحمد بن سلمة
لعل الحاكم ام هي تخلفه قال ينبغي تخليفه اياه في منزله فاذا تخلفه تخلف في امرائه والرافعة الى القاضي فان نكل
عن الجنب عنده فرق بينهما انتهى وفي البرازية وفي كل موضع تشترط النية ينظر في سؤال السائل ان قال قلت كذا هل
يقع بقول نعم ان نويت وان قال كم يقع بقول واحدة ولا تعرض لشرط النية انتهى وهو مالم يوضع له ثلاثة لقسام ذكر
الاول بقوله **ونحو اخري واذهي وقوي** اعزني نفسي بحري استتري انتقل اعزني في عمل ردا ونحو خلية
وبه حرام باني يصلح سبا ونحو اعتدي واستتري رحك انت واحدة انت حرم اختاري امرك بيدك سرحك فانك
لا يحتمل الرد والسب في حالة الرضا يتوقف الاقسام على نية الاحتمال والقول قوله مع بعمية في عدم النية كما تقدم
وفي الغصب الاولان اي ما يصلح ربا وما يصلح سبا على النية ان نوى الطلاق يقع به وان لم ينو لا يقع **وفي مذكر الطلاق الاول**
فقط اي ما يصلح ربا اعلى النية لما لا غير ربا وما يصلح سبا ولا يحتمل السب والرد يقع بهما الطلاق وان لم ينو لان حالتي
الغصب والمذكر قائمان مقام النية **فيقع طلاق رجعي بقوله اعتدي واستتري رحك وانت واحدة** لان الاول
يتم على الاعتداء من الكناح ومن نعم الله تعالى فنيين الاول بالنية ويقضي طلاقا باقيا وهو يعقب الرجعة ان كان بعد الدخول
واما قبله فيجوز كوفي طالق الحكم واردة العلة ولا يجعل مجازا عن طلق لانه لا يقع بطلاق ولا عن انت طالق
او طلقك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزليحي من انه من اطلاق المسبب
وارادة السب هل هو مستقيم قلت ليس بمستقيم كما نبه عليه بعض اهل الحال لان زجره عليه ان شرطه اختصاص المسبب
بالسب والعدا لا يختص بالطلاق لثبوتها في اتم الولد ان اعتقت **وما احب به من ثبوتها** ذكر وجود سب ثبوتها في الطلاق وهو
الاستبراء بالابن الصغير افع لسوال الاختصاص كما قرره الحال في فتح القدير **وما استتري رحك** فلا يصح ما هو المقصود من
العدا وتعرف براءة الرحم فيجعل استتري رحك طلقك او لا طلقك اذ علمت المخالفة من الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا لابد
من النية يجب كونها مجازا عن كوفي طالق في المدة فلو اذ كانت اية او صغيرة وفي غير المدخول مطلقا واما انت واحدة فيحتمل ان
يكون نعتا للصدر بخلاف معناه كتطبيق واحدة فلان نواه مع هذا الوصف فكانت طلاق والطلاق يعقب الرجعة ويحتمل غير عنوان
واحدة عندي او في قولك مدحا او ما فقد طهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة مقضي ولو كان مظهر لا يقع به الاول
فاذا كان مضمرا او انه انصرف منه اولى ان لا يقع الا واحدة وفي واحدة ان صار المصدر مذكورا فذكر صفة لكن التنصيص على

الواحدة منع اعادة الثلاث لانها صفة المصدر المحذوف بالواحد لا يجوز الواحدة والطلاق في الواحدة فلان اذ لا يصح في امرها **٣٠**
وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوالم لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يميزون بين كلامهم عن قابل تلك صانعتهم وان
لغيرهم وكذا ترى اهل العلم معاري كلامهم لا يميزونه ويقع **بباقيرها أي الكنايات خلا اختاري** فان نية الثلاث لا تقع فيها كالاتم
في الابنية **المتعد** كمال الثانية وهذا الاستثناء لا بد منه وكذا لا يقع الطلاق منه بل اذا نوى التقويض كان له التخليق فلا يقع الا
بقوله بعد اختارت نفسي ونحو ما مر به **بذلك الباي ان نواه او التبيين** لا يقع في صورة نية الواحدة او التبيين الواحدة
باينه هذا في الموضع الثاني لانه يقع من نية التبيين لانه جنس طلاق يقع **ثلاث ان نواه** لانه كل الجنس ولان البينة متنوعة
الخطية وحقيقة علمها ما نوي صحت نية بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لثلاث الواحدة الرجعية فلا يملك السبب تغييره
قال اعتدي ثلاثا ونوي بالاول طلاقا والباقي حيفا صدق لانه نوي حقيقة كلامه **وان لم ينو أي قال لم ينو باي**
بالباقي شيئا ثلاثا لانه للمعنى بالاول الطلاق صار الحال حال مذكر الطلاق فحين الباقيات للطلاق لانه الدلالة فلا
يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم اؤثر الكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه لا يظهر ملية وبخلاف ما اذا قال نويت بالثلاث
الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاولين لم يكن حال مذكر الطلاق وعلى هذا اذا نوى بالثانية
الطلاق ودون الاول والثالث يقع ثلثان لانه اذا نوى عند الثانية صار الحال حال مذكر الطلاق فحين الثانية الثالثة له
وحدة الامران هذه على اثني عشر وجها مذكورة في شرح الكنز للزليحي **طلقا واحدة** بعد الدخول **فجعلها ثلاثا** **نحو**
ذلك ويصير ثلاثا وقال لا يكون الا واحدة فلا يصحوا لان يكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام التثنية فينضم
فيعل على هذا تصحى الكلام **كما لو طلق رجعي قبل الرجعة فجعله باينا** صار باينا وعند محمد لا يصح باينا لانه قصد تغيير الموضع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فليغوا ولها انه مالك للطلاق بوصف البينة ابتداء لوجود الحاجة فيصع الحاق الوصف
بغيره التعريف وتخصيص لفرقة وانما قيدنا بقولنا قبل الرجعة لما في شرح ملا خسر ونقله عن المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة
لانه لو ارجعها ثم قال جعلها باينة لا تنص اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فيعد رجعا باينة وفي البحر لو طلق بعد الدخول
واحدة ثم قال جعلت تلك التولية باينة او جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح ان على قول ابن حنيفة رضي
باينا وثلاثا وعلى قول محمد لا تنصير باينا ولان ثلاثا وعلى قول ابن يوسف يصح جعله باينا ولا يصح جعله ثلاثا انتهى فقد
افاد ابن ابي يوسف ليس مع ابن حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في جعلها باينا كما قد مره وفيه ايضا لو طلق امرأته بعد
الدخول واحدة ثم قال في العدة التزمت امرأتي ثلاثا تطليقات فتلك التولية او قال التزمتها تطليقتين فري
ثلاثا ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقك واحدة فري باي او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه يملك الرجعة ولا تكون باينا
ولان ثلاثا لانه قد تم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت هذه التولية باينة
لم يقع عليها كذا في الثانية وعلمه في بعض المعبرات بان الوصف لا يسبق للوصف اقول بنا على هذا لو قيل بان
للطلاق في قوله متى تزوجت عليك فانت طالق طلاق واحدة يملك بها نفسك يقع رجعا لم يعد لان غايته وصفها
قبل نزولها بالبينة لانه قوله يملكها نفسك سبا ولقول انت باين لانها لا تملك نفسها المابة والوصف لا يسبق للوصف
وقد تقدم الكلام على المبحث **الصريح بلحق الصريح والباي** فلو قال لها انت طالق ثم قال انت طالق او طلقا على ال
وقع الثاني وكذا لو قال لها انت باين او خالها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه طالق يقع عند تلخيص الخذرج

مسند المتصلة بصريح الطلاق ما دامت في العدة **والباين بالبحر الصريح** كما اذا قال لها انت طالق ثم قال لراي العدة
انت باين اطلقه فمثل ما اذا قلنا او طلقا على مال بعد الطلاق الرمي فيصح ويجب الملك كما في الخلاصة ويشكل عليه ما
في الفتية رقم ثلث الائمة الا وجندي وقال طلقا على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع انترى فانه من قبل الباين
اللامق للصريح وان كانت باينا فانهم جعلوا الطلاق على مال من قبل الصريح على ما قد مناه فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق
الثلاث من قبل الصريح اللامق للصريح وباين كما في دفع القدير وهي حادثة حلت وكذا الطلاق على مال بعد الباين فانه
واقع فلا يلزم المال كما في الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق
وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بواين لا تلحق المتصلة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق
المتصلة كقوله بعد الخلع انت واحدة اذا نوي الطلاق وقعت اخري وهذا لان محنة هذه اللفظة بالاضمار فان معنى قوله انت
واحدة اي انت طالق واحدة فمميز الحكم للصريح لكن لا بد من التنية ليثبت هذا المضمرة فان قيل قوله وامت بنية اذا
نوي الطلاق فقد وقع الثلاث والثلاث تكون بواين والمتصلة لا يلحقها الباين قلنا المضمرة صريح وهو غير باين وانما ثبت
البينة لان اللفظة للبينة لانها ثلاث فصارت كقوله للغيرة التي هي مطلقة بتطبيقين انت طالق يقع الطلاق بكونه
صريحا وان كان يصير الاثنا وهو باين انترى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه ينزع ما نسب نقله الى بعض
علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق رجل امراته باينا ثم قال لراي العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم تقع الثلاث لانه
صريح في اللفظ والصريح يلحق الباين وقال بعضهم لا يلحق الثلاث سوا في العدة اوله يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه
باين في المعنى والباين لا يلحق الباين فاعتبار المعنى اولى اللفظ انترى بلفظ هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا
الى قاضي فان لم اقف عليه في فتاواه المشورة وما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبرازية والمجيد
لوقال المباني انت طالق باين تقع اخري مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونه باينا في المعنى وفي البرازية ايضا قال
المباني ابنك باخري تقع لانه يصلح جوابا لهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وماذا الا ان تعد به بتطبيق اخري
وهي ثلث لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم **الباين** اي الباين لا يلحق الباين اذا امكن جعله خبرا عن الاول لصحته
فلا حاجة الى جعله اثنا فان قلت يشكل على هذا انت طالق انت طالق قلت لا يشكل ذلك لان انت طالق انت طالق لثما
فيه نصيبه للاشترع اعني لوقال اردت به الاخبار لا يصدق والرد بالباين الذي لا يلحق الباين الكتابة المفيدة للبينة
بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما اوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لوقال لراي
بعد البينة خلعتك ونوي به الطلاق لا يقع في وفي الحاوي القدسي اذا طلق المباني في العدة فان كان بصريح الطلاق
يقع ولا يقع بكنايات الطلاق حتى وان نوي ومراده ما عدا الرواجع كما قد مناه **الاذا كان الباين معلقا بشرط قبل النجس**
الباين بان قال لراي خلعت الدار فانت باين ناويا اليطلاق ثم ابانها بنجس ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق
اخر عندنا خلافا لغيره لانه لم يذكر ان باين ثانيا فيجعل خبرا بل الذي وقع اثر التعليق السابق وهو زوال القيد عند وجود
الشرط وهي محل فيقع المضاف كالمعلق فلو قال لراي انت باين غدا ناويا اليطلاق ثم ابانها بنجس المقتضى وقعت الاخرى ولو قال لراي
اذا دخلت الدار فانت باين ناويا ثم قال ان دخلت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت الدار وقعت الطلقة ثم كملت زيدا فانه
يقع اخري كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقد يكون معلقا قبل النجس لانه لو علق الباين بعد الباين النجس لم يصح التعليق

كالتجيز كما في البدائع وهي واحدة على صاحب الكفر وغيره من اغفل عن هذا القيد وعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان الطلاق في
العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد نظرنا الشيخ سعد الدين رحمه الله تعالى فقال **وكذا طلاق بعد وقوع** سوى باين مع مثله لم يلحق
وتعقبه والشيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهابي بانه قوله لم يلحق مطلقا يشمل الباين الاول والثاني والمراد
الاول والثاني فهو اطلاق في محل التقيد فقلت بينا مفردا من الرجز **كلما اجز الباين مع مثله** الا اذا علقته من قبله
قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور فقلت قد فات الشيخين التنبيه على ان ذلك خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم
من خارج لانه تمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك **بعده كل طلاق لحقا** لا باين مثله ماعلقا
قال وتولي لحقا يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا الباين بانه مثل الباين مشعر باخراج البينة الكبرى لما فيها
من الخلاف الذي قد منه انترى كل فرقة هي فسخ من كل وجه **لا يقع الطلاق في عدتها** كالفرقة بخيار البائع والعناق
بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في عدته وكذا كل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق واذا لم يحد الزوجين
لا يقع على الاخر طلاق كما في البرازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاق فان عادت قبل الحيض
لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطالة العدة بالحقاق ثم لا يعود **وكل فرقة هي طلاق يقع** الطلاق في عدتها على نحو
ما تقدم من التفاصيل هذا **باب** في بيان احكام تفويض الطلاق لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا او
كتابة شرع فباي يوقعه غير باين وهو ثلاثة انواع تفويض وتوكيل ورساله والتفويض البرا يكون بلفظ التجيز والامر باليد و
المشئة لبينة بصريح الدليل قال لراي اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق لانه من كنايات الطلاق فلا يجوز ان يثني
او طلق نفسه فلما انطلق في مجلس غيره لان التحريم لراي اختار المجلس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجماعا سكونيا
بصريح بعضهم وما نقل من خلاف على رضي الله تعالى عنه لم يثبت وتام تحقيقه يطلب من المطولات فان كانت تسمع يعتبر
بجلسه ذلك والا فجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس صح والافلا وان طال المجلس **ما لم تنهم** من المجلس قيد به
لانه لو خيرا ثم قام هو لم يطل بخلاف قيامها كما في البحر فقلنا من البدائع **او يحل ما يقطع اي المجلس** لا تلك المرأة ان تطلق بعلم
اي المجلس **الا اذا زاد** على قوله طلق نفسك واخواته استثنى قوله في مجلس غيرها منى شئت او منى ما شئت او اذا شئت
امام ومضى ما لانها العموم الاوقات كانت قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا اما فانها ومضى سوا
عند حماد واما عند فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامور صار في بداهة فلا يخرج بالشك **ولم يصح رجوعه اي الزوج**
وفي طلق ضررتك او طلق امراتي يصح رجوعه عنه ولم يقيد بالمجلس لانه توكيل محض لاشئ به عليك ولم يقيد بالمجلس
كما هو حكم التوكيل **الا اذا علقه بالمشئة** فيثبت لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سوا لانه توكيل
كالاول وعامل لغيره وبذكر المشئة لا يكون عاملا لنفسه وما كان التوكيل ينصرف عن مشئته سوا ذكرها التوكيل او لا فصار
كالتوكيل بالبائع الا اذا قال له بعد ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكلاهما كالان التوكيل من يتصرف برأي غير والمالك من
عليك يتصرف برأي نفسه وانصرف فيه نفسه او لغيره فاذا قال له طلقا ان شئت كان عليك لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي
يتصرف على مشئته واما التوكيل فمطلوب منه الفعل ما اولم يشا وقوله لان التوكيل يتصرف عن مشئته الى اخره قلنا المراد بالمشئة مشئته
ثبت بالصيغة وما ذكر من المشئته ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الاتزام وكلامنا في موجب الصيغة **وجاز**
للقائمة وانما القاعد وقعود التكية ودعا الاب للمشورة وشهود الاشارة واليقظة فانه هي ركبتها لا يقع المجلس والفلك

لها كالبيت وسيرد ابنتها كسيرها حق لا يتبدل المجلس بحري الغلك ويتبدل بغير الدابة وفي اختاري نفسك لا يصحنية الثالث
بل تبين ان قالت اخترت او اختارت نفسي وانما لا يصحنية الثالث لان الاختيار ينبغي على الخاوص وهو غير متغير بخلاف
البنون فاسرع الى غلظه وحقيقه فليها نوي مع **ذكر النفس والاختيار في اهل كلامه ما شرط** فلو قال لها اختاري
نفسك فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس في كلامها فبالاولي واذا خلت عن كلامها لم يقع والاختيار كالنفس
ويشترط ذكرها متصلا فلو كان منفصلا فان في المجلس مع والا ولذا قال في المحيط لوقالت في المجلس غيب
نفسى يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشا وفي الفوائد التاجية هذا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفس
فامسحها وقع الطلاق يتصاوقها وان خلا كلامها عن ذكر النفس انتهى وظاهر ان التصاوق بعد المجلس معتبر في شرح
ملاخره وقال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدق
وقع الطلاق يتصاوقها وان خلا كلامها عن ذكر النفس شرطا اذا لم يصدق الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدق
النفس فلو لا هذا لما كان الاكتفاء بتفسير القرية الحالية المقالية بعد ان نوي الزوج وقوع الطلاق به وتصاوقا عليه لكونه باطل
والا لوقع مجرد النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا **فلو قال اختاري اختياره وقع لوقالت اخترت** فاذا ذكر الاختياره كذا
النفس لان الواحدة تنبى من الاتحاد واختيارها نفسا هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى ثلاث مرات **ولو كررها ثلاثا**
فقلت اخترت اختياره او اخترت الاولى او الوسطى او الاخرى تقع ثلاثا بلا نية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان اجمع في ملكها الطلقت الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولى والاوسطية والاخرى بقي مطلق
الاختيار قصار كما لوقالت اخترت وهو يصلح جوابا لكل فتقع الثلاث وكذا لا يشترط فيه ذكر النفس لان في لفظه ما يدل
على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الصلاة هو الذي يتكرر فتعين له وعندنا نطق واحد لان هذا اللفظ يفيد
الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخرى اسم لفرد لاحق والتر
تيب بطل لاستحالة في المجتمع في ذلك وانما الترتيب في افعال الايمان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانهما قالت
اخترت الطلقة فاذ قلت ما الفرق بين هذا وبين اعندي اعندي حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف
الثاني قلت الفرق بينهما كما في بعض المعبرات انه يحتمل اعتداد نعم الله تعالى وهي لا تخص فلا يتعين للطلاق واختياره
الزوج لا يتعدي وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين التعدد وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيات
يشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاخرتين بعطف من واو او فاء او ثم اولم يذكر ولو كان
التخيير محال والمسئلة بجارها وقع الثلاث عند ابي حنيفة ولزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف او لا لانه لما بقي الوصف عنه
لم يختلف الجواب وعندنا ان كان يعطف لم يقع شئ الا اذا وقعت الثلاث لان الكل يتعلق بالمال فلو وقع كما اوقعت لوقع
بثلث المال المشروط وهو لم يرض بالبنونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخرى بالمال كالشرط والاستثناء ان
اختارت الاخرى وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع بغيره مال وهذا ظاهر لوقالت اخترت واخترت اختياره ونحوها
وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز الزيلعي **ولو قالت طلقت نفسي واخترت نفسي بتطبيقه بان واحد**
في الاصح ذكر في الهداية ان يقع واحدة تملك الرجعة وقيل هذا غلط يقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه وليتا
احدهما يقع واحدة رجعية لانه لفظها صريح والاخرى انه باينة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعا بل بتعويض الزوج الماتري انه

لها كالبابين او الرجعي فعكست وقع ما امر به الزوج وفي الجرد صدر الاسلام ذكر في جامعنا يقع بعد الرجعي نظرا لما او
نعمت المرأة وهو بخلاف لامة الكتب انتهى **امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها طلقت رجعية**
لان لو جعل لها الاختيار بتطبيقه وهي تعقبه للرجعة والمعيد للبنونة اذن بالصرح صار رجعية كعكسه نحو ان طلق بابي
تصير بابي قيد بقوله في تطليقة لان لو جعل امرها بيد ها لولم تصل نفقته اليك فطلق نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت
قال يكون بابينا وهكذا اجاب القاضي بدع الدين لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس الامر بخلاف ما لوقال امرك بيدك
بتطبيقه واحدة طلقت نفسك متى شئت تكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفية واذا قالت اخترت
نفسى لابل روي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يغا الفقه فانه قال لوقالت اخترت نفسي لا بل
روى لا يقع لانه لا ضرب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب ما قد مره كذا في البحر هذا **باب** في بيان
احكام **الامر باليد** اخر عن الاختيار لتأييد التخيير باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد **اذا قال امرك بيدك**
بنوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة وقص اي الثلاث لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار
لان ابلغ في التقويض اليها من الامر باليد واما رد نية الثلاث فيه فتعويضها وانما نية الثلاث لان جنسها يمتثل العموم
وللتخصص فايها اقوي صحت نية وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوي ثنتين لانه عدد محض والجنس لا يحتمله
وذكر النفس خرج من خارج الشرط حق لولم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به فاحاصله كما قال الزيلعي ان جعل الامر بيد ها
كالخيار في المسائل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا يصح نية في التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس اجماع الصحابة
فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لان عليك ما يملكه قياسا واستحسانا **وامر بك طلاقك كما امرك بيدك** كما في الولولبية
واتحاد المجلس وعلم بشرط فلو جعل امرها بيد ها ولم يعلم بذلك وطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرطه صرح به
قاضي خاني في فتاواه وكل لفظ يصلح للإيقاع منه الجواب منها وما لا يصلح للإيقاع منه فلا يصلح الجواب منها **الالفة**
الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا ومن صرح به ملاخره وفي شرحه وفي البرازية اخترت جواب الامر بك بيدك
ولا اختاري لا تطلق وطلقت جوابا للامر لا يصلح تفسير الامر وفي قولها في جواب قوله امرك بيدك **طلقت نفسي**
واحدة او اخترت نفسي بتطبيقه بان واحدة لما مر ان المعبر بتعويض الزوج لا يقاعا والتقويض انما يكون في
البابين وانما يملك امرها وهو البابين بالارجعي والشارب ذكر النفس الى اشتراطه مع طلقت ايضا وانما كان واحدة لان الواحدة
صفة لصدر محذوف اي طلقت نفسي طلقة واحدة فتعين ان يكون الموصوف مصدر قولها طلقت لانه هذا الفعل
عليه ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا **ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد**
يعني اذا قال لامرته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين
ذكرهما واليوم المفرد لا يقتضي الليل وكان الامر بيد ها في وقتين منفصلين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل
امرا واحدا تحتل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهما اليوم والليلتان وكان امرين ضرورة **وان اردت الامر في يومها**
بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيد ها بعد غد لانه لما ثبت انها امران الانفصال وقهر ما ثبت لها الخيار في كل
واحد من الوقتين على حدة فبره احداهما بالبره الاخر وفيه خلاف زفر **ويدخل في امرك بيدك اليوم وغدا**
لانهم يخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يقتضوا الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تغلغل الليلة لا يفصلها

لان اليوم قد جعلوا الشؤرة فيه يوم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم ولا يقال ان اليوم هذا ذكر مفرد افوجب ان
 لا يقال الليل كالمسئلة الاولى لاننا نقول للجمع بين ما جرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كقولك امرك بيدك يومين
 ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لقائل وقت من جنسها لم يدخل تحت اللفظ وهذا امكن لعدمه حتى لو قال هناك
 ايضا امرك بيدك اليوم وغدا او بعد غد كان امرا واحدا لما قلنا وان ردته في يومها لم يبق في الغد لما ذكرنا انه امر واحد
 فلا يبقى لها الخيار في اخره **ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فما امران** وهو روي عن ابي يوسف قال
 نحن الاثمة وهذا صحيح لاشتغال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر قاضي خاندان هذه المسئلة ولم يذكر
 فيها خلافا **فصل في المشيئة قال لها طلق نفسك ولم ينو او نوي واحدة وطلقت وقعت رجعية وان طلقت ثلاثا و
 نواه وقعت** اي وقع الثلاث لان قوله طلق نفسك معناه افعلى فعلى التطلق فهو مذكور فيه لان جزاء معنى اللفظ وقع نية
 العموم وهو في حق الاثنتان وفي حق الثلاثة واثار الى ان نية الثنتين لا تقع هنا ايضا لكونه عددا واطلق تطبيقا
 الثلاث فمثل ما اذا قالت طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث لانها او طلقت ثلاثا وقد نوي واحدة للجمع
 شي عند الامام وقيد بخطابها لانه لو قال طلق اي نسائي شئت فطلقت نفسها او قال امر نسائي بيدك لم يقع شي كذا في الثانية
 ثم اعلم ان المخاطب هذا لم يدخل تحت عموم خطابها ودخل في قوله نسائي كل من طوا الى اذا دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت
 وغيرها كآتي الثانية ايضا **وبقولها ابنت نفسي طلقت لا باخترت** يعني ان ابنت نفسي يصلح جوابا لطلقي نفسك ولا يصلح
 اخترت نفسي جوابا لانه قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق لانه كناية وللغرض اليها الطلاق
 والاختيار وليس من الفاظها لاصريحا ولا كناية بدليل الوقوع باختيارها واثار بقوله طلقت الى ان رجعي لخطابها
 في الوصف فقط فوقع اصل الطلاق دون ما وصفته به بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا فطلقت
 الفاحيت لا يقع شي لان المخالفة في الاصل كما افاده في تبين **الكثير ولا يملك الرجوع عنه** اي لا يملك الزوج الرجوع عن التتق
 بعض سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلق نفسك لانه يتم بالمملك وحده من غير توقف على قبول وان يملك فيه معنى
 التعليق باعتبار التملك يتقيد بالجلس وباعتبار التملك لم يصح الرجوع عنه ولا غزها ولا تخيرا **وبقيد بالجلس** اي
 يجلسها لانه قبول وهو يقتصر على المجلس **الا اذا زاد** الزوج على قوله السابق **متى شئت** فان لها التطلق في المجلس وبعده لانه كلمة
 متى عامتها في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ومراده من متى ما دل على عموم الوقت فدخل اذا فاده قلت ينبغي ان تكون
 اذا عند الامام كما انما تقدم في انما اطلقك فتقيد بالجلس قلت اجيب عنه بما كان ان يعمل شرطاً في تقيد وان يعمل ظاهراً لا يتقيد
 والامر صار في يدها سيقين فلا يخرج بالشك والله اعلم ودخل حين قال في البرزخا عن المحيط **ولو قال حين شئت** فهو بمنزلة قوله اذا
 شئت لانه حين عبارة عن الوقت انتهى وقيد بما يدل على عموم الوقت احتراز عن ان وكيف وحيث وكه وايضا فانما يتقيد
 بالجلس وكما امق في عدم التقيد بالجلس مع اختصاصها بافاة التكرار الى الثلاث والارادة والمحبة والرضى كالمشيئة
 بخلاف ما اذا علقه بشي اخر من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجمع **ولو قال لرجل ذلك لم يتقيد بالجلس**
 اي لو قال الزوج لرجل طلق امراتي افوض اليها طلاق فصرها كما توكلت لملك الرجوع فيه ولا يقتصر على المجلس ولهذا التفرير
 علم ان ذكر الرجل في الغنصر ليس للاصر **انما اذا زاد ان شئت فلا يرجع** اي زاد على قوله لرجل طلق امراتي ان شئت يتقيد
 بالجلس لانه علقه بمشيئة فصار تملكها لا توكلت في تقيد بالجلس ولا يرجع عنه كافي طلق نفسك **قال لها طلق نفسك ثلاثا**

فطوفان

عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود الشرط بقوله هو كما في حقيقة والحاصل ان اللفظ الوجوب للتكثير
لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان معلقا بالشرط ولو كان كائنا كذا آفاده في البحر **قال لها انت طالق متى شئت**
اومتى ما شئت واذا شئت اوتاه ما شئت فزدت الامر لا يرتد ولا ينقضي بالمجلس ولا تنطق الا واحدة اما في كلمة متى
ومتى ما فلا زوال للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كما قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولورود الامر لم يكن
مرة الا انه ملكا للطلاق في الوقت الذي شئت فلم يكن عليك قبل الشئ حتى يرتد ولا تنطق نفسها الا واحدة لان زوالها في الزمان
دونه الاصال فملك التطلاق في كل زمان ولا يملك تطلقا بعد تطلق كذا في الهداية واما كلمة اذا واذا ما فهي ومضى سوا
عندها وعند اي خفيفة وان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن الامر صار بديها فلا يخرج بالشك كافي الهداية
وفيه نظر مذكور في فتح القدير **اي المرأة تفرق الثلاث في كل ما شئت ولا يجمع** اي لو قال لها انت طالق كلما شئت
فلما ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان يقول شئت طلاقك او طلقت نفسي فيقع طلاقه المعلق عند تحقق الشرط
وليس لربا ان تقول طلقت نفسي بلا ثابته لان كل اتم في الاعمال والازمان عموم الانفراد للعموم الاجتماع فافادتها بالاساس
ايضا ولو شئت بفتين او ثلاثا بجملة لم يقع شيء عند الامام وعند ما يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف فآية كلمة
كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها اي كثير ويضيق التكرار
بدخول ما عليه نحو كل انالك زيد فأكبره دون غيره من ادوات الشرط انتهى **ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع** اي لو قالت
طلقت نفسي او وقعت بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج اخر لا يقع لان التعليق انما يصرف اليه
للك القايمة وهو الثلاث فاستغراقه ينهري التفويض قيد بان يكونه بعد الطلاق لانها لو طلقت نفسها واحدة او ثنتين
ثم عادت اليه بعد زوج اخر فلما ان تفرق الثلاث خلا للمحرر وهي مسئلة الرهم كما ياتي فربها **انت طالق حث شئت**
او ابن شئت لا تنطق الا اذا شئت في المجلس وان قامت من مجلسها قبل شئها لا شئها لربا لا حيث وامن
اسان المكان والمكان ولا تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلامه ما فيه من التاخير فحل على ان دور متى
وما في معناها لانها ام الباب وحرف الشرط وفيه بطل بالقيام وبما قرأه في الاصول او كان احداهما اذ التي ذكر المكان
ينبغي ان يفتن بانها اذا كان مجازا عن الشرط فلم حل على ان دور متى **وفي كيف شئت يقع رجعية فان**
شئت باينة او ثلاثا وقع مع نية يعني تطلق في انت طالق كيف شئت وتبقى الكيفية يعني كونه رجعيا او باينة خفيفة
او غليظة مفوضا اليه ان لم ينو شيئا من الكيفية وان نوي فان اتفق ما نواه وما شاف ذلك والا رجعية وعند ما يتعلق
بالاصل ايضا فعند ما لا يقبل الاشارة في اصله واصلها في التوضيح وتحقيق كلامهم على ما في التلويح ان ما لا
يكون محسوسا كان معرفة وجوده باثارة او وصافه فاقصرت معرفة ثبوتها الى معرفة اثره ووصفه لثبوت الملك في البيع
والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل انتهى فان قلت يتكلم على
ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها طلق نفسك كيف شئت فان الاصل موقوف على شئها قلت ليس هذا من كلمة كيف
بل من لفظ طلق وكيف تفيد تفويض الاصل كما آفاده في التلويح **وفي كم شئت واما شئت لربا ان تطلق ما شئت**
في مجلسها لا بعد **فان ردت ردت** يعني تعلق الاصل الطلاق بشئها اتفاقا لاكم اسم للعدد فكان التفويض في نفس
العدد والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء فذكر من الطلاق العدد ارادة الواحدة وقوله ما شئت تعميم للعدد واذا بقوله

لما ثبت ان لربا ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعي لان ما وقع الزوج لانها مضطر الى ذلك لانها لو فرت خرج الامر
بما لا يوافق القاموس من اسم ناقص مبني على السكون او موله من كاف التشبيه وما ثم قصرت واسكنت وهي الاستغراق وتخفف
ما بعد ما حينئذ كرب وقد رفع تقول كم دخل كريم قد اتاني وقد يجعل اسمانا ما فيصرف ويشدد تقول اكثر من الكم والكمية انزوي
قال لها طلق من ثلاث ما شئت تطلق ما دون الثلاث يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا لغيره انما
ان ما للمعوم ومن للبيان وله ان من التبعين ويرجع الحال في تحريم بان تعد برح على البيان ما شئت مما هو الثلاث وطلق
ما شئت وان التبعين مع زيادة الثلاث الظاهر انتهى **ومثله** اي مثل قوله لها طلق من الثلاث ما شئت قوله **اختاري من الثلاث**
ما شئت فيجوز على الخلاف فطلق ما دون الثلاث عنده وعند ما تطلق الثلاث **هذا باب** في بيان الحكم التعليق
لان من سبب ابحاث المفسر في بيان ابحاث المعلق والتعليق كافي القاموس من علقه تعليقا جملة معلقا في الاصطلاح هو **ربط**
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى والتعليق بالتعليق كما وقع في اكثر اولى من تعبیر الهداية باليهي لشمول
التعليق الصوري وان لم يكن عينه كالتعليق بغيرها وظهرها وبما لا يمكنه الامتناع عن كطلوع الشمس ومعنى العلق او بفعل من افعال
فلهما كالمحببة والمشموب او بفعل من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ونحوها ليس بيهي كافي البحر فقلنا عن المحيط فلا يحدث لو كان
حلف ان لا يفعل بشرط صحة التعليق كونه الشرط معد وما على خطا الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السما
فوقنا فهو يتخير وخرج ما كان مستحيلا كقوله ان دخل الجبل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان فرضه من تحقيق المعنى
حيث علقه بامره حال وهذا يرجع الى قولها ما كان البر شرط وانقاد اليه من خلافا لابي يوسف **شرط** اي التعليق **الملك** الحقيقي
كالملك حال بقا النكاح والحكمي كبقا العدة فان التعليق يصح فيها **اقله** اي الزوج **لنكر حث** او معتد **ان ذهبت فانت طالق**
او الاضافة اليه اي الى الملك **كان فكذلك فانت طالق** اي تعلقه بسبب الملك كقوله لاجنبية ان تكسك اي تزوجك فان النكاح
سبب الملك فاستعير السبب للسبب اي ان ملكك بالنكاح كقوله ان اشريت عبدا فهو حر اي ان ملكك بسبب الشر لا فرق بين
ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلا فالملك في الثاني والفرق ايضا في بين ان يعلق باداة الشرط فتوقا **هذه المرأة التي**
اتزوجها او بعثا ان كانت المرأة منكرة فان كانت معينة بشرط ان يكون بهرم الشرط فتوقا **هذه المرأة التي** اتزوجها طالق فتزوجها
لم تطلق لان عرفت بالابانة فلا تفرق فيها الصفه وهي اتزوجها بل الصفه فيها الفوقا **قال** هذه طالق كقوله لامرأة هذه المرأة التي تدخل
هذه الدار طالق فانما تطلق الحال دخلت ولا خلاف قوله ان تزوجت هذه فانه يقع في بناء على ما تقدم **ان قوله لاجنبية ان**
زيت فانت طالق فكذلك اذ ادت لانه لم يقع في الملك ولا سفا الى **اي ايقاعه** اي الطلاق **مقارنا لثبوت ملك** يعني
انت طالق مع نكاحك او في نكاحك **اوزواله** عن موتي او موتك فان قلت قد صرحوا بان يصح تعليق الطلاق بالزوج مثل قوله انت
طالق مع تزويجي اياك فالفرق بينه وبين قوله مع نكاحك قلت قبل الفرق انما اعطى الزوج الى فاعله واستوفى بفعله لجل التزوج
مجازا عن الملك لانه سببه وحل على بعد تصحيحه وفي نكاحك لم يذكر الفاعل والكلام ناقص فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع
ويصح النكاح انتهى **ويبطل تخيير الثلاث تعليق** اي تعليق الزوج فمثل ما دون الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام
فيه لا يخبر **ما دونها** يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او قال ثنتين ثم تزوجت بزوجة اخرى
بما لم يرجع الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزا طلاقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليهي
لعدم النكاح والحل وان كان الجزا ما ذكرناه وقد فات تخيير الثلاث المبطل للمحلية ولا تنق اليه واما ما دونها فلا يبطل التعليق

الايام الثلاثة فالقول لهما وان كان بعد هاتين القولين للعبد انتهى وفي قوله **ان حضرت حيضة فانت طالق لا يقع**
الطلاق **حق يظهر منها** اي من الحيضة اما بمعنى العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع شئ من احكام الطهارة او انقطع
الاقل منها لان الحيضة اسم للكاملة وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها او سدسها وانت طالق مع حيضتك بالثاني **وفي**
قوله ان صمت يوما فانت طالق تطلق حين غيب من يوم صومها كما لو قال ان صليت صلاة لا يحدث الا بصلا
يوم كامل ويشفع بخلاف ما تقدم لانه يدل على جئس الحيض **بخلاف ان صمت** او صليت فان الصوم يقع
على صومه ساعة **قال لهما ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين**
قوله لهما ولم يدر الاول يلزمه طلاق واحدة وقضا وثنتان تنزهها اي احتياطا وضعت العدة لانه عينا
فايهما ولدت او لا يحدث به ويقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضت اوها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت
الثاني انقضت العدة وانخلت اليمن الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شئ لان الطلاق المتقارن العدة لا يقع
ثم اذا كان الغلام او لا وقعت واحدة وان اخرا فثنتان فالواحدة متيقن لهما فيلزمه ولا يلزم الزيادة بالشك والتزاد
ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعها بتقدم الجارية حتى لو طلقها واخذها غيره وكانت امه لا يرد لها الا بعد زوج اخر لاحتمال
تقدم الجارية ولادة العدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلم ايها الاول وان علم الاول منها فلا اشكال فيه وان
اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجارية **ولا تدري الاول يقع ثنتان قضا وثلاث تنزهها**
وان الغلام ان كان او لا او وسطا نطق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي
مابق من البطن ولد وان كان الغلام اخر يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شئ لان اليمن قد
انخلت بالاولي ولا يقع بولادة الغلام ايضا شئ لانه حال انقضاء العدة تردد بين ثلاث وثنتين فيحكم بالاول
قضا وبالاكثر تنزهها ولو ولدت غلامين وجارية تلزمه واحدة في القضا وفي التنزه ثلاث لانه اذا كانت
الغلامان او لا وقعت بالاول منها واحدة ولا يقع بالثاني شئ لان اليمن به قد انخلت ولا يقع بولادة الجارية
ايضا شئ لانه حال انقضاء العدة كما تقدم وان كانت الجارية او لا او وسطا يقع ثلاث واحدة بولادة لول الغلامين
وثنتان بولادة الجارية فتردد بين واحدة وثلاث فيلزمه الاقل قضا والاكثر تنزهها **ولو قال ان كان حلك غلاما**
فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين قودت غلاما وجارية لم تطلق لان الحل اسم لكل فالحكم يكن
الكل جارية او غلاما لم تطلق **وكذا لو قال ان كان مافي بطنك والمسئلة بجارية او ثلث كذا في يمين الكذب**
علق الثلاث بشيئين بان قال ان كلت ابايكم واباعر فانت طالق يقع المعلق **ان وجد الشرط الثاني في**
الملك والا بان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع **علق الطلاق الثلاث او العلق بالوطى** لا يجب عليه
العلق باللبث يعني لوعلى الطقات بالجماع بان قال لا امرت ان جماعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها ووقع
الطلاق عليها بالتعا الختانين ثم لبث بعد الادخال ولم يخرجها بعد ووقع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا
لو علق به العلق بان قل لامة ان جماعتك فانت حرة فجامعها واعتقت اذا التعا الختانان ثم اذا لبث لا يجب
عليه العقر **وم يصير مراجعا** اي باللبث **في الطلاق الرعي اذا اخرج ثم ارجع ثانيا** فيصير مراجعا ويجب عليه
مهر الثلث فالاستئنا راجع الى المسئلة كما وقع في الكثر وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعا

لغيره الناس بشهوة وهو القياس ولحق ان الدوام ليس بقرين للتصنع على ما تقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج
ثم ارجع ومنع صاحبه الكثر وغيره من اصحاب المتن بقول محمد دليل على انه المختار وهل يجب الحد بالايام ثانيا
اذا كان الطلاق المعلق بالوطى ثانيا قال مولانا في جرح لا يجب وان جماعا لما فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى
اتحاد المقصود وهو قضا الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له
وان قال ظنفت الزنا على حرام كما في المعراج ولقائل ان يقول اذا اخرج ثم ارجع في العتق ينبغي ان يجب الحد
لانه لو طلى لاني ملك ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان هذا
ليس بابتداء فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود ان تري **لا تطلق** زوجة الجديد **في** قوله **لاني عتقتك**
عليك فري طالق اذا نكح عليها في عدة البائين لان الشرط لم يوجد لان للزوج عليها ان يدخل عليها من يرازعها
في الفراش ويذاكرها في القسم ولم يوجد **ولو** وجد ذلك **في عدة الرعي طلقت** كما في الجوز فلا عن شرح مسكن **قال**
ها انت طالق ان شاء الله متصلا سمي على اليتيم وانما قبل قوله ان شاء الله ولا يشتر المقصد ولا العلم بمعناه قد خلعت
الكثر المتن عن بيان هذه الشروط ومن هنا شرع في بيان احكام الاستئنا وهو بيان بالاواحد في اخر المتن ان ما
بعد هاتين يرد بحكم الصدر هكذا عرف بعض اهل التحقيق وهذا يشمل المفضل والمنقطع والحق الاستئنا بالتعليق
لاشتر اكراه في منع الكلام من اثبات موجب الا ان الشرط يمنع الحل وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على مرهية لانه
يقع لا الى غاية والشرط يقع الى غاية كما يفيد اكرهني تميم اذا دخلوا ولفظ الاستئنا اسم توقيعي قال جل جلاله
ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله وانما ثبت حكمه في صبيغ الاختيار وان كان استئا ايجاب شرعا لا في الامر والبري
فلو قال اعتقوا عبدي من بعد ي ان سألته لا يعمل الاستئنا فلم يمتقه ولو قال بع عبدي هذا ان سألته كان
للمامور به فيه قبل ان الايجاب يقع ملزم ما يحتاج الى ابطاله بالاستئنا وذكره ليس الا كذلك والامر لا يقع ملزم القيد
على عزله فلا حاجة للاستئنا فيجب اعتبار صحة كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يخفى به كالصوم لا يرفع لو قال
نويت صوم غد ان شاء الله لم ادؤه بتلك النية قيد نابا لا اتصال لانه لو كان مناسكوت كثيرا بلا ضرورة ثبت
حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجش والتنفيس وان كان منبذ او باسك غير او كانت
بلسانه نقل وطال في زرده وكذا لا ينقطع بتخلل الندابينه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله
يصح الاستئنا كما في الخائنة والفاحل اللغو يطل المشيمة ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجوعيا
ان شاء الله يقع ولو قال باينا لا يقع لان الاول لغو وانه الثاني وقيد بكونه سمي على الما في الخائنة من قوله ومن شروط
صحة الاستئنا عند مشايخنا رحمهم الله ثلث ان يكون سمي على حديث لوقرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح استئنا الاصح
ان تري وقوله وان مات قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقر بالاستئنا ولو ماتت الزوجة قبل قوله ان شاء الله
لان الكلام خرج بالا شاع ان يكون ايجابا والموت ينافي الوجوب لا الميطل وان مات الزوج قبل الشرط وقع الطلاق
اذا لم يحصل بكلام الشرط ولا يشترط فيه ان ياتي بالمسئلة عن قصد او عن علم بمعناه حتى لو اتى برأى غير قصد جاهلا
به لا يقع الطلاق فلو شهدوا انه استثنى متصلا وهو لا يكره قالوا ان كان مجال لا يدري ما يجري على لسانه
لفضرب جازله للاعتماد على قول الشهود والا لا كما في الجرح **ويقبل قوله اي الزوج ان اخطأ اي الاستئنا وانكوت**

الزوجتي **ظاهر الروي** عن صاحب المذهب **وقيل لا يقبل** قوله في دعوي الاستثنا **وعليه لا اعتمد** قال في الحاشية لو قال الزوج طلقك امس وقلت ان شاء الله ففي ظاهر الروا يكون القول قول الزوج وذكر في النواذر خلافا لابي يوسف ويحتمل فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلى قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوي احتياطي امر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد وهذا كله اذا ذكرته كما قيدناه اما اذا لم يكن له منازع في دعواه الاستثنا فلا كلام في قبول قوله قال المحقق الكمال في فتح القدير وقوع طلاق او خلع ثم ادعي الاستثنا او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول قوله وكذا اذا كذبت المرأة فيه ذكره في الحاوي للامام محمد البخاري ولو شهد عليه بانه طلقها او خالعها بغير الاستثنا او قال ولم يستثن قبلت وهذا من المسائل التي تقبل فيها الشهادة على النفي فان لم يشهد على النفي بل قال لم يسمع منه غير لفظة الطلاق والخلع والزواج يدعي الاستثنا ففي المحيط القول قوله وفي فرائد شمس الائمة الزوج جدي لا تنفع دعوي الاستثنا اذا عرف الطلاق بالبيينة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال لعبد اعتقك امس وقلت ان شاء الله لم يعتق وفي الفتاوي للنفي لو ادعي الاستثنا وقالت بل طلقني فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببيينة بخلاف ما لو قال لراقتك انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقني بخبر القول قوله ثم قال فالذي عندي ان ينظر ان كان الرجل معروفا بالصالح والشهود لا يشهدون على النفي ينبغي ان يؤخذ بما في المحيط من عدم الوقوع تصد يقاله وان عرف بالفسق او جهل حاله ينبغي ان لا يؤخذ بقول المانع لغلبة الفساد وفي هذا الزمان انما هي وقد علمت ماهو القول عليه والله اعلم **وحكم من لم يوقف على مشيئة** فما ذكر **كالانس والجن** والملائكة والحايطة **كذلك** فلا يقع في الكل فخرج من يوقف له عليها كما ذكرنا زيد فانه تملك لم يعتبر فيه مجلس علمه فان شافيه طلقت والاخرج الامر من يده وصورة مشيئته ان يقول شئت ما جعل الى فلا ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهري ولو علمته مشيئته الله ومشيئته من يوقف على مشيئته كما اذا قال ان شاء الله شاري فلا وقع ان شاري كما في البحر معزنا الى البدائع وشاربكم ان الى ما كان بمعناها يدخل الا ان شاء الله او ما شاء الله او اذا شاء الله او ان لم يشاء الله او ما لم يشاء الله **قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حرة حرة ان شاء الله طلقت ثلاثا وعنت العبد** وقال لا نطق ولا يعتق لان التكرار شايع في كلامهم فيعمل عليه قصد بها كانه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان يقطع التاكيد لغوا لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع وعلى هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا واحدة ان شاء الله ثم اقال انت طالق وطالق وطالق ان شاء الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلاث ان شاء الله حيث يصح الاستثنا ولا يقع به شيء اجماعا **وكذا يقع الطلاق بقول ان شاء الله ان طالق** فانه تطلق عند ابي حنيفة ومحمد وتعلق عند ابي يوسف لم ان المبطل متصل بالايضا فيبطل حكمه كما لو ادعى ان الموضوع لا ارتباطا للجنسين وهو الغافق انما التمس انما طلق قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه حينئذ موقوف عليه صدر الكلام كذا قاله ملاصر واحد من كلام شاذ الجمع فانه نب الى ابي يوسف القابل بالتعلق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظر الى ما فعله قاضي خا في هذه المسئلة من عدم الوقوع قوله ابي يوسف فالوقوع قوله ما في البحر ولو قدم المشيئة ولم يات بالفاصلة المشيئة ولا نطق لكونه ابطالا

وطية الفتوي كما في الحاشية وهو الاصح كما في البرازية معزنا كل منهما الى ابي يوسف وفي مجمع البحرين حكى خلافا فيه فقال او ان شاء الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تعليقا فافاد انه يقع عند ابي يوسف لكونه تعليقا عند الشرط فيه الغافي للجواب المتأخر فاذا لم يات به لا يتعلق فيتجزأ ونفت المشيئة ولا يقع عند ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعلق وهذا ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا في جرح وقرره الزليعي وابن الرهام وغيرهما وتظهر عمدة الخلاف فيما اذا حلف لا يخلف بالطلاق وقال حدث علي التعلق لا الابطال وهو يعتبر التاكيد فاصلا قال ابن الرهام ولو قال حرة حرة بلا واو واستثنى لا يعتبر فاصلا بلا خلاف لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو وان يكون مثله ولو قال عبدك حرة وعنتك ان شاء الله صح فلا يعتق بخلاف حرة لا عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح ان تري **وبانت طالق مشيئة الله او باذنه او بحسنة او برضاية** اي لا تطلق لانه تعليق بالايستوقف عليه كقوله ان شاء الله اذا البال لا لصاق وفي التعليق الصاق الجزا بالشرط **وان اضافة** اي الذكور من المشيئة وغيرها **الى العبد كان ذلك تملكك ان يقتصر على المجلس** فان علم العبد في المجلس وشا وقع **وان قال بامر او بحكم او بقضايه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال اضيف اليه** اي الى العبد اذ يراد بمثله التجهيز غرضا لقوله انت طالق بحكم القاضي **وان** قال ذلك باللام يقع في الوجود **كلها** اي قال انت طالق لمشيئة الله او لامره او حكمه الى اخره فان الطلاق يقع في الوجود كلها انضاف الى الله تعالى او الى العبد لانه تعليل لا يقع كقوله طالق لدخول الدار **وان** كان ذلك بحرف **فيما اذا اضيف اليه لا يقع الطلاق في الوجود كلها** لان في معنى الشرط عليه **الا في العلم فانه يقع في الحال** لانه يذكر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال وكان تعليقا بامر موجود فيكون تجزئا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيئا وقد لا يقدر حتى لو امار حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال كما في فتح القدير بقوله الكافي قال والاوجه ان يراد العلم على مفهومه واذا كان في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقيق طلاقها وكذا نقول للقدرة على مفهومه والواقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرة الله تعالى وقوعه وذلك لاستلزام سبق تحققه فعلى المفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال انما تري **وان اضاف الى العبد كان تملكك في الرابع الاول** يقتصر على المجلس **تعلقك في غيرها** وهي الستة الباقية والحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها تملكك وهي المشيئة واخوانها وستة وليست للتمليك وهي الامر واخوانه والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجه ثلاثة اما ان يكون بالبا او باللام او بغير **انت طالق ثلاثا او واحدة يقع ثنتان وفي الاخرين يقع واحدة وفي الاثلاث يقع ثلاث** شروع في بيان الاستثنا وهو الاصل نوعان وصفي وعرفي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشيئة والوصفي هو المراد هنا وهو بيان بالا او لاحدي اخواتها ان المستثنى لم يدخل وانما اقتضوا هل اراد ما بعد الا بالصدر فالكثير الاصوليين انه لم يرد وكلمة الاقرنية عليه جماعة على ان اراد ما بعد الا ثم اخرج وحكم على الباقي ففي قولنا له على عشرة الا سبعة اراد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشر باق بعد الحكم ولا بد من الاتصال كما تقدم في انت طالق ان شاء الله لانه كل استثنا وبطل الاستثنا بالاربعة بالسكته لختيار او بالزيادة على المستثنى كانت طالق ثلاثا الاربع او بالساواة

وباستثناء بعض الطلاق كانت الانصاف كذا في البرازية وزاد في الثانية خامسا فقال والناس ما يروى الى تصحيح
بعض الاستثناء وابطال البعض كقولك انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا ولو قال انت طالق ثلاثا فلا تلا
واحدة وقع ثنتان ولا يصير الثلاثا فصلا لانه للتاكيد كما في الولولجية وانشأ باستثناء الثنتين الى جواز استثناء
الاكثر ويصح الزيلعي حيث قال يصح استثناء البعض من الجوزة سواء استثنى الاقل والاكثر وهو من حجب الكوفين
الاقرانهم وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثناء الكل لانه لم يبق بعد شيء يصير مملوكا به وصار
فاللفظ اليه اشار الى هذا في المختصر بقوله وفي الاثلاثا ثلاثا او قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع
ثلاث ويبطل الاستثناء لكونه استثناء الكل من الكل وهو باطل قال في الجوهره واختلفوا في استثناء الكل
قال بعضهم هو جوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس يرجع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي في اثني
جميع الموصي به فانه يبطل الاستثنى والوصية صحيحة ولو كان رجوعا بطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز
انتهى ولو قال انت طالق الا واحدة يقع ثنتان كما في السراجيه ووجهه انه يجعل الاستثناء من ثلاثا مقدرا
لانه كل الجنس فيصرف الكلام اليه **يعتبر في الاستثناء كونه اى المستثنى كمالا وبعضا من جملة الكلام الذي**
يحكم بصحته حتى لو قال انت طالق عشرة الاستثناء يقع واحدة وان كان الاصح لانه الكلام
حكما وقد قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذ كان بلفظ المستثنى منه بان قال نساى طالق الانساى واما اذا كان
بغير ذلك اللفظ فصحيح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحة ان عم وصفا لانه تصرف وضمي فلو قال كل امرأة
لي طالق لكان وليس له سواها لا تطلق كقوله نساى طالق الا زينب وحند وعمر ويكرم واوصيت بذلك
الا نساى والثلاث الف فانه يصح وعبدتي احرارا فلا تلا ولا نساى له الاهام **اخراج بعض التلطيف**
لفي بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الانصاف تطليقة وقع الثلاث في المختار وهو قول محمد
وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التلطيف لا يجزى في الايقاع فكذا في الاستثناء فكان قال الا واحدة
والجواب ان الايقاع انما يجزى بمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء فيجزي فيه فصار كلامه عبارة
عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاث **سالت المرأة الطلاق فقال انت طالق خمس طلاق فالت المرأة**
ثلاث تكفي فقال ثلاث لك والبواقي لصواصبك وله ثلاث نسوة غير ما تطلق الخاطبة ثلاثا لا غيرها
اصلا كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات الصدم الشريفة وفي الولولجية انت طالق ثلاثا الا واحدة غدا
او قال الا واحدة ان حكمت فلا يصير قابلا انت طالق ثنتين غدا او ان حكمت فلا تلا ولو قال انت طالق ثلاثا
الا واحدة للثمة ونعامه في المحيط كذا في البحر هذا **باب** في بيان احكام طلاق المريض لما وقع من بيان
طلاق الصحيح باقسام شرع في بيان طلاق المريض اذا مرض من العواض وقصوره ومروءه ضروري في الاشك
ان فهم المراد من لفظ المريض اهل من فهمه من قولنا معنى يزول مجلولة في بدن المني اعتدال الطابع الرابع
بل خلاه يجرى التعريف بالاحص والراد هنا من عجز عن القيام بموجبه خارج البيت كعجز الفقير عن الاتيان
الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه وامامه يذهب ويحج ويحج فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في
حقه فيعتبر العجز عن القيام بمصلح الحاد اهل البيت كذا في البرازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد

من يخاف عليه الهلاك غالباً وان كان صحيحاً ومن ثم قلت من غالب حاله الهلاك **بعض او غير بان اضنان**
وهي عجزه عن اقامة مصالحه خارج البيت فما يقضيها في البيت وهو يتكلى لا يكون فاراداً الانسان كل ما
يخلوا عنه هو الصحيح **او بارز رجلا في المحاربة او قدم ليقتل من قصاص او دهم فاراد بالطلاق** فقوله من مبتدا
بقوله فارزعه ومن المشايخ من قال اذا قدم للمقتصاص لا يكون فاراداً العفو مندوب اليه بخلاف الزهم وعلى
الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف حكم الصحيح الملقى بالمريض هنا وهو من غالب حاله الهلاك
كما في النقابة وغيرها ودخل تحت من كان راكب السفينة اذا انكسرت وبقي على لوح او افرس السبع وبقي في فمه
كما ذكره الزيلعي **ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو اباها طائفا وهو كذلك ومات بذلك السبب او غير في**
العدة ورثت لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او سبب اخر كما لمريض او قتل قال في الفصولين ثم من لم
حكم المريض لو طلقها او مات في العدة ترثه مات بهذه الجهة او جهة اخرى وكذا قل في الاصل مريض صاحب
الفراس لو اباها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن ابياد فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب الموت ولم يوجد
ولكننا نقول قد انقل الموت ترثه حين لم يصح حتى مات وقد يكون للموت سببا فلم يبين بهذا ان مرضه ثم يكن
مرض موته وان حرقا لم يكن ثابتا في مال كذا في تبين الكفر والجور قيد بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان
الزوجيه لسبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله فبرده عليه وقصد بتأخير علمه الى زمن انقضاء العدة وفعا
لغيره منها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار لاجاز ان يبقى في حق ارثها من بخلاف ما بعد
الانقضاء لانه لا اسكان والزوجية في هذه الحالة ليست سببا لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا اذا مرض به وقيد
بقوله اباها وهو كذلك لانه لو طلقها جميعا ومات في عدتها ورثته مطلقا سواء كان في الصحة او في المرض
بقا الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطهرها وودها اذا ماتت فبرها ولا يشترط اهلية الارث وقت الطلاق
بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة او كتابية ثم اعتقت واسلمت في العدة ورثته واطلق المباين
نشل الواحدة والثلاثة وقيد بقوله طائفا وهو ما لا بد منه وقد خلا عنه كثير من المتون لانه لو اكره على
طلاقها المباين لا ترث كما اكرهت على سواها الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في جامع الفصولين خلافا
فيه وقيد بقوله وهو كذلك اكره اذا طلق في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه
وكذا ترث طلقه رجعية طلق ثلاثا لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطهرها ولا يحرم به
المباين فلم تكن بسؤالها اياها ورضيه بطلان حقيقا وكذا لو طلقها واحدة باينة وكذا ترث مبانة **قلت ابن**
زوجها يعني اباها المريض امراته فقيلت ابن زوجها لا يمنع تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت باينة
لا تقبيلها بخلاف ما اذا بان بالتقبيل فانها لا ترث **ومن لا عجزا في مرضه او الى من مرضا كذلك اما**
الاول فهو اذا قذف امراته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق
بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سياتي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار واما الثاني فهو اذا حلف
في مرض موته ان لا يقر بها اربعة اشهر فلم يقرها حتى مضت العدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة **وان**
الى في صحة وبانت به اى بالايلا في مرضه او اباها في مرضه فصحيح فان او اباها فانها ترث فاستلمت فان لا

ثمة منه لانه لا بد ان يكون المرض الذي يطلق فيه مرض الموت فاذا تبين انه لم يكن مرض الموت واما اذا اباها
فارتدت فاسلمت فلما تقر من انه لا بد ان تستمر اهليتها للارث من وقت الطلاق الى وقت الموت واطلق
الباب في فصل الثالث والواحدة واسا وبارتدادها الى انزلها لو كانت كتابية او مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت
واعتقت لارث وقيد بالباين لانه المطلقة رجعية انما تسترط اهليتها وقت الموت ولو اريد المسلم فأت او
لحق بدار الحرب وله امرأة مسلمة في العدة ورثت ولو اريد المرأة فأتت او لحقت بدار الحرب مرتدة لم يرث
منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج منها استحقاقا لان الفرقة بعد ما تعلق حقه بالمرأة
كذافي **البحر كما لا يترث لو طلق الزوج طلاقا رجعيا فطأ وعت ابنة** أي ابن الزوج كما لو طأ وعتة حال قيام
النكاح وفي الخاتمة ولو طأ وعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها استحقاقا انما يترث **اباها**
بأمرها او اختلفت منه او اختارت نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها لأمها من باب العلة
في الاولى وبما شرعها العلة في الاخريين قيد بالباين لانها لو سالتة الرجعي وطلقت لا يمنع ارثها لما قد مضى
انها ذوجه حقيقة وقيد بكونه طلق بأمرها لانها لو طلقت نفسها باينا فاجاز ترث لان البطل للارث اجازته
كافي القنية وشمل ما اذا فارقت بسبب الحب او العنة او خيار البلوغ والعق فلو ميرث لرضاها ولو كان
الزوج محصورا وفي صف القتال او قايما بمصلحة خارج البيت **مكما او محبوسا بقصاص**
او هم لا أي لا يترث لانه لا يغلب خوف الهلاك في هذه الصور وكذا ركب الغنية قبل خوف الفرق والمحال
قتل الطلاق والمحصور والمنوع سوا كان في حصن او حبس وكذا من نزل بمسبعة أي مخيف من عدو **والحامل**
تكون فارة بتلبسها بالمخاض لم يذكر في غالب المتن حكم ما اذا وقعت الفرقة من قبلها في مرض مؤزما ولا
يخفى ان لما تعلق حقها بماله في مرض مؤزما فلو باشرت بسبب الفرقة وهي مريضة وماتت قبل انقضاء عتريها
ورثها كما لو وقعت الفرقة باختيارها ففسرها في خيار البلوغ والعق او بتقبيلها ابن زوجها وهي مريضة فانها
من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر وشرطها لكونها فارة بتلبسها بالمخاض وهو الطلق لما في تبين
الكثر والحامل لا تكون فارة الا اذا اجابها الطلاق خلا لما لاك بعد ما تم لها سنة اشهر هو يقول لتوقع
الولادة في كل ساعة قلنا لا تخاف منه الهلاك قبل الطلاق فلا يعتبر كالا يعتبر قبله احتمال الاستقاط في كل
ساعة واذا وقعت الفرقة بغير ما بسبب الحيا والعنة او اللعان وهي مريضة فشنى الشارع على انها كالاول
وفي الخاتمة ونقله في فتح القدير عن الجامع انه لا يرث لانها طلاق وكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط
الجامع ايضا مقتصر عليه وجرم به في الكافي وكان هو المذهب كذا في البحر **اذ اعلق المريض طلاقها**
بفعل اجنبى او عجزى الوقت والتعليق والشرط أي والحال انهما في مرضه او علق طلاقها بفعل نفسه
وجا أي التعليق والشرط في المرض او الشرط فقط فيه او علق طلاقها بفعلها ولا بد لها منه كالاكل والشرب
وكلام الابوين وقضا الدين واستيفايه **وهما في المرض او الشرط** فقط فيه وجواب اذا قوله ورثت المرأة تكون
الزوج فارقا في غيرها أي غير هذه الصورة المذكورة لا أي لا يترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط
في الصحة في الوجه كلها او كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبى او عجزى الوقت وكيف ما كان

اذ اعلق بفعلها الذي لها منه بد فانها لا يترث في هذه الصور فالحاصل ان المسئلة على ثمانية اوجه لانه اما ان تعلق بعجزى
الوقت او بفعل اجنبى او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كانا
في المرض فان كانا بفعل اجنبى او عجزى الوقت لا يكون فارقا الا اذا كان في المرض وان كانا بفعله فانه يكون فارقا حيث
كان الشرط في المرض فقط وان كان بفعلها فقط فكل ذلك ان كان ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه
يكون فارقا وان ماتت هي وبقي الزوج ورثها لانها ماتت وهي زوجته ولو قال لها ان لم اطلقك فأت طالق فلم يطلقها
حق مات ورثته هي وبقي الزوج لم يرثها وكذا لو قال ان لم اتزوج عليك فأت طالق ثلاثا فلم يفعل حتى ماتت
ورثته ولو ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها كذا في البحر معزيا الى البدائع وفي الخاتمة رجل **قال لامرأته في صحنه ان شئت**
انا وفلان فأت طالق ثلاثا ثم مرض فأت الزوج طلاقا رجعيا معا او شأ الزوج ثم الما اجنبى ومما لا يترث
وان شأ الاجنبى او لا ثم الزوج ورثت انتهى والقصة ان الطلاق معلق على مشيئة ما اذا شأ ما لم يكن الزوج
تمام العدة فلا يكون فارقا بخلاف ما اذا أخرت مشيئة الزوج لانه حينئذ تحت العدة به **نصاد قاعلي ثلاث**
في الصحة ومعنى العدة ثم اقر لها بدى واوصى لها بشئ فلها الاقل منه ومن الارث أي قال لها في مرضه كذبت
طالقك وانا أصبح فانقضت عدتك قصدتة ثم اقر حال او وصى لها به او اباها بأمرها في مرضه فاقبلها او وصى
ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه وانت خبير ان حرفه من في قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليس صلة
لا فعل التفضيل اذ لو كانت لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منها وليس كذلك بل حرف من للبيان
وافعل التفضيل استعمال باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما وصلة الاقل بخلاف
وهو من الاخرى فلها احدى الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او وتكون الواو على معناها لكن لا يراد الجمع
بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثمانية لكن بحسب ما تقرر
كنى طلقت ثلاثا بأمرها في مرضه ثم وصى لها او اخر فان لها الاقل منه ومن الارث منه **قال رجل صحيح لامرأته**
احد كما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه اهداها صا الزوج **فأرأى بالبيان** واذا صار فارب **فترث**
الزوجة منه أي من الزوج لانه انشأ في حق الارث التهمة وتما في الكافي وقيد بالمرض بكونه مات فيه لان
حقها لا يتعلق بماله الا بالاب ولو طلقها في مرضه ثم ماتت وهي في العدة لا يترث منه ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات
من غير ذلك المرض غير انه لم يرثها فلها الميراث لانه قد انفصل الموت بمرضه كما في البحر معزيا الى الظهير به ولا في
الباب ان يكون اهلا للميراث وقت الطلاق والموت ومباينها **ولا يسترط علمه** أي الزوج بأهليتها أي المرأة
للميراث فلو طلقها باينا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها قبله ولم يعلم به كان فارقا فترث منه وكذا لو كان
تحت كتابية فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهير به بخلاف ما لو قال
لا سبعة حرة عند او قال الزوج انت طالق ثلاثا بعد عند ان علم بكلام المولى كان فارقا **والا** بان لم يكن عالما
رثت كما في الخاتمة لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال حقها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم
كن حرة وقت التعليق لان عتقها مضاف بخلاف ما اذا كانت حرة وقت ولم يعلم به لانه امر حكى فلا يسترط العلم به
ولو علق طلقها بالباين بعنقها كان فارقا كما في الظهير به ولو علق طلقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت فأت طالق

لأنه لا يكون فادالانه جعل شرط الحدث المرض مطلقا كما في الولوالجية وصحة في الخاتبة وشمل كلامه ما اذا وكل بطلاقها
وهو صحيح ثم مرض فطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لارتث منه كما
في الظهير وفي الولوالجية لو قالت بعد مائة طلقني في مرضه ثلاثا وكذا في الوارثة في الطلاق في المرض ورثته
لانهم يدعون الزمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون القول لها كما لو قالت طلقني وهو نائم وقالوا في
اليفظة كان القول لها ولو باشرت المرأة سبب الفرقه وهي مريضة أي والحال انها مريضة وماتت قبل انقضاء
عدتها وذرها الزوج كما اذا وقعت الفرقه بينهما باختيارها ففسرها في خيار البلوغ والعنف او بتقبيلها ابن
زوجها وهي مريضة فانه من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وضع الفرقه بالحب او العنة و
اللعان على المذهب ذكره في الخاتبة ونقله في فتح القدير عن الجامع لانها طلاق فكانت مضافه اليه وعزاه
في المحيط الى الجامع ايضا مقتصر عليه وحزم به في الكافي قال مولانا في جملة فكان هو المذهب وقيل هو الاول
فيرثها قاله الزبيدي في شرح الكنت ولو اريدت ثم ماتت ولحق بدار الحرب فان كانت الردة في المرض وذرها
زوجها استعسفا والآباء بان كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها بخلاف ما اذا اريدت فقتل والحق بدار الحرب
او مات على الردة فانها مريضة مطلقا وان اريدت اسما ثم سلم احداهما ثم ماتت احداهما ان مات المسلم لارتث المرتدة
وان كان الذي مات مرتدا هو الزوج ورثته المسلم وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض
ورثها الزوج المسلم وان كانت في الصحة لم يرث كذا في الخاتبة قال اخرا امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتح
امرأة ثم افرغى ثم مات الزوج عند التزويج لا يصير فارا فلا يرث المرأة عنده وعندهما طلق عند الموت فيصير
فارا ويرث المرأة لان الاخيرة لا تتحقق الا بعد تزويج بعد ها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا
عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معروف وانقضا في الاخيرة من وقت التزويج فكان الشرط مستندا هذا
باب في بيان احكام الرجعة بكسر الراء وتخرا والثنائي اضع من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس والهمزة
مراجعة الرجل اهل وقد تكسر وهو تلك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي بالوجهين ايضا انترجي وضبطه في
البحر فقلنا على البداه بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث
قضا ولا اشارة ولا موصوف بصفة تدعى من البيئونة او تبدل عليها من غير حرف العطف ولا امثلية بعدد او
صفة تدل عليها هي استئمانه الملك القاييم في العدة اي الرجعة ابقا النكاح على ما كان مادامت في العدة فان
النكاح قاييم في القول ففك فاسكوه معروف لان الاساك استئمانه الملك القاييم لا اعادة الزايل فتدل شرعية الرجعة
وقوله تعالى وجعل بينكم وبينهم حجابا على عدم اشتراط رضاها وعلى اشتراط العدة اذا لا يكون بعد هاجلا ومن
اعلم بان لا تنصح اضافرا الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا قال اذا جاء عد فقد راجعتك او ان دخلت
الدار فقد راجعت امراتي ويصح مع الاكراه والرهل واللعب والخطا كالتكاح كما في البداه وفي الخلاصة وبالطلاق
الرجعي فيجعل الموجل ولو ارجعها لا يباحل وصحة في الظهير وفي الصيرفية لا يكون حلا حتى تنقضي العدة بخلاف
متعلق بقوله استئمانه القاييم راجعتك وراجعتك وراجعتك ورد ذلك وسكتك فيصير راجعا
بلانية لان صحيح فيها وبما يجب حرمة المصاهرة وبما يجزى في العدة وطهرها في الدبر على المعتمد هذا هو الثاني وهو

الرجعة

للمراجعة الفعل وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تقع به وسوي بين القول والفعل في الصحة الا ان اذن عن
الكرامة فانها مكرومة بالفعل كما في الجوهره فدخل الوطى والتقبيل بشهوة في ان موضع كان فيها او فدا او فقا او
جبهة او راسا او نظرا الى داخل الفرج بشهوة بان كانت منكبة والوطى في الدبر على الملق به لانه لا يخلو عن مس بشهوة
ولا فرق بين التقبيل والمس والنظر بشهوة او من غير بشرط ان يهتد قرا سو كان بتكليمه او فعلته اختلاسا او كذا
نايما او مكرها او معتوها اما اذا اقعة وانكر لا تسبب الرجعة وفي الجوهره ولو صدقها العدة بعد مائة انما تستبشرون
كان ذلك رجعة انترجي ومنه النكاح والتزويج فلو تزوجها في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
البحر فقلنا من الخبايع ان لم تطلق باينا اما اطلاق باينا سو كانت البيئونة صفري او كبري فلا وان ابنت المرأة
عن الرجعة فان الاس بالاساك مطلق فشملى التقادير ونذب اعلامها اي اعلام الزوج اياها بها اي بالرجعة
لانه لو لم يعلم بان يقع المرأة في المعصية لانه قد تزوج بنا على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها
ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وذو جبر الذي او قهرافيه تسببا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم
يعلم راجعت الرجعة لانها استئمانه القاييم وليست بانثا وكان الزوج رجعتا متصرفا في خالص حقه ونصف
الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قلت كيف تكون عاصية بغير علم قلت اجيب عنه بانها
ان تزوجت بغيره الى فقد نزلت المس فوقعت في المعصية لان التقصير جازم جهتها ونذب الاشهاد ايضا
اقتراز عن التجاهد وعن الوقوع في مواقع الترم لان الناس عرفوه مطلقا فيهم بالقعود معها وان لم يشهد
صحت ونذب ايضا عدم دخوله بلا اذنها علمها فيعلمها بالانذار والتبذير او صوت الفعل لها هب اطلقه فشملى
ما اذا قصد رجعتها او لا فان كان الاول فانه لا يباين ان يرى الفرج بشهوة فيكون رجعة بالفعل من غير اشتراط
وهو مكروم من جهتين وان كان فلا بد وما يودي الى تطويل العدة عليها فان يصير راجعا بالنظر من غير قصد
ثم يطلقها وذلك اضرار بها فلهذا علم انه لا يحتاج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها فافعل في الرداية
وغيرها حق قيد مالا يفسر ويسته به وانما هي على اطلاقها كما لا يخفى وتصح صرح بالاطلاق والولوالجية في فتاواه
ان عاها الى الزوج الرجعة بعد انقضاء العدة في اي في العدة بان قال كنت راجعتك في عدتك قصد قته
المرأة في دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بمصادق الزوجين فالرجعة اولى والا بان كذبته لا اي
لا يكون رجعة لانه يدعي ولا بيئته له ولا يملك الانسان في الحال وهي منكزه فالقول قول المنكر ولو اقام بيئته بعد
العدة انه قال في عدتها قد راجعتها او انه قال قد جاعلها كانت رجعية لان الثابت بالبيئنة كالثابت
بالماينة وهذا من العجب المسائل فانه يثبت اقوال نفسه بالبيئنة بما اقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في البحر
عزرا الى المسوطة كما لو قال في راجعتك اسس فانها تصح وان كذبته اي الزوجة في ذلك علة الانثا
في الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانثا فقالت محببة له مضت عدتي فانه لا يصح لانه هذه الرجعة
صادقت حال انقضاء العدة فلا يصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت بذلك
على انقضاء العدة واقرت بحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا يصح بخلاف ما
اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء ولا ان اقرب الاحوال حال فيصار اليه قال نزع الامة بعد هالي العدة

راجعتا فإفرا فصدقه السيد وكذبته الأمة **أوقالت مضت عدي وانكر الزوج والمولي فالقول لها وهذا قول**
أبي حنيفة لأن الرجعة تختص على قيام العيق والمقيل فإفرا قولها وقال القول للمولي لأن البضع حقه كإفرا
عليها بالنكاح **فلوكذبته وصدقه الأمة فالقول له** أي للمولي على الصحيح لأن ملكه قد ظهر للخلاف
بخلاف الأول لا اعتراضه ببقا العدة ولا يظهر ملكه معها فالجواب أنه لا فرق في الحكم بين المسيلين وهو
عدم صحة الرجعة وإن اختلف التصور وقيد بكونها قالت مضت عدي لأنها لو قالت ولدت عني انقضت
عدي بالولادة لا تقبل إلا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين للخلو والزواج أن يطلب غيرها
على أنها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الأمة والمهر كذا في فتح القدير **قالت انقضت**
عدي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لأنها أخبرت بكذبها حق عليها كذا في شرح النفاية **وتنقطع إذا طهرت**
مع الحيض الآخر وإن لم يسل أو عضي وقت صلاة أي وتنقطع الرجعة إن حرم خروجها من الحيضة
الثالثة إن كانت حرة والثانية إن كانت أمه لتأم عشره أيام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا إلا
نقطاعه لأنه قضى العشرة خرجت من الحيض وإن لم ينقطع **ولا قل من العشرة لا ينقطع حتى يفصل أو عضي**
وقت صلاة أو تنعيم ويصلي مكتوبة أو تطوعا فإنه إذا انقطع فيماد وزها يعمل عود الدم فلم يتيقن
مخروجها من الحيض فيكون ذلك حيفا لأن هذه الاغتسال من الحيض إذا كانت أيامها أقل من عشرة فالأ
غسل مؤكدا لانقطاعه وكذا سقط وقت الصلاة إذ بعني وقتها صارت الصلاة دينيا في ذمتها وهو من
أحكام الطهارات وأشار بعض الوقت إلى أنه لا بد من خروجه لتغير الصلاة دينيا في ذمتها فإن كان الطهر في آخر
الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي يقدر فيه على الاغتسال والتحرية لأمادونه وإن كان في أوله لم يثبت هذا
حتى يخرج جميعه لأن الصلاة لا تصير دينيا إلا بذلك وعلى هذا ما طهرت في وقت مهال كوقت الشروق لا ينقطع
الرجعة إلى دخول وقت العصر واطلق الاغتسال فتملأ إذا اغتسلت بسور الحمار ولومع وجود المطلق فإنه
تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وإن كانت لا تصلح له لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا يتزوجه احتياطا كافي
النتاوخا به وإذا لم تقدر على المأبذ ما طهرت وإياها دون العشرة فتيمت وصلت فقد انقضت الرجعة
لأنها كمنها بطهران ما حيث جوزوا أصلا ترا بالتميم **ولو اغتسلت ونسيت أقل من عضو منقطع ولو كان**
للمنقطع عضوا لا تنقطع الرجعة وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل لا تبقى الرجعة لأنها غسلت
أكثر البدن والقياس فيمادونه أن يبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى وجه الاستحسان وهو الفرق
أن مادي العضو يسارع إليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء إليه فقلنا بأنه تنقطع الرجعة والليل
لها التزوج أخذا بالاحتياط في الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل إذ لا يسارع إليه الجفاف ولا يفضل
عنه عادة فافترقا فقيده بالاحتياط لأن الزوجات إذا خال مادي العضو لا ينقطع طلق حاملا **منكرا**
وطهرها فزوجه الحيات بول لا أقل من ستة أشهر حتى يحل الطلاق من ولدت قبل الطلاق منكر وطهرها يعني
وطهرها أمه أي حامل وبعد ما ولدت في فضته وقال لم جاء معها فله الرجعة لأنها مبينة على الدخول وقد
ثبت حكمنا لثبوت النسب بطهرها حالها بأن ولدت لاقل من ستة أشهر فلم يلتفت إلى قوله لم الحامل لأنه صار

ملكها

ملكها بأشعار ومن صار ملكا بأشعار بطل زعمه ما يتعلق بإفراؤه حق الغير فلا بد ما لو رده في الكافي بأن من أقر بعد لاخر ثم اشتراه
ثم استحق من يده ثم وصل إليه فإنه يوجب التسليم إلى المقر له وإن صار ملكا بأشعار لكونه تعلق بإفراؤه حق الغير بخلاف مسيلة
الرجعة ثم أعلم أن من فروغ الفصل المذكور ما إذا اختلفت البايع والمشتري في غير العقار فقال المشتري اشتريته بالف
وقال البايع بعته بالعين وأقام البينة فإن الشفع يأخذ بالعين لأن القاضي كذب المشتري في إفراؤه ومن فروغ
أيضاً أن المشتري إذا أقر بالملك للبايع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فإن له الرجوع عليه باليمن لأنه صار ملكا بأشعار
حتى قضى القاضي به المستحق والفرع أن في الخلاصة ومنه في الجرم من يذهب إلى التخصيص لو ادعى عليه كفاية معينة فأنكرها
فنهى المدعي وقضى على الكفيل فإن له الرجوع على المديون إذا كانت بأمه عندنا لكونه صار ملكا بأشعار ما هي
وتنفي القاضي بها عليه وتقيه في الخلاصة الأصل المذكور في كتاب القضاء الفصل الثالث منه بأن يكون القضاء بالبينة
أما إذا قضى القاضي باستصحاب الحال فإنه لا يصير ملكا بأشعار ولا يشتري عبداً وأقران البايع عتقه قبل البيع أو كذب البايع
فقضى بالثمن على المشتري ويطلب إقرار المشتري بالعتق عليه وكذا المديون إذا ادعى الألفا والبر على
صاحب الدين ومحمد الدين وعلف وقضى القاضي له بالدين على الرغم لا يصير الغريم ملكا بأشعار وجدت بينة الألفا
أو البر أو قبل انتهى وكان دلاله على الوطى ودلالة الشرع أقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب من العبد ودون الشارع
فعلم بما قرأناه أن العمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب أو جعل الجارية للبيعة
يثبت بطهره قبل الوضع بشرارة امرأة حتى كان المشتري ردها يعيب العمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب
أن يثبت بالعمل الظاهر فإنه مع ما اعترض به صاحب صدر الشريعة على المشايخ بأن قولهم له الرجعة جاهل لأن وجود العمل
وقت الطلاق إنما يعرف إذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فإذا ولدت انقضت العدة فلا تلك الرجعة
فيكون المراد به راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فلم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع
الحمل والصواب أن يقال ومن طلق حاملا إلى آخر ما ذكرناه في المختصر تبعا له وإنما أخرنا لعدم ورود شيء عليه أصلا
أما مسألة الولادة فصورته بأنه طلق امرأته التي ولدت قبل الطلاق منكر وطهرها فله الرجعة وقيد بكون الولادة
قبل الطلاق لأنها ولدت بعد تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة **ولو خلد بها ثم أنكره** أي الوطى تلك الرجعة لأن ذلك
يتأكد بالوطى وقد أقر بعد منه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصير ملكا بالان تأكد المهر المسمى به على تسليم
المبذل للمولى العوض والعدة يجب احتياطا لاحتمال الوطى فلم يكن القضاء بقضا بالدخول باثباته الجماع وقيدنا بالكل
الوطى لأنه لو قال جامعها وأنكرت المرأة فله الرجعة لأن الظاهر شاهد له فإن الغلوقة دلالة الدخول فإنه لم يخالفها فلا رجعة
عليها لأن الظاهر شاهد لها كما في الجرم من يذهب إلى التخصيص لو ادعى عليه كفاية معينة فأنكرها
والزوج أنما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلت أجيب عنه يمنع أن الزوج يريد استحقاق الرجعة وأنما يريد استحقاقها
ما يقول ويدفع استحقاقها ففسرنا الظاهر بكى لذلك **فإن طلقها فزوجه الحيات بول لا أقل من ستة أشهر حتى يحل**
الرجعة يعني راجعها والمسألة بخلافها والمراد بالفتنة ظهور صحة الرجعة السابقة لأن العدة لا وجبت بثبت الولد
منه وظهور أن العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل وأطيا قبل الطلاق دون ما بعد لأنه لو لم يطا قبل ذلك الملك
نفس الطلاق فيكون الوطى بعد الطلاق حراما فيجب حياض المسلم عنه فإذا حمل وأطيا قبل الطلاق تقع الرجعة **قال**

اذا ولد ست فانت طالق فولدت لم ولدت ولما اخر بيطنين وفي رجعة المراد بيطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون بطن واحد وانما ثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجع بعد الولادة فيكون الوطى حلالا اما اذا كانت الولادة الثانية بطن واحد لانتب الرجعة لان علوق الولد كان قبل الولادة الاولى وفي كل اولد فولدت ثلاث بطون يقع الثالث والولد الثاني رجعة كالثالث وبعضه بلخيض وانما طلقت بالولد الاول وصارت معتدة بالولد الثاني صار راجعا في الطلاق الاول اذ جعل العلوق بطن واحد في العدة حلالا لمسلم على الصلح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان البين عقدت بكلمة بالولد الثاني صار راجعا في الطلاق الثاني لم يطلعت بانها بالولد الثالث وقتت بالحض لانها حامل من ذوات الاقارب المطلقة الرجعية تنزل من زوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال للزوج اذ التكاثر قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزويج حامل عليها فيكون مشروعا فيكون تزويجا لانه لو كان غايبا فلا تنزل لفقد العلة وقيد باب الرجعية لان المعتدة من طلاق باين لا يجوز لها التزويج مطلقا لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تعتد وقيد بان يكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشك بعضهما فانه لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان الزوج ان يضرب امراته على ترك الزينة اذ اظهرها منها لانها حقة وهو شامل للمطلقة رجعية كما في البحر ولا يخرجها من بيتها ما لم يشهد على رجعة بقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في المعتدات من الرجعي بيان قوله تعالى فانما حلقتم النساء والمراد الطلاق الرجعي بالاجماع وبعبارة لم يكن رجعة لان الرجعة مندوبه والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا كان يصح بعدم رجعة اما اذا لم يصح كانت رجعة ولا شك كما اشار اليه في فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكثر ولا يسافر بها ما في البحر من ارجاعه من المسافر بها اخرجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه ايضا للذي يطلق لكن لا يكون رجعة دلالة والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى هذا عندنا واما عند الشافعي رحمه الله تعالى لا يحل وطى مطلقة الرجعي حتى تراجع بالقول وعندنا الوطى يصير رجعة لكن نكره والخلو به ان لم يكن من قصد المراجعة وثبت القسم لها ان كان قصد المراجعة والا لا يكره كل منهما والمراد بالكرهه كراهة التزويج وان كان من قصد المراجعة لا يكره وكذا القسم لانه لو ثبت لزم القسم لخلافه فربما ادى الى المساس بشروط قيصر مراحما وهو لا يريد ها فيطلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصد المراجعة كان لها القسم كما في البحر من باب البدائع وتنكح مبانة بما دون ثلاث في العدة وبعد بها لان ذوالرأى معلق بالطلقة الثالثة فعدم قبلها وسنح المصير في العدة لاشتباه النسب والاشتباه في الطلاق لم لا تنكح مطلقة بها اتم الثلاث لو كانت المطلقة حرة وتعين لو كانت امة حتى يطاها غير ولو كان ذلك الغير مراهقا بنكاح نافذ ومضى عدته اطلقه فشم ما اذا كان قبل الدخول بها او بعد كما صرح به في الاصل واما ما عمن المشكلات فيمن طلق امراته قبل الدخول بها ثلاثا فله ان يتزوجها بلا تحليل قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من قبل حتى تنكح زوجا غيره ففي الدخول بها انما هي طلقا ثلاثا متفرقة فلا تقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكر صاحب البحر معزيا الى العلامة النجاشي شارح الدرر وما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير

الدخول بها قبل ثلاثا ويجوز وهو ذلة عظيمة مضادة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رواه ان ينقله فضلا عن ان يعقير لان في نقله اسوأ عند ذلك ينفتح باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله بالاسوغ الاجتهاد فيه لغوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع تعوذ بالله من الزيف والضلالة ومن صرح فيه بعدم الفرق باختارات النوازل والامر فيه من ضروريات الدين لاسعه كعاد مخالفة انما هي لاحاجة اليه بعد حمل على ما ذكر والله اعلم وفي القضية ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه من مذ هبه في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاءه فان شرط الدخول ثبت بالاثار المشروعة وشمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل الدخول فتزوجت باخر فدخل بها تحلل لكل وأشار بالوطى الى ان الشرط لا يلزم شرط كون عن قوة نفسه وان كان مطلقا فخرقة اذا كان يجب لذة حرارة المحل فلما ولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحل للاول الا ان تنتشر اللة وتعل بخلاف موافق في التفرع والوجوب فيها حق النفاختان فانها تحلل به وخرج المحبوب الذي لم يبق له شيء يوجب في محل الختان فلا تحلل بمحقه حتى تحلل ودخل النصى الذي مثله يجامع فيعزلها واراد بالمراهق الذي مثله يجامع وتترك اللة ويشترى الجماع وقيد خمس الاية بعشر سنين واخر زينة عن الصغير الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق الحصة فانتظم ما اذا وطئها في حين او فاس او احرام وان كان حراما وأشار بالوطى الى ان المرأة لا بد ان يوطأ مثلها فان كانت لا يوطأ مثلها لا تحل للاول بهذا الوطى قال في النزاهة تزوج صغيرة لا توفي لصغيرها فطلقها زوجها ثلاثا فتزوجها الثاني ووطئها لا تحل للاول بهذا الوطى وان كانت فوطئها الثاني حل والله اعلم بشرط في تعيين الكفر ان يكون الوطى موحيا للفصل بالايلاج فيرا ويدل عليه اشتراط ذوق المسيلة من الجانبين في الاما وبالشروط لو كانت صغيرة لا توطأ لا يجب الفصل بالايلاج فيرا ويدل عليه اشتراط ذوق المسيلة من الجانبين في الاما وبالشروط واما عندنا فنقول الكثر وغيره بنكاح صحيح الى قولنا بنكاح نافذ يخرج الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد بغير اذن سيده ثم وطئها قبل الاجارة لا يحلها الا اذا وطئها بعد الاجارة واقصر على الوطى فاذا دان الا انزل ليس بشرط لا ينكح الا بملك يمين فلا يحلها ووطى المولى لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا لا تحل له ملك يمين مالم يتزوج بزواج اخر حتى لو كانت تحت امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها وكانت تحت حرة فطلقها ثالثة اثم ارادت ولحققت بدار الحرب ثم استقرت لم تحل له حتى يتزوج بزواج اخر ويدخل بها لما تلو فانظروا اذا طاهر من المرأة او لا عنزها وقرق بينهما ثم ارادت والعياف بالله ولحققت بدار الحرب ثم استقرت ومكثا الزوج الاول لم تحل له ابدا والشرط التيقن بوقوع الوطى فلو وقع في مفضاة لا تحل الا اذا ثبتت ليعلم ان الوطى كان في قبلها وقد نظم الفقيه الاجل سراج الدين ابوبكر علي بن موسى الحاصل رحمه الله تعالى في ذلك نظما جيدا فقال وفي الغضاة مسيلة مجيبة • لدى من ليس يعرفها غيره • اذا حرمت على زوج وحلت • لانا من الوطى نصيبه فطلقها فلم تحلل فليست • حلالا للقدم ولا خطيبه • لشك ان ذاك الوطى منها • لفرج او سكيلته القريبه • فان حلت فقد وطئ لفرج • ولم يبق الشكوك لرا نصيبه • كما لا تحل قبل التيقن بالحل بوقوع الوطى وقبلها حكما لو تزوجت بمحبوب قال في النزاهة تزوجت بمحبوب لا تحل للاول مالم تحلل لعدم الدخول بها حقيقة

وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحمله ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها من غير ان يفسخ ذلك
عليها لم يثبت لنفسها كذا في البرازية وقيدنا المدة بكونها تحمله لانها لو لم تحمله فانه لا يصدق بها واعتبارها
ان يذكر كل هذه ما يمكن وهو شر ان عند أبي حنيفة وسبعة وثلاثون يوما عندها **يقع من ذبحها بالطلاق**
ولا تقدر على منع من نفسها الما يقتله لراقتله اي قتل الزوج بالعداوة لا تقتل نفسها وذكر الاوزجيني انهما
رفع الامر الى القاضي فان لم يكن لرا بينة تحمله فان حلف فالتم عليه وان قتله فلا شيء عليه والباقي كاللأ
انتهى وفي الفتاوى هانبيه وسيل الشيخ ابو القاسم سمعت من زوجها ان طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها
يسر ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يفرها ولا تقدر على منع الا بالقتل فقال لرا ان تقتله وهكذا افق الامام
شيخ الاسلام عطابن حمزة والسيد ابي شعاع **وقيل لا تقتله وبه يفتي** قايده القاضي الامام الاسيحي قال
في المنتقى وعليه الفتوى وذكره في التتارخانية ومثله في شرح النظم الوهابي **قال** الزوج **بعد** اي بعد
الطلاق الثالث **كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلبة واحدة وانقضت عدتها وصدقة المرأة**
في ذلك لا يصدق فان على المذهب قال في القنية معاملة المرأة فك طلقها ثلاثا ثم قال بعد كان قبلها طلبة
واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثالث وصدقة في ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدق فان وذكره على
البردوي انها لا يصدق فان وعليه الفتوى وان لم يصدق هي لا يصدق ثم يتم طلقها ثنتين قبل الدخول
ثم قال كنت طلقها قبلها واحدة بواحدة بالثلاث انتهى **باب** **الايلاد** لما كان الايلاد يجب
البيونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي اولاه به وهو لغة اليمين وشرعا هو الحلف على ترك قربانها
مدته اي مدة الايلاد **والحلف هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا منى يلزمه** واورده عليه ايلاد الذي على
قول أبي حنيفة اذا قرى بها خلا عنها واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حدث لزمه بدليل انه يخلف في
التعاوي بالله العظيم ولكن من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونه عايدة وهو ليس من اهلها ولكنه
الحلف المذكور **وشروطه** **عالية المرأة بكونها منكوبة وقت تخيير الايلاد** فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك
فوالله لا اقربك فانه يصير مولى عندنا كما في البرزقلا عن المصوب **واهلية الزوج للطلاق** عند
الكفارة عندهما **فصح ايلاد الذي** عند ما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قرى بها لا تفره كفارة وفائدة
كونه مولى ان المدة لم تنقض بلا قربان بان بتطليقه ولا يصح عندها الما الى بما هو قرية كالحال لا يصح اتفاقا
وما لا يفره كونه قرية كالعنف فانه يصح اتفاقا قايلا الذي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة اشهر
في الزوج من الشرايط كما سنذكر في ثلاث **وحكمه** اي الايلاد وقوع **طلقة ثانية ان بر الكفارة او الجن**
العلق **افضت** بالقرينة **واقلا اي** اقل مدة الايلاد **للمرأة اربعة اشهر وللأمة شهران** واحد اكثرها قلا
ايلا لو حلف على اقل من الاثنين باء قال الحرم والله لا اقربك شرهين او ثلاثة اشهر **فلو قال والله لا اقربك**
اولا اقربك اربعة اشهر فافق بثلث الي ان لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد بالطلاق الى
ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه الغية ومثله **اولا اقربك** فعلى حج او نحو كفالة وصوم وصدقة
او فانت طالق او فبعد حج ومن الصريح ما اجابك لا اطاولك لا اباعدك لا اعقل منك فلو ادعى انه لم يعين

وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحمله ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها من غير ان يفسخ ذلك
عليها لم يثبت لنفسها كذا في البرازية وقيدنا المدة بكونها تحمله لانها لو لم تحمله فانه لا يصدق بها واعتبارها
ان يذكر كل هذه ما يمكن وهو شر ان عند أبي حنيفة وسبعة وثلاثون يوما عندها **يقع من ذبحها بالطلاق**
ولا تقدر على منع من نفسها الما يقتله لراقتله اي قتل الزوج بالعداوة لا تقتل نفسها وذكر الاوزجيني انهما
رفع الامر الى القاضي فان لم يكن لرا بينة تحمله فان حلف فالتم عليه وان قتله فلا شيء عليه والباقي كاللأ
انتهى وفي الفتاوى هانبيه وسيل الشيخ ابو القاسم سمعت من زوجها ان طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها
يسر ان تقتله في الوقت الذي يريد ان يفرها ولا تقدر على منع الا بالقتل فقال لرا ان تقتله وهكذا افق الامام
شيخ الاسلام عطابن حمزة والسيد ابي شعاع **وقيل لا تقتله وبه يفتي** قايده القاضي الامام الاسيحي قال
في المنتقى وعليه الفتوى وذكره في التتارخانية ومثله في شرح النظم الوهابي **قال** الزوج **بعد** اي بعد
الطلاق الثالث **كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلبة واحدة وانقضت عدتها وصدقة المرأة**
في ذلك لا يصدق فان على المذهب قال في القنية معاملة المرأة فك طلقها ثلاثا ثم قال بعد كان قبلها طلبة
واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثالث وصدقة في ذلك فقد ذكر في الجامع انها يصدق فان وذكره على
البردوي انها لا يصدق فان وعليه الفتوى وان لم يصدق هي لا يصدق ثم يتم طلقها ثنتين قبل الدخول
ثم قال كنت طلقها قبلها واحدة بواحدة بالثلاث انتهى **باب** **الايلاد** لما كان الايلاد يجب
البيونة في ثانی الحال كالطلاق الرجعي اولاه به وهو لغة اليمين وشرعا هو الحلف على ترك قربانها
مدته اي مدة الايلاد **والحلف هو الذي لا يمكنه قربان امراته الا منى يلزمه** واورده عليه ايلاد الذي على
قول أبي حنيفة اذا قرى بها خلا عنها واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حدث لزمه بدليل انه يخلف في
التعاوي بالله العظيم ولكن من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونه عايدة وهو ليس من اهلها ولكنه
الحلف المذكور **وشروطه** **عالية المرأة بكونها منكوبة وقت تخيير الايلاد** فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك
فوالله لا اقربك فانه يصير مولى عندنا كما في البرزقلا عن المصوب **واهلية الزوج للطلاق** عند
الكفارة عندهما **فصح ايلاد الذي** عند ما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قرى بها لا تفره كفارة وفائدة
كونه مولى ان المدة لم تنقض بلا قربان بان بتطليقه ولا يصح عندها الما الى بما هو قرية كالحال لا يصح اتفاقا
وما لا يفره كونه قرية كالعنف فانه يصح اتفاقا قايلا الذي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة اشهر
في الزوج من الشرايط كما سنذكر في ثلاث **وحكمه** اي الايلاد وقوع **طلقة ثانية ان بر الكفارة او الجن**
العلق **افضت** بالقرينة **واقلا اي** اقل مدة الايلاد **للمرأة اربعة اشهر وللأمة شهران** واحد اكثرها قلا
ايلا لو حلف على اقل من الاثنين باء قال الحرم والله لا اقربك شرهين او ثلاثة اشهر **فلو قال والله لا اقربك**
اولا اقربك اربعة اشهر فافق بثلث الي ان لا فرق بين تعيين المدة او الاطلاق لانه كالتابيد بالطلاق الى
ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه الغية ومثله **اولا اقربك** فعلى حج او نحو كفالة وصوم وصدقة
او فانت طالق او فبعد حج ومن الصريح ما اجابك لا اطاولك لا اباعدك لا اعقل منك فلو ادعى انه لم يعين

الجماع لا يصدق قضا ويصدق ديانته والكتابة كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع ويجعل غير مالم يتوغلولا
اسك لا ابتك لا اغشاك لا المسك لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاعك لا ادنوا منك لا ابنت معك
في فراشي لا امس جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون الا بالنية ويدى في القضا وفي البحر معزى الى غاية
البيان حلف لا يقربا وهي حايض لم يكن موليا لان الزوج منوع عن الوطى فلا يصير المنع مضيقا لليمين
انتهى قال وبه علم ان الصحيح ان كان لا يحتاج الى النية لا يقع به لوجود صارف **فان قربا في الملك حدث**
واذا حدث في الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غير وجب الجزا وسقط الايالا والاي وان لم يقربا
بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقفا لا يسقط الحلف لو كان موقفا ورفع عليه بقوله **فلو تكهرا**
ثانيا وثالثا ومضت المدان ثلاثا اي بلا قربان **بانت باخرين** يعني ان تكهرا ولم يقربا اربعة اشهر
تبيين ثانيا ثم ان تكهرا ولم يقربا اربعة اشهر تبين ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لانه به تعلق بحرف في الجماع
وبما قلناه صار ظاهرا فيجوزي بازالة نعمة التكاح واثار الى انه لا ينكر الطلاق قبل التزوج لانه لا حق له في الجماع
وهو الاصح بخلاف ما لو اياها بتفويض الطلاق ثم مضت مدة الايالا وهي في الصدة حيث يقع باخري بالايالا لانه
غير ان التعلق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتفويض ما دون الثلاث كذا في **العرفان تكهرا بعد زوج اخر لم**
تطلق اذا لم ينو الايالا لكونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سواء وقعت متفرقة بسبب الايالا
الموحد او متفرقا بعد الايالا قبل مضى مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لطلاق الايالا فلا يعود بالتزوج
وان وطيرا كقر ليقا اليمين اي لو وطيرا بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينه لبقايراني حقه
وان لم تق في حق الطلاق **والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين** ايلا لانه جمع بينهما يعرف
الجمع فصدا لجمعه بلفظ الجمع مع المدة سد الواو ويدون تكرار النفي والتم لانه لو كرر النفي باقوال والله لا اقربك
شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما ميعان فتستأجل مدته حتى لو قربا قبل مضى شهرين
يجب عليه كفارتان ولو قربا بعد مضى الايجب عليه لانقضاء مدتهما وحكم اليمين بحكم الايالا في عدم التعدد
اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي او الهم ولو ملكته **ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد**
الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها لا ابي
لا يكون مواليا في هذه المسائل كلها اما في الاول وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين وملكته يوما ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فالاول الثاني ايجاب مبتدأ وقد صار منوعا بعد اليمين الاولى شهرين
وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما ملكته فيه ثم تنكح اهل المدة وقوله بعد الشهرين هنا معناه معين مدته اليمين
الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا واما الثانية فهو ما اذا قال والله لا اقربك
سنة الا يوما فالاول المولي لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا سبى يلزمه وهو يمكنه القربان بغير شيء يلزمه لان
الاستثنى بعدم منكره ان يجعله اي يوم شافلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا يمكنه ان يجعله هو المستثنى وفيه خلا
وفر هو تصرف المستثنى الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقضان يوم وبما اذا اجل الدين الي
سنة الا يوما قلنا الاجارة تنطلي بالجملة فوجب صرفه الى الاخر اذ من غير خلاف اليمين فانها لا تبطل بالجملة فلا

حاجة الحترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود من تأجيل الدين التأخير فلولم يصرف الى التأخير
محصل المقصود فان قربا ينظر فانه بقى من السنة اربعة اشهر او اكثر صا وموليا والا فالا ولو كانت اليمين مطلقة
باقوال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربا فان قربا صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك
فيه لا يكون موليا ابل لانه استثنى كل يوم يقربا فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فكذا اذا كانت مطلقة لما ذكرنا
واما المسئلة الثالثة وهو ما اذا كان بالبصرة وامرته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلا يمكنه ان يقربا
في مكة بغير شيء يلزمه بان يخرجا من مكة **الى من المطلقة رجعيها** لان الزوجية باقية بينهما على ما قرناه في باب
الرجعة فيتناولها قوله تعالى للذين يولون من نسائهم الاية فان قلت وقوع الطلاق بالايالا بطريق المجازاة يكونه
ظاهرا بمنعها حقرا في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب قربانها عليه لا قضا ولا ديانة ولان لا يملك
مطالبة به بتحقق جزا الظلم في حقها قلت اجيب عنه ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا الى المعنى والطلاق
الرجعي من نكاح بالنص وهو قوله تعالى ويعولن من احق بردهن والبعل هو الزوج وكان الحكم المرتب على نكاح
الانزواج شاملا لهما فلو انقضت عدتها قبل مدة الايالا لعدم المحل **ولو كان الايالا من سبابة او اجنبية تكهرا بعد**
اي بعد الايالا يصح الايالا لغوات محله وهو الزوجة ولو وطيرا كقر لان عقادهما في حق وجوب الكفارة عند الحدث
لان انعقاد اليمين يعتمد التصور حسا لا شرعا لا ترى انه ينبغي على ما هو معصية وفي الخاتمة رجل الى من
امرته ثم طلقها بطلاقه باينة ان مضت اربعة اشهر من وقت الايالا وهي في العدة طلقت اخري بالايالا وان
انقضت عدتها ثم تمت مدة الايالا لا يقع الطلاق بالايالا انتهى **عجز عن وطيرا بالمرض باحدهما او بالزوج او**
الزوجة او صغيرهما او رجعا او عسافة لا يقدر على قطعها في مدة الايالا فان قصر لا يصح فسد باللسان كما في البحر
نقلنا عن البدائع **والحكمة لا يجوز** اذا لم يقدر على مجامعة في السر وكذا لو كانت هي مجبوسة او ممتنعة منه او كانت
في مكان لا يعرفه وهي ناشرة او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث للتركيز **ففيه غرر قوله فليت اليرها**
لانه اذا هان ذكر المنع فيكون ارضاها بالوعد باللسان وقيد بالقول لان المريض فاقبله باللسان لا يعتبر كما في الثانية
وليس مرادنا خصوص لفظ فليت اليرها بل ما يدل عليه كرجعتك او ارتجعتك او ابطلتك بالايالا او رجعت ما قلت ونحو
فان قدر على الجماع في المدة نفية الوطى في الفرج لكونه خلفا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
يطل كالنكاح اذا اراد الماني صلاته وقيد بكونه في المدة لانه لو قدر عليه بعد ما ابطل **فلو وطى في غير** كالذكر لا يكون نفيا
واعلم ان العجز الحكمي لا يعتبر كالحرام والاعتكاف وان الى وهو صحيح ثم مرض ثم كان فيه الجماع كذا في الحاوي القدسي
قال لامرأة انت على حرام ايلان نوي القهرم ولم ينو شيئا فطران نواه وهما ان نوي الكذب وتطليقة
بأينة ان نوي الطلاق وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكتابات وهذا حكمها وقد قد من ان النية شرط
في الحالة المطلقة اي الخالية عن العصب والمذاكرة واسماع احداهما فليست شرط الوقوع وبقي بان طلاق وان لم ينو
قال في الهداية ومن المشايخ من يصرف لفظ القهرم الى الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام بهاء الدائمة المحبوبي
وبه يفيق وقال نجم الاية في شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتأخرون الحلال على حرام وكل حلال على حرام طلاق باين
فلا يفتقر الى النية بالعرف حتى لو قالوا في قول محمد كل حل على حرام ان نوي عينا فهو يمين ولا تدخل امرته الا بالنية فان

ينها فزعم على الماكول والمشرع قال شيخنا بلح ان هذا اجاب على عرف ديارهم اما عرف بلاد ناربيد ومن المكومة فيعمل عليه
وقال في مختارات النوازل وقد قال المتأخرون يقع به الطلاق من غيرنية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوى ولهذا
لا يخلف به الا الرجال قلت ومنه الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا وديفنا الطلاق يلزم في الحرام يلزم في وعلى الطلاق
على الحرام قال في المختارات وان لم ينو به كان يقع القاضي الامام الا ورجندي كذا في تصحيح الصلاة فاسم **ولو كان له نية**
وقع على كل واحد منهن طلقه وقيل نطق واحد واليه البيان وهو الاظهر والاشبه كما صرح به الامام الزيلعي
في شرح الكنت وفي البرازية والخلاصة وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال في الفتاوى يقع على كل طليقة واحدة بخلاف
الصحيح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امرأته طالق وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الا ورجندي انه لا يقع الا
واحدة واليه البيان والاشبه انما في دفع القديس وعندي ابن الاشبه ما في الفتاوى لان قوله حلال الله اوجلال
للمسلمين نعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هو طالق لان حلال الله ثلثين على سبيل
الاستعراق لا على سبيل البذل كما في قوله احدى اكن طواق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع باينا وقد جزم مولانا صاحب
البحر في فتاواه ما اختاره الكمال ويورد ما في جواهر الفتاوى رجل قال ان فعلت كذا فامري طالق وله اربع نوة يقع
طلاقه على امرأة واحدة حلال الله على حرام وله اربع نوة يقع على كل واحدة تطليقة على ما ذكر في النوازل والفرق
انه اعم هنا واخص هناك وسياتي في آخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انما في وقوعه لو قال لا اتركك
ما دامت امرأتي فابانراهم تزوجهم بموليا ويقرها فلا حنث ولو قال ان قربتك فعلى ان انخر ولدي مع الابل
خلافه فان زف على ان يلزم بند زيج الولد ذبح شاة عندهم ولا يلزم فيه شيء عند زفر ومالك يوجب فيه عتق زفر وزفر
عن ابي يوسف مثل قول زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولو جرح المولي ووطر الخنث وسقط
الايلاد ولو قال لتسايه الاربعة والله لا اقربك بموليا من كل من حتى مضت اربعة اشهر بين جميعا وقال زفر لا يكون
موليا ما لم يطا ثلاثا منهن الا بالحدث انما يقع اذا وطئ الكل فقبول الثلاث يمكنه من غير حنث ولا يكون موليا
منهن بل من الاربعة فكانه قال ان قربت ثلاثا شكى فوائه لا اقرب الاربعة قلنا قصد الاقرب من كل من فيكون
موكبا عليهم فانه يوجد وحى جميع من لا يتحقق الحدث فاذا وجد نضاف الى الحدث الى وطئ كل من الى الاربعة فيحفظ
بخلاف ما قال عليه لانه يمين معلقة فلا يفقد ما لم يوجد شرط ولو قال له والله لا اقرب احدا من جعلناه وليا
من واحدة وقال زفر من الاربعة حتى لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احدا من بنات واحدة وعلى الزوج ان يعسر
وعنده بي كل من لان قوله احدا من لا يعم لان معرفة ولذا لا يصح ان يقول لاحدا من على درهم واما واحدة فمكره
نعم ولذا يصح لكل واحدة على درهم ولو قال له وجهته والله لا اقرب احدا فمضت المدع بان واحدة واليه البيان
ولو بين قبل المدع لا يصح كما لو طلق احدا من بني القديس قبل القديس واذا بين بعد المدع وتعينت المبانة لم تض
اربعة اخرى فعند ابي يوسف لا تبين الاخرى وقال التبيين اذا لم يبين لان البين يافية بالم حيث ولما زالت من امة
الاولى بالبيان تبين الاخرى للابلا كما لو كانت احدا من اوله الى احدا من اخرها واحدي هذا ليست نكوة حتى نعم
للمبانة مصالحة وتعينت فلا تبين الاخرى وفي الخبر لو قال انما على حرام يكون موليا من كل واحدة منهن ويحدث بوطر
ولو قال والله لا اقربك بالحدث الا بوطر ما والفرق انه يرتك حرمه اسم الله تعالى لا يتحقق الا بوطر ما وفي قوله انما على حرام

صاد الايلاد باعتبار معنى القدرم وهو موجود في كل منهما ولو الى ثم اردت ثم اسلم ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة وروى
ابو يوسف عند ان يبطل ايلاد واذ اختلفا في التي مع بقا المدع فالقول له لانه يملكه وبعد معنى المدع فالقول لها
لانه ادعى التي في حاله لا يملكه والله الموفق كذا في دفع القديس بهذا **باب** في بيان احكام الخلع لما اشترك في
الايلاد في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه بتسمية انما اخره لانه بمنزلة المهر
من الفرد وقد ما على الظهار واللعان لانها لا ينفكان عن المعصية وهو لغة التزج خلع تزج ونفله ومنه
خالعت المرأة زوجها اذا فدت نفسها منه بمال وخالفها وتخالع صبيغ منها الملاءمة ملاحظة بملابسة كل الاخر
كالنوب قال الله تعالى من لباسكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره بقوله **ان الله ملك النكاح المتوقفة**
على قبولها بلفظ الخلع او ما في معناه هذا التعريف لمولانا صاحب البحر وهو اوطى من قول بعض الشافعية
اخذ المال بازاء ملك النكاح لمغايرة المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل انه يتعد جنس المهرولين ويزاد
في الشرع قيد لخراج اللغوي لانه يزد عليه الطلاق على مال وليس مساويا له في جميع احكامه لاستقلال حكم
الخلع باسقاط الحقوق وان اشترك في البينونة ويزاد عليه ما اذا غري عن البذل كما ستقره واختار في دفع
القديس ان ازاله ملك النكاح ببذل بلفظ الخلع قال فان الطلاق على ما ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع
البينونة لا مطلقا انما يرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيئا قبلت فان خلع سقط للحقوق كما في الخلاصة
وفي الجعدي ولو تخالعا ولم يذكر من المال شيئا فعلى ان الخلع باطل لانه لا يكون الا بالمالي والاصح انه لا يصح
ويكون اذ يجاب هذا بان مهرها السابق به هو البذل ولو كانت قبضت جميع البذل يرد عليه ما ساق اليها من
الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر ومزاياه واخذ ابن ابي الفضل قال القاضي وهذا يوجب ما
ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانية ولا بد من صيغة المفاعلة فلو قال خلعناك
ناويا وقع باينا غير مسقط كما افاده في الفصول العمادية وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة على قبولها لعدم
توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المباراه فانه يقع به البين وتسقط الحقوق كخلع
بلفظ واما اذا كان بلفظ البيع والشرافان خلع مسقط للحقوق على ما صرح في الصوري وان صرح قاضي خان
بخلافه وهو اقل بقولنا او ما في معناه واستفاد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعا بمال فانه يصح كما
ذكره مولانا في بحر **ولا باس به عند الحاجة** في مختصر القديس وفي اذا نشأ الزوجان وخافا ان لا يقيم لحدود
الله فلا باس ان تعدي نفسهما منه بمال يخلفها به اخرجه مخرج الغالب اذا الباعث على الاختلاف فالبال ذلك
لان شرط معتبر المفهوم وهو مشاقرة كذا قيل وقد يقال جواب المسئلة في كلام القديس وفي الاباحة فانه قال
فلا باس ان تعدي نفسهما منه بمال واباحة الاخذ منها بشرط مشاقرة ما فهو معتبر بشرط في ذلك هكذا قرره
الكمال وازاد الخوف العلم واليقين لانه يراى به العلم كقول الشاعر اذا مت فاد في الجنبارة روى عطاء بن رباح
عروقا **ولا تدينني في القلعة فانتني** اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها او اكله والتبعين والشقاق الاختلاف
والخاصم مشتق من الشق وهو الجانب لان لكل واحد منهما باخذ شقا فالا فشي ما حبه وعدو الله تعالى
ما يلزمه من مواجب الزوجية **على صلح المهر** لان ما صلح عوضا المتقوم اولى ان يصلح عوضا لغير المتقوم فان الصلح

غير متقوم حالة الزوج ومتقوم حالة الزوج فعالب من الخلع صغيرة على ما رآه ومانه تزويج ولد به فالحق الخلع
على ثوب موصوف او مكمل او موزون كالمهر وكذا الزمعة او ركب دابة وبطل البدل فيه لو كان ثوبا او دابة
وكالمهر ووجب عليه ارادة المهر وهذا الفصل غير منعكس كذا فلا يصح ان يقال ما لا مهر الا يصح بدلا في الخلع لانه
لو اقرها على ما في بطن جارية او غيرها صح وله ما في بطنها ولا يجوز غيرها بل يجب مهر المثل وكذا على اقل من عشرة
وكذا على ما في يدها كذا بتعيين المهر وفتح القدر وذكر في المهر معزيا الى غاية البيان انه مظهر منعكس كليا
لان الغرض من طرد الكلي ان يكون ما لا يستقوما حاله على الطرد الكلي ولا على عكسه وهو اي الخلع **في جانب**
اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط قبول المال فلا يصح رجوعه عند قبل قبوله ولا يصح شرط الغاية والليقصر
على المجلس كما لا يتوقف اليقين عليه بل يتوقف على علم اقاغا بغير اصرع القبول في مجلسها وفي جانبها اي
المرأة عطف على قوله في جانب معاوضة لانها تبدل ما لا يتسلم لها نفسها **فصح رجوعها** قبل قبوله ومع شرط الخيار
لها ويقصر على المجلس كما هي احكام المعاوضة وطرف العبد في العتاق كطرف المولى في الطلاق فيكونا طرف
العبد معاوضة ومن جانب المولى عينا وهي فلعين العتق بشرط قبول العبد فترتب احكام المعاوضة في جانب
العبد المولى ويكون الخلع بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة بان يقول الزوج فاعفك على الف درهم
او بيت فنك على طلاقك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاقك منك على الف درهم او تقول الزوج
طلقتك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا او يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بين طلاق الطلاق
على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان تبدل الخلع اذا بطل بقى الطلاق باينا وعوض الطلاق اذا بطل تنعرجا
لكن في شرح الدرر نقلا عن المحيط **طلاق باين** لانها لا تسلم المال الا بتسلم نفسها وذلك بالنيابة وهو اي الخلع من الكتابات
لاعتقال الطلاق وغيره فيجب فيه ما لا يغير في راي من رايه جانب الطلاق **فصح انهم قال** انهم انزبه الطلاق فيلزم ذكره
لم يصدق في الصورة الا ربع **والاصد في في الخلع والمباراة** اي فيما اذا وقع الخلع بلفظ الخلع او الميابة لانهما كانتا
فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفى والاصد في لفظ البيع والطلاق لكونها صريحتين
كذا في الكافي فان قلت ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر قلت اجيب بان المراد يكون صريحا في النية
قطعا بحيث لا يختلف عند اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك المهر فيلزم قطع زوال ملك النعمة وهذا وقع
الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما رآه اعلم **كم له اي الزوج اخذ شي ان نشأ** اي الزوج لقوله تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج واثبتتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه او حشرا بالاستبدال فلا يزيد على
وحشرا لاخذ المال **وانه ينشأ** المرأة لا يكره الاخذ اذا كانت هي الكارهة اطلقه فمثل القليل والكثير وان كان الكراهة
اعطاها وهو المفسد في الجامع الصغير وسواها من نشأ الرأ ولان كان كانت الكراهة من الجانبين فاباحة ثابتة
بعبارة قوله تعالى فلا جناح عليكم ما فيها افنتت به وان كانت من جانبها فقط غلب المهر والكد كور في الاصل كراهة الزيادة
على ما اعطاها ويخفى حله على خلاف المأولي كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله لسا الزيادة فلا لان النفي في
الجامع مطلقا فتعديده بخبر الواحد لا يجوز في الاصول من ان التعديده نسخ فيصنع بخبر الواحد قال في فتح
القدير ان رواية الجامع الوجه صحيح الشئ رواية الاصل الاحاديث ذكرها وجزم به ملا خروفي مختصرا **كرها اي كره**

الزوج المرأة **فطلق** اي على الخلع فطلق المرأة لان طلاق المكره واقع عندنا **بالامال** اي بلا لزوم مال ان لم يكن ارادة بل الوقت ان
تعيه ما لا يقبل او بلا سقوط مال ان كان ارادة عليه مال كالمهر ونحوها فنزول من الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراه
بعدم الرضا ولو هلك بدله في يد ما عاقت مع زوجها على مال فقبل ان تدفع اليه هلك للمال او استحق فغيره بقيمة
لو كان البدل قيميا وعليه ما مثله لو كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل النسخ بل يجب الصانع عليه تحقيقا للمعا
وضه خلعها او طلقها بغير او خنزير او مينة ونحوها فليس بمال **وقع طلاق باين في الخلع رجعي في غير محانا**
اي بغير ثوب الايقاع معلق بالقول وقد وجد فيقع في الخلع البايين وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب
عليه ان لا يلم تم ما لا يستقوما بالغير عادة له وايضا لا وجه للايجاب المسمى بالسلام ولا لاجاب غير اعدم الالتزام قيد بكونها سمت
مهرها لانها سمت له حالا ككلى يعق على هذا الفعل فاذا هو غير فعليه ان ترد المهر المأخوذ وان لم يعلم الزوج بكونه مأخوذا علم به فلا
يؤد في المحيط لو اقرها على عهد فاذا هو رجعي بالمر عند حوا وعند ابي يوسف بقيمة لو كان عبد المأخوذ في النكاح **كنا العنى**
على ما في يدي ولا شيء في يدي فانه يقع الطلاق البايين من غير ثوب غير العنى عليه اعدم تبعية ثوبه غايه له والرجوع به
وكذلك الحكم قال اقرها عتقتك على ما في يدي ولا شيء في يدي لا شيء له ايضا اذا لفرق بينهما فلو كان في يده موهبة فعتقت
فهي له وان لم يكن علمت ذلك لانها هي التي اضرته نفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو اشترى فيها يده
الصفة كان جائزا والخيار له الخلع اولى كذا في المهر معزيا الى المبسوط ولو قالت خالعتي على ما في يدي او ما في
يدي من شيء ولا شيء في يدي كان الحكم فيما ذكرناه من مسيلة الكتاب كذا في فتح القدير وكذا لو قال على ما في يدي من شيء
او على ما في يدي جاري يدي ولم تكن الاقل من رسته اشهر كذا في المجتبى **وان طلاق** على قولها خالعتي على ما في يدي **من مال**
او درهم ولم يكن في يدها شيء **ردت** في الاول **مهرها او** دفعت اليه في الثاني **للانته درهم** وان كان في يدها درهمان
يوبرها تمام ثلاثة دراهم وان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كله في الغاية اما رد ما اخذت في الاول فلازم لما سمعت ما لا يمكن
الزوج راضيا بزوال ملكه لا بعوض ولا وجه للايجاب المسمى بقيمة لكونه موهبة ولا للايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل الذي يترتب
حالة الزوج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر وعزا وما وقع ثلاث دراهم في الثانية فلا نها سميت بلفظ
البيع واقله لانه فيجب عليه التيقن بها فصارت كالأقرا وصى بها درهم فان قلت ان كلمة من التبعية ومنه مضى ذلك
وهوب درهم او درهمين قلت اجيب خرا بانها هنا للبيان لا للتبعية لانه الاصل ان كان في موضع ثم الكلام بنفسه
وكذا اشتمل على ضرب من الايهام وفيه للبيان لا للتبعية وقولها خالعتي على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصاد
عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكر او معر فافان قلت انه ينبغي في العرف وجوب درهم واحد فقط لما عرف ان الزوج
الحلى كالمهر المحلى كما لو خلف لا يشترى العبد او لا يترجى النسا قلت اجيب من بانها غايه تصرف الى الجنس ادعى من
قرينة العهد كذا في المثاليين وقد وجدت القرينة هنا على العهد وهي قولها على ما في يدي كذا في الكافي ونحوه كذا في فتح
القدير ان قولها على ما في يدي افاد كون المسمى مخروفا يد حوا وهو عام يصدق على الدرهم وغيره فانصار بالدرهم عهد في
الجملة من حيث هو صدقة لفظا ما هو به من لفظه من وقت بيانها ومذخورا وهو الدرهم هو المهرين مخصوصا بالخروف والدرهم
مثال والمراد انما يثبت بجمع كذا نائير **والبيت والصندوق ويطن الجارية والصم كالدن** مرجع به صاحب المهر فذكر
البدل مثال وقيد بالخلع لانه السيد لو اعتق عبده على ما في يده من الدرهم وليس في يده شيء يجب عليه قيمة نفسه لان ضمان

انتهى بخلاف العظيم كما في فتح القدير فان تركته على الزوج وحزبت فلان الزوج اذا لم ينفذ نفقة من اولها ان تطالب
بكسوة الصبي الا اذا اختلفت على نفقة وكسوة فليس لها ان تطالب بكسوة الصبي وان كانت الكسوة بمهره سوا
كان الولد رضيها او قطيها وفي مجمع الفتاوى في واقعة السرقندى عظم صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام
لغضمت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك الولد سنتين وتكسوه من مالها ثم طالبت الكسوة من الزوج ليس لها
ذلك لما اذا اختلفت على ان تمسك الولد ولم يذكر انها تكسوه من مالها ان تطالب بكسوة اذا لم يكن للصبي مال فالحال
رضي الله تعالى عنه قلت الكسوة بمهره فكيف يجمع المخرج عليه قال هذا النوع من الجواهر يشمل في الطرف كذا هنا انتهى
ولو خالفه على نفقة ولله شره وهي معسرة فطالبة بالنفقة بحسب عليها وعليها الاعتماد لا على ما افق به بعضهم
من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنينة فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها حصنة
الاخرى الى تمام المدد والحيلة في رايه ان يقول الزوج خالفته على ان يري من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد
قبلا فلا رجوع في عليك كذا في الخاتمة وموتها او عدم وجود ولد في نظر كونه في اثنا المدد من كونه تزوج في الرضاع
كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلفت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الاثنى لا القلام واذا تزوجت فلان الزوج ان
ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا في حق الولد وينظر الى اساك الولد في تلك المدد فيرجع به
عليه كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرة بما رها او مرها طلق ولم يلزم اي لم يلزمها المال لانه لا نظر لرافيه لعدم
تقوم البعض حالة الزوج وهذه العبارة اولى من قول الكثر لم يجز عليها كما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله
على عدم لزوم المال لان الصبي وقوع الطلاق كافي الرهاية لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتحقيق لسائر الشروط وهذا
اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان القلاح جالب والخلع سالب وقوع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال
وكذا صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع الياسي وان كان بلفظ الطلاق يقع
الرجعي وفي جامع الفصولين والطلاق الصبي بمال يقع رجعي وفي الامه يصير باينا اذا الطلاق بمال يقع في الامه لكنه
موسل وفي الصبي يقع بلا مال انتهى اطلق في مالها فمثل مرها الذي على الزوج ولذا قال في البرازية والخلع على مرها
ومال اخر وفي الصبي انتهى وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع كبيرة بلا اذن رافاته لا يلزمها المال بالاولي لانه كالاجنبي
فوحقها وفي البرازية الكبيرة اذا خالعا ابوها جاز والمال عليها وان بلا اذن رافه لم يجز ويصح بالصدوق على الزوج والزوج
على الاب ان ضمن وان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها ان قبلت ثم الخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق
واقع وقيل لا يقع هاهنا الا باجازتها انتهى كالمواضع المرافعة لك اي بما رها او مرها وهي غير شديدة فانه لا
يلزمها المال ويقع الطلاق قال في تفصيل عقد الفوايد معزيا الى المبسوط واذا بلغت المرأة مفسدة فاختلعت
من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول من رافته كان الزوج
على طلاقها بقولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانه الزمت
المال لا العوض هو مال ولا المتعة ظاهرة لرافته في ذلك وكان النظر ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم كالمريضه
فان كان الزوج طلقها تطبيقا على ذلك المال فهو مالك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصحيح لا يوجب البيضة
الا عند وجود البذل ولا يجب البذل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه يقتضي افضل الخلع انتهى وفي الثانية

لوان المجبورة بعد ما زوجت فخرها اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق ولا يلزمها المال لانها لا تملك الزام المال بل لا العوض
بالم ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق رجعي لان طلاق لا يقابل البذل املا فيكون رجعي انتهى فان خلعها الاب على مال
ضامنا له اي ذلك المال صح الخلع والمال عليه اي على الاب لان الشراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى بلا
سقوط منهن لانه لم يدخل تحت ولاية الاب وان شرطه اي شرط الزوج الضمان عليها اي الصغيرة فان قبلت وهي من
اهله طلقت لوجود الشرط بلا شيء لانها ليست من اهل الفرائد قال الزوج خالفته ولم يذكرها الا فقبلت المرأة طلقت
لوجود الايجاب والقبول وبري عن المهر للمرجع لو كان عليه والا اي وان لم يكن عليه من المهر شيء ردت اي المرأة
على الزوج ماساق اليها من المهر المجعل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب
اعتباره بقدر الامكان خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرا لها لان البضع غير منقوض حال الزوج اختلعت المكاتبه
لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن المولى او غير اذنه لانها مجبورة عن التبرعات والامه وام الولدان
كان ذلك باذن المولى لزمها البذل للحال لوجود الاذن والمنع لحقه خلع الامه مولاها على رقبته ان زوجها ارجع الخلع
عجاونا وان مكاتبها او عبدا او مدبرا صح وصارت امه للسيد اي السيد المكاتب ونحوه والفرق ان نصير مملوكه للمولى فلا يفسخ
الخلع وفي المهر صارت مملوكه لم يطل الخلع فيبطل الخلع امتنا تحت حرجها المولى على رقبته احدها بعينها بطل الخلع فيها
وصح في الاخرى ويقسم الثمن على مررها فان اصاب مرها التي مع خلعها فهو الزوج ولو فلع كل واحد منها على رقبته الاخرى وقع
الطلاق ان باينين بغير شيء لانه قارب وقوع الطلاق على كل واحد وقوع الملك في رقبته فاحسب احب العوض ولو طلق
كل واحد على رقبته صاحبه يقع رجعي كذا في الاختيار اذا قالت اختلعت منك فقال لها طلقك قيل هو جواب ويقع باينا
وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدأ ويقع رجعي والشئ الامام ظهير الدين يفتي بالاول وان افق باينين سأل الزوج احتيا
في موضع الاختلاف هذا باب في بيان احكام الظهار وهو في اللغة مصدر وظهر من امراته اذا قال لها انت على
كظري اتي فمثل السكران والمكره والاخرى باشارته كذا في التارخانية زوجته فلا يظهر من امته واجنبية واطلقها
فمثل المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرقا وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكنابية وتثنية ما يعبر به عنها
من اعضائها او جزه شاع منها كبطنها ونحوها الحرم عليه تابيد اقول بغيرها باخت امراته لا يكون مظاهرا لان حرمة مؤقتة تكون
امرته في عصمة وكذا المطلقة ثلاثا واطلاق الحرمة فمثل الحرمة نسبيا وصهرية ورضاعا وانما قلنا الحرم دونه حرمة تكون صفة
لنفس ليناول الذكر والاثنى لانه لو قال انت على كفرج اتي او فرج كان مظاهرا اذ فرجها في الحرمة كزوج امه كذا في البحر معزيا الى
المحيط وسياقي وارد بالتابيد تابيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله الا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية صهرية على
التابيد ولو قال كظري مجوسية لا يكون ظهرا اذ ذكر في البحر وعزا الى جوسع الفقه لان التابيد باعتبار واهم الوصف وهو
غير لازم لجواز اسلامه كذا في فتح القدير والتحقيق كما قال شيخنا ان حرمة المجوسية موقوفة باسلامها او بصيرورتها
كتابيه فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى وصح اضافته اي الظهار الى ملك وسببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت على
كظري اتي فان تكلم كان مظاهرا وفي البحر معزيا الى التارخانية لو قال ان تزوجتك فانت طالق ثم قال ان تزوجتك فانت على
كظري اتي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزم جميعا ولو قال لاجنبية ان تزوجتك فانت
عن كظري اتي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة انتهى وتظهر ظهرا اي المرأة منه اي من زوجها نفق في الصحيح كذا في البحر معزيا الى

المحيط فلا حرة ولا كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا هل هي كفارة بين او ظاهرا ورجع ابن النخعي في شرح
النظم الوجها في انها كفارة بين وذا اي الظاهر كانت على كذا رأي او اسك ونحوه يعني رقبك ومنك ما يعبر به
مع الكل او نصفك كذا رأي او كبطنا او كخذها او كفر بها او كظرا حتى او حتى او فرج اي او فرج يصير به
مظاهر فيجزم وطيرا عليه اي على الزوج ودواعيه ما ذكر حتى يكفر ما حرمه الوطى في الكتاب والسنة وما حرمه الدواعي
فقد خولها تحت النص المفيد لحمة الوطى وهو قوله تعالى من قبل ان يتأسا لانه لا موجب فيه للعمل على المجاز وهو الوطى لا مكان
الحقيقة ويجزم الجماع لانه من افراد الناس فيجزم الكل بالنص كذا في فتح القدير قال مولانا في جزم بعد نقله لكلام المحقق
وقد يقال ان الواجب للعمل على المجاز موجود وهو صدق التماس على المس بغيره وليس بجزم اتفاقا التحقيق خلا
ما زعم انه التحقيق وهو ان الوطى اذا حرم حرم ما كان داعيا له لا طريق المحرم محرم وقد استمر هذا في الاستبراء والاحرام وخرج
في الصوم والحج من هذا الاصل النص صريح وهو انه صلى الله عليه وسلم لم كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان يقبلها
وهي حائض وحكمة لزوم المخرج لوجوب الدواعي في الصوم والحج كعدم وقوعها بخلاف غيرها وعن محمد بن النضر بن عمار
انما قدم من سفر بغيره شهوة للشفعة انزوي ويكنى ان يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لانه التماس الغير المقرون بالشهوة
غير مراد من الآية اصلا ولين كان داخل فهو مخرج بدليل دليل انفاقهم على عدم حرمة الله اعلم والدواعي الحائض والقبول
والمس عن شهوة والنظر الى فرجها شهوة كافي البداع ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التارخانية ولا يجزم النظر الى ظرها
ويظهرها ولا الى الشعر والصدر قالوا والمرأة ان تطالب بالوطى وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان
يجزم على التكفير فعلا للضرر عنها بحس فان اباض به ولا يضرب في الدبر ولو قال قد كفرت صدق ما لم يعرف بالكذب
وفي التارخانية اذا جازي عن التكفير عزه بالضرب او الحبس الى ان يكفر او يطلق وتعليقه بمشقة الله بطله ولو
قال ان شافلان فالمشقة اليه كذا في البحر الرائق **فان وطى قبله** اي قبل التكفير استغفر به جل جلاله **وكفر للظهار**
فقط يعني لا يجب عليه كفارة فان لا يحل الوطى والواجب الكفارة لما روي الترمذي في المظاهر بواقع قبل ان
يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فنقول في المواطن قول مالك والمراد منه التوبة من هذه المعصية
وهي حرمة الوطى قبل الكفارة وعبارة هذا المختصر اولي من قول الكثر فان وطى قبله استغفر به فقط
فانما رما فرمت انه لا شيء عليه سوى الاستغفار وليس كذلك فان الكفارة عليه لعدم مسقطها **ولا يعود الى**
وطيرا ثانيا قبلها اي قبل الكفارة **وعوده** اي عود المظاهر وهو العود المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
عزم على وطيرا اي على وطى المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال الفرابعي
عن ابي رجوع عن عمار قالوا يريدون الوطى والعود الرجوع وقال صلى الله عليه وسلم العايد في هبة كالعايد في فيه
وهذا تاويل حسن لان الظاهر موجب التحريم الموبق فاذا قصد وطيرا وعزم عليه رجوع عما قال فانه يجب الكفارة
حتى لو ابانها ولم يعزم على وطيرا لم يجب عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدها او غرم ثم رجع وترك العزم
سقطت عنه لا وجوب لاجل الوطى حتى يحل على معال من يريد ان يصلى النفل يوم الطهارة ثم اذا رجع وترك
النفل لا يومها ثم سبب وجوب الكفارة هو المظاهر الظاهر والعود لان الكفارة دايمة بين العقوبة
والعبادة فيكون سببا دايما ايضا بين الخطر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالخطر والعبادة بالمباح **وللمرأة**

مطالبته اي الزوج المظاهر بالوطى لتعلق حقها به **وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي**
الزامه به اي بالتكفير فعلا للضرر عنها وقد تقدم الكلام عليه **وان نوي الزوج** بقوله انت على مثل اي
برا او ظهرا او طلاقا صحت نيته ووقع ما نواه **والا** اي لم ينوشيا **لغى** كلامه ومعناه اذا قال يستفسر لانه
يحتمل وجوها من التشبيه فان قال نويت البراي الكراهه فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاشي في الكلام
فصار كانه قال انت غدي في استحقاق الكراهه والبر مثل اي وان قال نويت به الطلاق الظاهر فهو ظاهرا لانه
لم يهرأ بغيرها وفيه تشبيه بالعضو لكن غير صريح فيشترط النية وان قال نويت به الطلاق فهو طلاقا باين صريح
فيه ولانه يشبه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوي الطلاق وان قال لم انوشيا فليس بشي عند
ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال العمل على الكراهه وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فنعين المادي ولان
كلام المسلم يجعل على الصحيح ما امس وفي جعله ظاهرا جعل على المنكر والنزور وقال محمد بن عطاء لانه شبهها بغيرها
فدخل العضو في الجملة وفي تبين الكثر معنيها الى الجامع الصغير لقاضي خان ان نوي التحريم ذكر في بعض النسخ
انه ابل عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظاهرا عند الكل لان التحريم الموكد بالتشبيه ظاهرا ولو
قال انت على كافي فهو كقوله انت على مثل اي في جميع ما ذكرنا انزوي وقيدنا بالتشبيه لانه لو خلا عنه بان قال
انت اي في جميع ما ذكرنا لا يكون مظاهر الكراهه مكره لقرب من التشبيه ومثله بانزوي يا فقي ونحوه **وبقوله انت على حرام**
كافي صم ما نواه من ظهرا وطلاقا لانه لما زاد على المثال الاول لفظ التحريم استمتع ارادة الكراهه ومع نية الظهار و
الطلاق ولم يبين ما اذا لم ينوشيا للاختلاف فيجعل ظاهرا او ابوا يوسف ابلا والاول وجهه **وبقوله انت على حرام**
كظرا اي يثبت الظهار لا غير لانه لما زاد على المثال الثاني لفظ التحريم استمتع ارادة الكراهه ومع نية الظهار و
او ابلا ولم يكن له نية **ولا ظهرا من امته** **ولا من تكبرها بامرهم** **ظاهرا من امته** **اجازت** لان النص لم يثن اول
الامته لان حقيقة اضافة النساء الى رجل او رجال انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صرح ان يقال هم جواريم
لناسوه ولهذا لم تدخل في نص ابلا ايضا ولا في قوله وامرات نسايتكم حتى لا تعم عليها امته قبل وطى امته
واستدل الامام البرزنجي على عدم دخول الاما تحت نسايتكم بقوله تعالى اولسايرهن والمراد من الخراب ولو لا ذلك
لما عطف قوله تعالى او ما ملكك ايمانهن لان الشئ لا يعطف على نفسه انزوي واما في الصورة الثانية فلانها اجنبية
وقت الظهار لازمة وهو انما يصح من زوجة ابتدا او انما قيد نابه لما في الخبرين من انه لا يحتاج الى كونه زوجة في البقاء
فلو طاهر من زوجته لامة ثم ملكها بقي الظهار وخرج المبانة ايضا حتى لو طلق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في
العدة لا يصير مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهرا وقال البرزنجي **انت على كظرا اي ظهرا منهن**
لان اضافة الظهار اليهن فكان كإضافة الطلاق اليهن **وكفر لكل** اي لزمته الكفارة لكل واحدة اذا عزم على وطيرا
لان الكفارة لرفع الحرمة وهي تعدد بقدره فان قلت لم لم يكفر بقوله ظهرا منهن عن قوله وكفر لكل لانه
يفيد قلت انما لم يكفر به لان ما ملكا واحدا قال لا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفا بكفارة واحدة قيدنا بظهار
لان لو كان منهن كان مولى منهن وعليه كفارة واحدة لا يراهي الاولي لهنك حرمة اسم الله تعالى وهو ليس متعدد
ظاهرا من امرته مراد في مجلس او مجلسا فعليه لكل طهارة كفارة فان غنى التكرار فان مجلس صدق وقضاوا

ذكره الاصباح وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجلس والمجلس الاول هذا **باب** في بيان احكام الكفارة من كفر الله عنه الذنب نجاة ومن الكفارة لا تترك الذنب وكفر من يمينه اذا قتل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة او صوم ونحوها التري وهي مبنية على السراغة لانها من الكفر وهو التغطية والسرقا الشاعر كفر الخوم غلها اي سرقها اي الكفارة **تحريم رقية قبل الوطى ولو** كان الحر صغيرا **او كافرا او اعمى** وهو الذي في اذنيه وقر وهو يفتح الواو وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا سمع عليه سمع اما من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فات جنس المنفعة منه قل صدر الشريعة او خصيا او مجنونا او مقطوع الاذان او اعمى او مقطوع احد يديه او احد رجله من خلاف او مكاتبا لم يرد شيئا لان الرق فيه كامل وكان تحرير من كل وجه وقال زفر الشافعي لا يجوز لانه استحق الحرية بجره الكتابه فاستشه المذبر وام الولد بل ولي لان استحقاقه العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير والاستيلاء ولنا الواجب تحرير الرقية وهي نصير شخص موقوف حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لانه عتق بغير شرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت لهذا التعليق استحقاق الحرية كما في سائر الشروط **وكذا شرط رقية بنية الكفارة** يقع عنها لان الشرع اعله العتق وهو يصيغه فيكون غنائوي **واعتاق نصف عبد ثم باقية** عنها لانه اعتق رقية كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يجوز لانه يعتق النصف يمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق يصيبه من العبد المشترك بنيه وبين بعض نصيب شريك وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة في ملكه ومثله غير مانع كمن اضع شاة للتضحية فاصاب السكين عنها فذهب بخلاف العبد المشترك على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قولنا باني حنيفة وعلى قولنا لا ياتي في القياس والاستحسان لان العتق لا يعتري عندها ولما لو اعتق نصف عبد لم يعتق الباقي في جاز عندها لانه يعتق كله لا يعتري عنها اعتاق **فايت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل** اما اذا كان مجنونا ويعتق يجوز لان منفعة العقل غير قايمة وانما هي مختلفة وذلك لا يمنع والمقطوع **بياه** لانه قايمة منفعة البطش **او ابله او جلاله** فانه قايمة منفعة المشي لان قوة البطش بها تفوتها تفوت منفعة البطش **او يد رجل من جانب** فانه ايضا قايمة منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذا لم يفوت جنس المنفعة اعرض عن على الامام الغزالي رحمه الله تعالى بان اسم الرقية يطلق على المعيب بالطلاق على السليمة ولو كان اسم الرقية للمعيب مجازا لكان تسمية ادميا مجازا وبما منهم اجازوا ومقطوع اليد في التكفير لم يجزوا والاخرس وكيف يربو الخلاص من هذا الخط ذوقهم الى هنا كلامه واجيب عنه بانه ليس مرادهم من ذلك انه حقيقة في الكل مجازا في القاصر بل هي حقيقة فيها الا ان يتناول الكامل مقصرا عليه من جهة ان المطلق ينصرف الى الكامل مجازا وعن الثاني ان قايمة جنس المنفعة وهو البطن معدوم من وجه فلا يتناول المطلق ومقطوع اليد ليس بقايمة جنس المنفعة لوجود احد هاتين لوقطعنا لا يجوز بخلاف الاخرس لانه قايمة جنس المنفعة وهو التكلم فلا يندرج تحت المطلق والله اعلم **ولا مدبر عطف على قايمة جنس المنفعة ومكاتب اوى بعض بدله** لانه تحرير يعوض وبه التناوى الكفارة

لأنها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان يعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا لم يرد شيئا كما تقدم **واعتاق نصف عبد ثم باقية بعد ضمانه** لان الاعتاق يعتري ذلك كحسابي والنقصان يمكن في النصف الاخر بعد استقامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يعتريه عن الكفارة ولا يعتريه لان الاعتاق لا يعتري عندها فاعتق جز منه عتق كله فصار معتقا لكل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا يعوض فيعتريه عن الكفارة وان كان معسرا سمي العبد فيكون عتقا بغير عوض فلا يعتريه عن الكفارة **ونصف عبد عن تكفيره ثم باقية بعد وطى من ظاهره** لان المأمور به العتق قبل المسيس وهذا عند ابي حنيفة لكونه معتق باعنده وعندهما اعتاق النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس فان قلت هذا التبرير يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقية كاملة بعد المسيس مع انه جائز قلت اجيب عنه بانه قبل المسيس الثاني وبطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في الزاوية **فان لم يجد المظاهر ما يعتق** اي ان يملك رقية ولا غيره فافضل ان يقد بر كفايته لانه قد رجا يستحق الصرف فصار كالعبد من له خادم يحتاج الى خدمته ولا يعتريه الصوم بخلاف من له سكن ولباس اصله صرح به في الخبر انه وفي الجوهر ولو كان له عبد لكان له عبد لانه لا يجوز له الصوم الا ان يكون زنا فيصير انحرى والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كانه عليه مولانا صاحب الجرفية وفيه نقلا عن الشارحانية وبن ملك رقية لزمه العتق وان كان يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتق ولو كان السيد زنا فحينئذ يرجع الضمير في كلام الجوهر للعبد والعنى ان لا يكون العبد بحال لا يعتريه عنها انحرى **صام شهرين متتابعين قبل المسيس ليس فيه ما رقتا وايام في من** **صا** والمراد بالايام الشهرية الغيبة العروفة وهي يوم العيد وايام التشريق لان الصوم بسبب النهي فيها ناقص فلا ينادي به الكامل وشهره حتى الصبي المقيم بالبيع غير ممن الوقت قيدنا بالمقيم لصح لان المسافر ليس ان يصوم من واجب اخر وفي المرفي روايتان كما حقق في الاصول من بحث الامر واراد بعدم الوجود عدم ما سطر الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب عليه الاعتاق وكان صومه تطوعا والافضل اتمامه وان اقل لاقتضاه عليه لانه شرع فيه مسقطا لانه ما ان افطر بعد رايه **او وطى اي المظاهر منها فيهما اي في الشهرين مطلقا** اي عامدا وناسيا كما في الجرنة عن البدائع والتقيد بالعمد كما في بعض شروح المجمع يجب الاحتراز منه فانه غلط كما نبه عليه مولانا صاحب الجرفية وقد صرح في غاية البعد والعناية بانه قيد اتفاق وقد وقع تقيد العمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فحصل على انه اتفاق كما تقدم عن شرح الهداية وقيدنا بوطى المظاهر من لانه لو وطى غيرهما فيه فانه يبطل صومه ان كان زنا او عامدا وهو داخل تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعد رايه **او غير ما صرح به في العناية من قوله** ولا فرق بين ما اذا كان فطر لعذر سفر او مرض او لا **استأنف الصوم** عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قوله لان المأمور به شهرين متتابعين لا مسيس فيه ما اذا جازها في خلافه لم يات بالمأمور به واذا افطر في خلافه انقطع التتابع **لا استأنف الاطعام ان وطى في قتل** اي اذى وطى التي ظاهره انها في خلاف الطعام لم يستأنف لانه انقض في الاطعام مطلق لا مقيد بما قيل وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام **والعبد لا يعتريه الا الضخم** اي صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق والاطعام شرطهما الملك **ولو اعتق سيد عنه او اطعمهم** لم يجز ولو كان بامر مولاه ليس باهل الملك فلا يصير كالمجملية

في الجنس الواحد لغو في الجنين معتبر وكذلك لو اطمع عشرة مساكين عن عشرين لكل مسكين صاعا فهو على الخلاف كذا في
المناسيع اطلقه فمثل ما اذا كان الظاهر امراتين او واحدة واقاد من تقييد المسئلة بان يكون دفعا دفعة واحدة اما لو كان
بدفعات جاز اتفاقا كما في الكافي **هذا باب** في بيان احكام اللعان هو مصدر بلاغته ملاغته ولعانا يقال لعن امرأة مثلا
ولعانا وتلاعنا والتعنا لعن بعض بعضا ولا عن الحكم بينهما لعان حكم والتلعين التعديب ولعنه طرده واجعت وهو لعين ولعونا
كذا في القاموس وفي الشرع هو **شهادة موكل بالايان** **مقرونة باللعن** **قائمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في**
حقها يعني انهما اذا تلاعن سقط عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على انهما قائم مقام حد القذف في حقه قصه هلال
ابن اسية الذي سئل كرها ولا ضل فيها الايات التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهن ولم يكن لهم شاهد
الا انفسهم فشهادتهم اربع شهادات بالاسان من الصادقين والخامسة الى قوله تعالى وان الله تواب حكيم وسبب
نزولها على ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هلال ابن اسية قد فاسد امراته عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم شريك بن سمي فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والاحد في ظهرك فقال يا رسول الله انما اري
احدا نافع **ام** رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والاحد في ظهرك فقال
والذي بعثك بالحق ولنقران الله ما اري ظهري من الحد فنزل جبريل صلى الله عليه وسلم والذين يرمون
ازواجهن حتى يبلغ ان كانوا من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فاجابا هلال والنقي
صلى الله عليه وسلم يقول الله اعلم ان احدا كاذب فنهل منكما تايب ثم قام فشهد وشهدت فلما كان عند
الخامسة حتى ظننا انها ارجع ثم قالت لا فضع قومي ساير اليوم فضنت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ابصروها فان جاءت به كحل العينين ساع الا لسان حدح المساقين فهو لشريك ابن سمي فاجاب بك ذلك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لو لا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شأن وتامة ينظر في المبسوط **شرطه** **اي**
اللعان قيام الزوجية فلا لعان بقذف المبانة والميثة **وكون النكاح** الواقع بينهما صحيحا **وسببه قذف**
الرجل زوجته **قذف** **اي** **واجب الحد في الاجنبية** بان تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المرأة هي المقدوفة
دونا اخضعت باسرها كونها ممن يحسد قاذفها بعد اشراط اهلية الشراة ولما كان الزوج ليس مقدوفا
وانما هو شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشراة ولم يشترط حقه لانه لو كان فاسقا بالزنا
جوى اللعان بينه وبينها وان كان لا يجد قاذفه فيجري بيني الفاسقين ايضا وهذا هو وجه تخصيصها
بهذا الشرط كما حقه في تبين الكفر **وركنه شهادة موكل باليمين واللعن وحكم حصة الوطى والامتناع**
بعد التلاعن **ولو قبل التفريق بينهما** اصرح به المحقق في فتح القدير حديث قال وطيرا حرام بعد قبل التفريق
وان كان النكاح قايما لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي التتارخانية ولها النفقة و
السكنى ما وامت في العدة **واهل** **اي** اللعان **من هو اصل الشراة** والمرأة صلاحية او امرأ على المسلم لا
للتعلم فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم من بعض عندنا ولا اللعان شهادة موكل بالايان
فلا يكتفى باهلية الشراة بل لابد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفاة كذا في البدائع
والكافر ومسلم ولا بيني مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت

يكل عليه جزاءه بيني الاميين والفاسقين مع انه لا تقبل شاذها قلت لانهما من اهل الاا لان لا يقبل الفسق
في الفاسق ولعدم القيز في الامعي حتى لو قضي القاضي بشراة الفاسق والامعي صح قضاءه ولم يجمع الي
القيين وهو قاذف على ان يفصل بين نفسه وامرأة وروي ابن المبارك عن الامام ان الامعي لا يلاعن **من**
قذف زوجته العفيفة عن الزنا **اي** البره عنه غير متهمة به كمن يكون معرا ولد لا يكون له اب معروف **وصلي**
اي الزوجان **لااد الشراة** على المسلم حتى لا يجري اللعان بيني كافرين ولا بيني كافرا ومسلم وان صلحا شاهدا
على مثله كما تقدم **ونفي** عطف على قوله قذف **نسب الولد** احترزه عن نفي الحمل كما سياتي واراد بنى نسب
الولد في نسب ولدها واطلقه فمثل ولد هامة او من غير بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس
مني ولا فرق بيني ما اذ اصرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار صاحب الرضاية خلافا لما في المحيط والمنتقى
والحق الاطلاق كما في العرلان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا جرح باحتمال كون الولد من غيره
بوطى شبهة ولها قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على ان نقاه عن الاب المتهور بان قال
لست لأمك يكون قاذفا لانه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال **وظالبته** **اي** بموجب القذف
وهو الحد فانه حقرا فلا بد من طلبها كاسير حقوقه ولا من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة
لفوق شرطه وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضي كما في العر معزيا الى البدائع وأشار بعدم اشراط الفور
في الطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان اطالت المدعة لا تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف
والقصاص كما ذكره الاسيماجي وزاد في الجوهرة حقوق والعبا وفي خزائن الفقه ولو سكنت ولم ترفع الى الحاكم كما
افضل ويبقى الحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عني هذا لانه دعا الى السرقة فان ركت مدة ثم خاصمت فلها ذلك كذا
في البدائع **لاعن** خبر لقوله من قذف **فان ابي** **اي** الزوج عن اللعان **حبس حتى يلاعن** **او يكذب نفسه** **فيحد** **لان**
اللعان خلف عن الحد فان لم يات بالخلف وجب عليه الاصل **فان لاعن** **الزوج** **لاعن** المرأة بالنفس لكن يسد
بالزوج لانه المدعى فيطلب منه الحجة او لا وفي الاختيار فان التعنت المرأة او لا ثم الزوج اعاد ليكون على الترتيب
المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لانه المقصود من ملاعنتها وقد وجد وفي الغاية لا يجب الاعادة و
قد اخطا السنة ورجحه في فتح القدير **والا** وان لم تلاعن **حبس حتى تلاعن او تصدقه** لم يقل تعدد كما وقع
في بعض نسخ القدير لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالافرار من فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب
بالتصديق اربع مرارا ان التصديق ليس باقرار قصد فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في دهره فيندفع باللعان
ولا يجب بالحد وان لم يصلح **شاهدا** بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف **فكان اهلا للقذف** قيد نابه
لان لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرس فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من
جرته فان كان القذف صحيحا وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان **وان صلح** **الزوج** **شا**
هذا **وهي من لا يجد قاذفها فلا حد ولا لعان** لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق وفي قوله وان كانت صغيرة او مجنونة
او محدودا في قذف فلنقد ان اهل الشراة اما الصغير والمجنونة فظاهروا بالحدودة في قذف فلا نرا
ليست من اهل الشراة وكان الامتناع لعق فترا فلا يوجب الحد ولو كانا محدودا في قذف لان امتناع اللعان

لعني من جهة اذ هو ليس من اهلها وكذا اذا هو عبد وهي محدودة في قذف محددا ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او
مؤكفي حيث لا يجب عليه الحد واد امتنع من جهة لان قذف الامة والكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدود يجب
الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قذفها اجنبي محددا فكذا الزوج ولو قذف الامة والكافرة لا يجب فكذا الزوج
وصاروا كالمجانين او مجنونين وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلاع في الكل الا اذا كان احدهما صغيرا او مجنونا
او كلاهما لان اللعان ايمان عند فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له **ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها**
وهي امة او كافرة ثم اسلمت او عتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزبلي في شرح الكنز **ويسقط اللعان بعد**
حرمه بالطلاق الباي ثم لا يعود بتزويجها بعد لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها وطهرها بشبهة وبرئها
ولا تعود لو اسلمت بعد ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط لو عفى الشاهد اوفسق او ارتد
كذا في فتح القدير **ولو قال لزوجتي زنيته وانت صبية او مجنونة وهو ابي المجنون معهود فلا لعان** لاسناده الى
غير محله القابل لعدم التكليف **بخلاف ما لو قال لرازيته وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة او غيرها**
اقل فان يجب اللعان لاقتصاره كما في فتح القدير **وصفة آي اللعان ما نطق النص القراني به من الابطال بالزوج**
ثم بالزوجة بالفاظ المحصورة وظاهره انه متعين فلو ابتدأت به المرأة ثم الزوج اعادت كما تقدم تقريره والمرأة
بالصفة الركن كقولهم باب صفة الصلاة آي بيان ماهيتها فيكون بيان للشراذم الاربع وانما اولناه بذلك لان صفة
على وجه السنة لم ينطق به النص القراني وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمها متقابليين
ويقول له النص فيقول الزوج اشهد بالله اني لم العاقدتين فيما ربيته من الزنا ويقول في الخامسة ان لعنت
الله عليا ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في كل مرة ثم تقول المرأة اربع مرات اشهد بالله انه
لم الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليا ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا
وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهم يستعملون النص كثيرا كما في الحديث وكان الغضب ارجع لها هكذا ذكر
المشايخ **فان التعنا بآية التفرقة الحاكم** ولان تبين قبله لانه مجزئ عن الاسالك بالعرف فينبوب القاضي منابه في
التفرقة باحسان وهذا هو الموضع الذي شرط فيها القاضي قال الكل في فقهه وشرط القضا بالفرقة في مواضع هذه
والفرقة بعدم الكفاه ونقصان المهر كلها فسخ والفرقة بالمحب واللعان كطرا طلاق وبيان زوجه الارصة التي
اسلمت وهي طلاق خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلاء فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج من الى القضا في قوله
في خيار البلوغ والاعتاق • فرقة حكميا بغير طلاق • فقد كفوكذا ونقصان مهر • ونكاح فساد به اتفاق •
ملك احد الزوجين او بعض زوج • وارثا ومنه على الاطلاق • ثم حب وعنة ولعان • وابا الزوج فرقة بطلاق •
وقضا القاضي في الكل شرط • غير ملك وردة وعناق • انتهى الذي وقع اللعان عنده وان لم يرضيا بالفرقة كما في شرح
الغاية **فلو لم يفرق القاضي حتى عزل او مات استقبل الحاكم الثاني** عند خلاف المحرر كذا في الاختيار واذا انه لو مات
احدهما قبل التفرقة وورثه الاخر ولو اخطا الحاكم ففرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو بعد الاقل لا قال في
التارخانية وان اخطا القاضي ففرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت الفرقة ولو لعن كل واحد من اثنين ففرق
القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج وقبل لعان المرأة فقد حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى **وحرم وطهرها**

بعد اللعان قبل التفرقة وان كان النكاح قائما لقوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يصح لعان ابدا كما في فتح القدير وفي
التارخانية ولها النفقة والسكنى ما وامت في العدة **وان قذف لولد في شبهة والحقة بامه** لان المقصود من هذا اللعان
نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويستغنم القضا بالتفرقة ولو جوب قطع النسب شرابط الاول التفرقة الثاني ان يكونا مجنونا
الولادة او بعدها يوم او يومين الثالث ان لا يتقدم منه اقارب صريحا او لالة مكسوة عند التزنية مع عدم رده الرابع
ان يكون الولد حيا وقت قطع النسب وهو وقت التفرقة فتوفاه بعد موته لا عن ولم ينقطع ونسبه وكذا لو جات بولدين احدهما
ميت فتفاهما يلاع ونزهاه وكذا لو تفاهما مات احدهما او قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاع ولم يذكر
للعان وذكر ابن سماعه لخلاف فقال عند ابي يوسف يسقط وعند محمد لا يسقط الخامس ان لا تلد بعد التفرقة ولو افر
من بطن واحد فلو ولدت فتفاه ولا عن الحاكم بينهما وفرق بينهما والزيم الولد امه ثم ولدت اخر من الغد بطل قطع نسب الاول
واللعان ما من لانه ثابت الثاني ثبت الاول ضرورة فان قال الزوج هما ابناي لانه عليه ولا يكون مكذبا باحتمال الاختيار مما
لزمه شرعا السادس ان لا يكون محكوما بقبوته شرعا فان كان لا يقطع نسبة كذا في البحر معزى الى البدائع وفي فتح القدير شرط
هذا الحكم ان يكون العلوي حال يجري بينهما فيه اللعان حتى لو خلق وهي كافرة او امة ثم عتقت او اسلمت فنفي نسب ولدها لا
ينتهي ولا يلاع لان انتفاء انما ينشأ شرعا حكم اللعان ولا لعان بينهما ولا ان نسبة كان تابعا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع
والله اعلم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي الولد في المحبوب والخصم ومن لم يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر لان
المحبوب ينزل بالسحق وينشأ نسب ولد على ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي
واحمد حرهما الله تعالى يجب اللعان به وكذا في نفيه بوطى بشبهة وعند ابي يوسف فيه الحد واللعان لانه يلحقهما بالنكاح
الصحيح وفي الذخيرة وقد فرما بنفي ولدها فلم يلصقا حتى قد فرما اجنبي به فخذ الاجنبي يثبت نسب الولد من الزوج و
لا ينتفى بعد ذلك لانه لما حد قاذرها حكم بكذب **وان الكذب الزوج نفسه حد** لافزاره بوجوب الحد عليه الحلقة فمثل ما
اذا اعترف به واما اذا اقيمت عليه بينة ان الكذب نفسه لان الثابت بالبينه كالثابت باقراره كذا في الولو للجنة وشمل الا
كتاب صريحا وضمتا ولهذا لو مات الولد للنفي عن مال فادى الملاء عن لا يثبت نسبة ويجوز **ولو ان ينكحها** اي للملاء
بعد التفرقة ان الكذب نفسه اطلقه فمثل ما اذا حد ولم يجد فتقيد الزبلي للحد اتفاقا وكذا اذا الكذب نفسها
فصدقته **وكذا ان قذف الزوج غيرهما فحد او زنت** يعني انه ان ينكحها ايضا اذا خرجا واحدا عن اهلية اللعان ولا
لعان لو كان الغريب من واحدهما وكذا لو طر ذلك بعد قبل التفرقة فلا تفرقة ولا حد وانما لم يقل وحدت بعد قوله
اوزنت لانه مجرد زناها حلت له سوا حدت باذ وقع اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدت او لم تحدد لزول العفة وانما قيدنا
بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان حدها الرجم وهو الهلاك فلا يصور القول بحلها بعد وبهذا التفرقة يستغنى
عن تعبير الرواية بانها زنت بالقتل يد أي نسبت غيرها للزنا المخالفة للرواية لانها بخفيف النوك كما لعان بنفي الحمل
لانه لا يتحقق بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقنا بقيامه وقتها باذ ولدت لاقبل من ستة اشهر كان
قال ان كنت حاملا فملاك ليس بنفي والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري اللعان اذا جات
به لاقبل من ستة اشهر للتيقن بقيامه وجواب ما مر **وتلاعنا بزنيته وهذا الحمل منه ولم ينف الحمل** لوجود القذف
بصريح الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا ترتب الاحكام عليه قبل الانفصال **نفي الولد عند التزنية**

وهي رواية الحسن انه يقول سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها
من فلك البروج وذلك في ثمانية وخمسة وستون يوما وربع يوم والسنة القمرية اثني عشر شهرا قمرية ومدتها ثمانية واربعون
خمس يوما وثلاثون يوما وثلث عشر يوما انترى وفي المجتبى اذا كان التأجيل في اثنا عشر شهرا يعتبر بالايام اجماعا ذكره في
العدة **ورمضان وايام حيضها** اي من المدة وكذا حجة وغيبته **لامدة مرضه ومرضها** على المفق به مطلقا كما في الو
للعبيد **وتصح في الثانية** ان الشهر لا يحتسب وما دونه يحتسب وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر
وما دونه يحتسب وما زاد على النصف لا يحتسب ولو حجت في او غابت لا يحتسب عليه من المدة صرح به الزيلعي حديث
قال فان حج او غاب هو احتسب عليه لان العجز جابدها ويمكن ان يخرجها معه ان يجر الحج والعبيدة فلا يكون عذرا
بخلاف ما اذا حجت في او غابت حديث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز جاس قبلها فكان عذرا فان حبس الزوج و
امتنعت عن الحج الى السجن لم يحتسب عليه وان لم يمنع وكان له موضع خلو يحتسب وان لم يكن له موضع خلو لم
يحتسب عليه وعلى هذا التفصيل اذا حبس على مرضها ولو طهرها بعد التأجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من
غشائها والامتناع بفعله فلا يميز **فان وطى والابان بالتفريق بطلها** اي بطلها الثاني بعد الاول طلب التأجيل
والثاني للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لغوات حقا فليس وقف على طلبها والمراد بالمرأة امرأة لراحق المطالبة بالجماع
ولو كانت صغيرة استعمل بلوغها في المحبوب والعين لا يعتال رضاها بخلاف ما اذا الوكان احدهما محبوبا فانه لا يورخ الى عقله
في الحب والعنة لعدم الفايده ويفرق بينهما الحال في الحب وبعد التأجيل في العين لان المحبوب لا لعدم الشهوة ويفرق
بينهما بخصوصية وليه ان كان والا بخصوصية منسوب القاضى ولو جازا الولي ببيئته في المستلكن على رضاها بغيبته اوجب
او على علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب بغيره على ذلك محلف فان محلف فلا يفرق وان حلفت فرق كما في فتح
القدير ولان من كونه حرة غير رقها وعلى الاختيار بان الرضا لا يقع لرا في الولى فلا يملك الطلب ولو اختلفا في كونها رقا
سما النساء كما في التارخانية واطلق الزوج فتشمل المعتوم اذا تزوج وليه امرأة فلم يصل اليها اجله القاضى سنة بمضرة النعم
وقولنا بطلها لا يتعلق بالجماع تنظم زوجة المحبوب فانه لا بد في التفريق من طلبها كما في العين ولما كانت هذه وقفة قبل
الدخول حقيقة كانت باينة ولها كمال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة العديدة وفي الثانية لو كان ياتر افايد وفي الفرج
حتى ينزل ولا يصل اليها في فرجها واقامت على ذلك زمانا وهي بكر او ثبت ثم خاضعة الى القاضى اجله القاضى سنة انترى
ولو كانت امة فاختار **لولاها** عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الغبار لها لان الخيار انما يثبت لغوات حقا في اقتضا الشرع
وذلك لها على الخلو ولها ان المقصود من الوطى في الاصل حصول الولد لا اقتضا الشهوة وما ركب فيها من الشهوة حاصل
لها على تحصيل الولد والولد حق الولي **وهو اي هذا الخيار على التراضي لا العود فلو وجدت عنيها ولم تخاصم زمانا**
لم يبطل حقا لانها لا تقدر على الخاصة في كل وقت **كذا الوفاة** اي الامر الى قاض واجله سنة ومضت اي السنة ولم
تخاصم زمانا ذكره الزيلعي في شرح الكنز **ولو ادعى الزوج الوطى وانكرته فان قالت امرأة نفقة** وانما عدلت عن قول الكنز
وغيره ومثلت الى ما سمعت من العبارة لدفع توهم انه لا بد من اختيار جماعة من النساء وليس ذلك شرطا لما صرح به سولانا في جرح
من ان التقيد بالجماعة اول بيان الاولى للاكتفاء بقول الواحد والثلاثان احوط وفي البدائع او ثنى وفي الاستيعاب
افضل وقيدنا بالثقة لما في كافي الحاكم من اشراط عدلها والله اعلم **هي بكر غيرت وان قالت هي ثيب صدق محلف** اطلقه

وهي باليمن من عناته بالولد بالتشكيل واليمن كما في المصنف ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كما في الزانية وعند ابي حنيفة **الولد**
الولادة مع وبعد لان بقوله التهنئة او سكوت عن التهنئة او شراة الولادة وسكوت عن النفي ومضى ذلك الوقت اقرار
منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفقته بعد الولادة فلا يصح نفيه بعد كماله وبعد الاقرار صريحا **ولا عن**
فيها اي فيها اذا صرح نفيه وفيما اذا لم يصح بوجود القذف بنفي الولد **نفي اول التومين** وهما اللذان بين ولادتهما اقل من سنة
اشهر **واقوم بالثاني حد** لانه كذب نفسه بدعوى الثاني التوم فوعل والثاني توم والثالثان تومان والجمع توام وتوكم كذا
كذا في الصباح **وان عكس** لان اقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه **والنفس ثابت فيها**
اي في المستلكن لانه ما خلقا من ما واحد والتومان ولدان بين ولادتهما اقل من سنة اشهر **ولو جابت ثلاثه في بطن**
واحد فنفي الثالث واقر بالثاني جحد وهم كذا في شرح النقاية **مات ولد اللعان ولم ولد فادعاه الملاعن ان**
ولد الملاعن ذكر ايتت به اجماعا وان كان انثى لا عند ابي حنيفة لانه انساب الولد الثاني لبيبة فاستغنى عن اثبات
النسب وقال لا يثبت وقامه في شرح الجمع هذا **باب** في بيان احكام **العنين** يقال رجل عني لا يقدر على اثنين النساء ولا
يشترى النساء امرأة عنيته لا يشترى الرجال والفقر يقولون به عند وقد منعه بعضهم وجميع العنين عني وفي اصطلاح
الفقهاء **هو من لا يقدر على جماع فرج زوجته** وان كان يقدر على جماع درها او غيرها من النساء ثيبه كانت او بكر اسوا كانت
التي تقوم اولادها قال في شرح المنظومة الشكا زيفت المجنة وكاف مشددة وبعد الف زاي هو الذي اذا جذب المرأة انزل
ثم لا تشد الز بعد ذلك لجماعها انترى ولا يخرج عن العنة باذخاله في درها خلا فالابن عقيل فانه يقول الذر اسد من القبل
كما عن المراج وغيره اذا المشقة فقط فليس بعني وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر وينبغي الاكتفاء بالاج
قدر المشقة من مقطوعا قال سولانا ولم ار حكم ما اذا قطعت ذكره والطلاق المحبوب لشمله وهو في تحرير الشافعية قولهم لو
رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيران احدهما لو اخرج الدار والستاجر او اكلت البائع السبع والله اعلم **اذا وجدت المرأة**
زوجها محبوبا وهو من استوصل ذكره وخصيئته يقال حببته حبسا باب فدل قطعه وهو محبوب من العباب بالفتح و
الكسر كما في الصباح **فرق بينهما في الحال** لعدم الفايده في التأجيل **فلوجب الزوج بعد وصوله اليها مرة او صا**
عنيها بعد اي بعد وصوله اليها لا يفرق بينهما الحصول حقا بالوطى **مرة جات امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى**
سنتين ثبت نسبة والتفريق بحاله ولو كان الزوج عنيها بطل التفريق لانه لما ثبت نسبة لم يبق عنيها ذكره في الغاية
قال الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق ان كان وصل اليها
لا يبطل التفريق انترى وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالحق والتفريق بينهما باعتبار
الحب وهو موجود بخلاف ثبوت من العنين فانه يظهر به انه ليس بعني والتفريق باعتبار عتله ما استشهد به من
اقرارها فانها متهمة في ابطال القضا لا اعتال كذا برافظ ان البحث بعيد وفي الثانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان
بعد تفريق القاضى على اقرار المرأة قبل التفريق انه وصل اليها يبطل تفريق القاضى ولو اقرت بعد التفريق ان كان وصل اليها
لم يصدق على ابطال تفريق القاضى انترى **ولو وجدت عنيها او خصيئا اجل سنة قمرية** وهي للثمانية واربع وخمسون يوما
وصح في الواقعات والاول الجمة وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو الحق لانه ثابت عن صاحب المذهب وقيل شمسية
وهي تزيد على القمرية بعد عشر يوما قال في الخلاصة وعليه الفتوى وفي شرح الوفاية ان الحاكم يوجب سنة قمرية في الصحيح

فمثل ما اذا وقع الاختلاف في المبدأ بان ادعى الوصول اليها وانكرت او في المنة فان قوله خيرت شامل لتخير تأجيل سنة
في الابتداء او لا اختيارا والفرقة بعد التأجيل وعاصلا انما ان كانت ثيبا فالتقول قول في الوطى ابتداء وانترامع بمينه فان
في الابتداء سجيل سنة وان نكل في المنة فغير للفرقة وان كانت بكر اثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة
فيوجله في الابتداء ويفرق في المنة وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فيكر والا فلا او ترسل
في فرجها مخ بيضه فان دخل فثيب والا فبكر او توسل في فرجها اصغر بيضه للرجاء فان دخلت من غير خشف
فثيب والا فبكر وفي المنة وان شرد البعض بالبكارة والبعض بالثياب مورا غير هو انترامع كما صدق في صورة
ما لو وجدت ثيبا ونعت ذوال عذرتا بسبب اخر غير وطية كاصبعه مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب
اخر كذا في المراج وان اختارته أي الزوج بطل حقا كما لو قامت من مجلسها او اقارها اعوان القاضي او قام
القاضي قبل ان تختار ثيبا لان هذا بمنزلة الزوج فلا يتوقف على ما ورا المجلس بل يبطل بالقيام وفي الواقع
لا يمكنه وعليه الفتوى يعني انه يمكنها ان تختار مع القيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها
طلقة باينة وان ابقى فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل يقع باخبارهم وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية
والاول رواية الحسن تزوج العنبي امرأة اخرى عالمة بخيارها لا خيار لها على المذهب قال مولانا صاحب
البرق فقلنا عن المحيط لو فرق بينهما ثم تزوجا ثانيا لم يكن لهما خيار لرضاها بما كمالا وتزوجته عالمة بحاله على
الفتوى به وفي الثانية فرق بين العنبي وبين امراته ثم تزوج اخرى تعلم بحاله اختلعت الروايات والصحيح ان
للتانية حق الخصومة لان الانسان قد يعجز عن امرأة ولا يعجز عن غيرها ولا يتخير احداهما اي احد الزوجين
بعيب الاخر لان المستحق بالعقد هو الوطى والعيب لا يفوت بل يوجب فيه فلال وفوات بالموت قبل التسليم لا
يوجب الخيار فاختلف له اولى وفي الرهائية ان اختلا له بالموت لا يوجب الفسخ فبالعيب اولى قلت وقد اختلفت
عليه الشارحون بان النكاح موقت بحياة الزوجين واما ما لا ينعى ذلك في بحر مجوابين الاول ان النكاح
بالموت ينزوي لانه يفسخ قالوا والسني بانترامع لا يفسخ والثاني وهو الاصح انه على حذف مضاف تقديره لا يتو
خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت شي انزوي ومررها والله اعلم قلت والثاني مرادهم بقولهم ان اختلا له بالموت لا
يوجب الفسخ كما لا يخفى اطلق العيب فتشمل الجذام والبرص والجنون والرق والقرح وخالف الشافعي ومالك ولحم
في هذه المنة وخالف محمد في الثلاثة الاولى اذا كانت بالزوج فتخير المرأة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يتخير لغيره
على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها فان قلت يرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت
اجيب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر فعل الغير بخلافه هنا لان الزوج فعلة كما لا يخفى وفي المراج او تراخي
العنبي وزوجه على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجا الا رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابد كفرقة
اللعان وهذا باطل لا اصل له والله اعلم **هذا باب** في بيان الحكم **العدة** لما تزيت في الوجود على الفرقة بجميع
انواعها او ردها عقيد الكل وهي لغة الاحصاء عدت السني احصيته وفي السريعة هي **تربص** يلزم المرأة عند
ذوال النكاح او شهرته وسبب وجوبها اي العدة **النكاح** المتوكد بالتسليم ويجري مجراه من الخلو والموت وطية
الفرقة وكرها حرامات فابنتها وصحة الطلاق فيها اي في العدة قلت واورد على هذا التعريف عدة الصغيرة اذ لا يوم

فمنها

في حقها ولا تربص واجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الوطى هو المخاطب بان لا يزجر حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق
اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعدد بقوله تلزم المرأة لان ما يلزم الرجل من
التربص من التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اخرها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه ويجوز
اطلاق العدة عليه شرعا كما اقره كلام بعض شراح الرهائية وعليه فيقال هي في الشرع تربص يلزم المرأة او الرجل عند وجوب
سببه وقد ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى في فوائده الفقه الموضع التي تمنع الانسان من الوطى اذ ابقى مضي مدة
وعشرين موصفا الاول نكاح اخت المرأة وعزها وخالتها وابنة اختها وابنة اخيها والسادس نكاح الخامسة ونكاح الالة
على الحرمة ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسد وفي شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة من الاجنبى ونكاح
المطلقة ثلاثا ووطى الالة المستراه والحامل من الرضا اذا تزوجا والمهرية اذا سلمت في دار الحرب وهاجرت البناو
كانت حاملا فينزعها رجل والمسبية لا توطأ حتى تحيض او يمضي شهران كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبه
وطيها المولاها حتى تنفق او يعجز نفسها ونكاح الوثنية والمتردة والجوسية لا يجوز حتى تسلم **وهي اى العدة في مو**
تحيض بطلاق وفسخ ثلاث حيض كواصل حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة
الرابعة لكد لم يتجز فاعتبر عامها كما تقر في كتب الاصول وانما وجبت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قروا والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق
فيها واطلق الطلاق فتشمل الباي والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم اركم ما اذا وطئها في دبرها او دخلت منه
في فرجها ثم طلقها من غير ابلاج في فرجها وفي غير المشافعية وجوز اذ لا بعد من ان يحكم على المذهب بالثاني لان
ادخال المني يحتاج الى تصرف المرأة اكثر من مجرد الابلاج انزوي والحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة
النكاح والثالثة لفصلية الحرمة كذا في المراجيه نقلا عن المبسوط واطلق الفسخ فتشمل جميع اسبابه ما خيار البلوغ
والعتق وملاك احد الزوجين صاحبه وردة احداهما وعدم الكفاة **كذا امة مولانا اذا عتقها** فان عدتها ايضا اذا
كانت من حيض ثلاث حيض كواصل وكذا **موطوءة بشبهة** كما اذا زفت اليه امراته وهو لا يعرف فوطئها او نكاح فاسد
كالنكاح الموقت **في الموت والفرقة** متعلق بالوطء بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيها ايضا ثلاث حيض
سوامات الزوج او وقع بينهما فرقة **وقيم** عطف على عرق اى العدة في حق حره لم تحض **لصغر** المراد صغيرة لم تبلغ
من الحيض والخيار المصحح ان ساع وانما توجه المنع من التزوج في حق الصغيرة لانها اهل لخطا الوضع وهذا صفة كما
خوطب الصغير والصغيرة بضمان المتلفات وفي دفع القدير لا يظنون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة
بل يقولون تعدد ولو حاضت الصغيرة في الاثني عشر الثلاثة تسنانف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضتين ثم ايس
استأنفت بالشهر وتزوجا من الجمع بين الاصل والخلف **او كبر** وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار وكذا في البرائة
وهو بعض من مدته خمس سنين وعليه الفتوى **او بلغت بسن** ولم تحض **لثلاثة اشهر** لقوله تعالى واللاتي يئسن من
الحيض الاية **بالايام** دون الاهلة بالاجماع انما الخلاف بينها ابي حنيفة وصاحبيه في الاجارة كما في الصغيرة قلت
وفي المجتبى جعله على الاختلاف كالاجارة والدين وانما اعتبرت بالايام اجماعا عند العنبي وخروج بقوله ولم تحض
الثابة المتدة الطهر فلا تعدد بالاشهر وصورتها اذ ارات الدم ثلاثة واقطع ومضي سنة او اكثر ثم طلقت فعندتها

بالحيض الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وعشرون سنة في المختار **وفي** ان حقيقة او حكمه يعجب
على مطلقه بعد الخلوع ولو فاسدة كما تقر في اوقايه ان وطيت رابع الى البع **واللوت** عطف على قوله للطلاق والفسخ **اربعة**
اشهر وعشر اي عشرة ايام بنا على ان ذكره في الايام والليالي فانه يدخل ما بازيه من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي ان
العدا اربعة اشهر وعشر ليال اخذ من تذكير العدد اي العشرة في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث الاحداد
الا على زوجها اربعة اشهر وعشر او حاصله ان الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر
جاز هكذا فرفع بعض شراح الرديية مطلقا ساكنا وطيت او لا وسوا كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت
او كبيرة او ايسه ساكنا وزوجها او عبد قبل الدخول او بعده فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا لآيات **وفي** حق **امه تحيض** عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امه تحيض للطلاق و
الفسخ **حيضتان** لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا
تجزئ وتكملت فصارت حيضتان **وفي** حق **امه لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للبرء** اعدها للطلاق والفسخ
شهر ونصف وللوت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف **وفي** حق **لكل مل ولو كانت امه** وضع علمها جميعه
ولا يقوم الاكثر منها مقام الكل لا طلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن وهو باطلافة شامل للحرمة والله
المسلمة والكتابية مطلقا او متاركة في النكاح الفاسد او طي بشبهة والمتوفي عنها زوجها وقال ابن مسعود من شا
باهلته ان سورة النساء القصص نزلت بعد التي في البقرة فريد بالقصص يابرا النبي اذا خلقت النساء بالطوبى والذين
يتوفون منكم الآية والمباهلة المتلاعبة قالوا هي مشروعة في زماننا وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها
على سريره لا نفقت عدتها ويجعل لها ان تزوج ولا شك ان المحافظة على عومه اولى من المحافظة على عوم قوله والذين
يتوفون منكم الآية لان عوم اولات بالذات لكون الموصول من صيغ المعلوم وعموم ازواجها عوض لان العموم فيه بدلي
لا يصلح لتناول جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معادل بوصف العملية بخلاف ذلك ولانا اذا احرزنا لية العمل على الوفاة
كانت مخصصة ولو عكسنا كانت مرفعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال في المعراج حمل اهل العلم اية البقرة على الحوامل
تخصيصا بآية القصص والتخصيص اولى من دعوى النسخ واذا سقطت سقط استنباط بعض خلفه انقضت به العدة لانه
ولد وان لم يتبين بعض خلفه لم تنقض لان العمل اسم لنظفة متغير بدليل ان الساقط اذا كان مضافا وعلقه لم تنقض به
العدة لانها لم تنقير فلا يعرف كوزا متغير بيقين الا باستنباط بعض الخلق كذا في المحيط وفي البحر والحاصل ان خروج الاكثر
كالكل في جميع الاحكام الا في حلها للزواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقض به
العدة ولا تثبت به العدة نسبة من البان اذا كان لاقل من سنتين والباقي لاكثر والاقتصاص بقطرها ولو كان زوجها
صغيرا اي عدتها وضع للعمل اذا انتت بلاقل من ستة اشهر من وقت موته **وفيم** جعلت بعد موت الصبي بان انتت به
لستة اشهر فاكثر **عدة الموت** اربعة اشهر وعشر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد ووجب ابراهيم وسف عدة الوفاة في المالين
لان العمل ليس بنات الفسب منه فاستوي الوجود عند الموت والحادث بعده ولهما الطلاق في قوله تعالى واولات الاحمال
اجلسن ان يضعن حملهن ولا نرا مقدرة عدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم
بشبهة رابا لاشهر مع وجود الاقاركن الفضاخ النكاح وهذا المعنى يتحقق في حق الصبي وان لم يكن للحمل فيه خلاف

الحادث لانه وجبت العدة بالشهر فلا تنقير بوجود العمل الحادث بعده وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة مدة الحمل
قافرة كذا في الرديية واختلفوا في الوجود للحادث والصحيح في تفسيرهما ما قد سناه من ان الحادث ان تاتي به بعد
موتة لستة اشهر من يوم الموت والقيام عند الموت ان تلك لاقل من ستة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقلا
بما شئت تعلق بحكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة ثم قال في حاصله ان الزوج الصبي
كما بالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطى بشبهة في الوفاة والطلاق والتقريق ووضع العمل كما لا يخفى فليحفظ **ولا**
نسب في حالة اي في حالة حياته اقبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماله فلا يتصور منه العلق والنكاح يقوم
مقامه في موضع القصور فظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت النسب منه احتياطا الا ان يمكن بان جاز
به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسئلة الحاكم الشهيد في الكافي بما اذا كان
رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها بعد تزواجها بوضع الحمل
كما صرح به في المعراج معزيا الى قاضي خاين ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد
ثم طلقها الزوج او مات عنها فانه يعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها
عندما ولهذا اصحنا نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطى **وفي** حق **امراة الفارس** الطلاق **الباب ابعد الاجلين**
عدة الوفاة وعدة الطلاق فان انقضت عدة الموت فلا بد ان تنقض القضاة الموت وان انقضت
عدة الموت دون غير فلا بد ان تنقض عدة الطلاق وقال ابو يوسف تعدد عدة الطلاق وهو القياس لان
النكاح زال به وبقا النكاح في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف المطلقة
وجعلنا لان النكاح فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجين كلها وجه الاستسنان
انها ما ورثت جعل النكاح قائما الى الوفاة اذ لا ارث لمرأته فكذا العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الاثر
فصارت كالمطلقة رجعيا ولو ارث الرجل وقيل على ردة ورثته امرأته فهي على الاختلاف وقيل يجب عليها عدة
الطلاق بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند
الى قبيل الردة **ولمطلقة الرجعي ما للوت** لان الزوجية قائمة بينهما **وفيم** اي العدة في حق امه **اعتقت في عدة**
رجعي لا عدة الباي والموت كعدة حرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرة ولو
اعتقت الامه في احد هما اي الباي او اللوت **فكعدة امه** لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرة فلا
تتقل عدتها **ابسة اعتدت بالاشهر ثم عاد** **دمها استأنفت بالحيض** يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت
بالشهر ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انقضت ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان حود
يطلب الاياس وهو الصحيح لان شرط الحليعة تحقق الاياس من الاصل وذلك بالبعث الدائم الى الموت كالفرد في
حق الشيخ الغاني وكذا اذا حبست من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانها ليس انما من ذوات الاقار اذا لايسة
لا تحيض واعلم انه ذكر الاستيناف هنا مطلقا تبعا لما وقع في الكنز وفي الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدّر
للاياس مقدارا ما على الرواية التي تقدّر للاياس قدرا اذا بلغت ثم رأت الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية موقفا
الحال لا سيما على رواية القدر لو اعتدت بالاشهر ثم رأت الدم لا يبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه

ايضا على رواية التقدير للاياس اذا رأت وما بعد ذلك اختلاف المشايخ على الروايتين قبل يكون حيفا وتسايف
العدة ويطلب النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيفا ولا تسايف العدة ولا يبطل النكاح وقول صاحب الهداية
يقضي انه اختار البطلان والاسباب عدمه وقيل ان كان احمر واسود فهو حين وان كان احمر واصفر فلا حيا
به وحاصل ما ذكره من الاقوال ينتقض مطلقا وكان بعد الشهر او في اثنائها الثاني لا ينتقض مطلقا واختار
الاسباب الثالث ينتقض ان رأت قبل تمام الشهر وان كان بعد فلا يوجب افق الصدر الشهيد وفي المجتبى
وهو الصحيح المختار للفقوي الرابع ينتقض على رواية عدم التقدير للاياس التي هي ظاهر الرواية واختاره في
الايضاح واقضى عليه في الثانية وحرم به القدوري والخصاص ونظيره في البدائع الخامس ينتقض في
المنتقى لا تعتد الا بالحيض بطلاق بعد لا لماضي فلا تقصد الا النكحة المباشرة بعد الاعتداد بالشهر وتختار
في النوازل فقد عرفت في راسية احوال كلها مصححة فيجب النظر فيما ذهب عنه صاحب المذهب الامام الاعظم رحمه
الله تعالى وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالاستفاض مطلقا وهو مختار صاحب
الهداية فتعين المصير اليه انزوي **والصغيرة** اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالشهر **لا تسايف** لانه لا تبين انما
كانت من ذوات الاقل **الا اذا حاضت في اثنائها** اي اثناء العدة حيث تسايف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل
لا تسايف العدة بالشهر من حاضت حيضة او حيضين ثم ايست ولا يبرأ بما مضى من الحيض تحرزا
عن الجمع بين الاصل والبدل فان قلت انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوفى اذا احدث في الصلاة
ولم يجد ما يقيم ونفى وكذا الوصل اول صلاة ركوع وسجود ثم عجز جازله الجناب لا بما فوج ان يجوز الجمع بينهما
ايضا قلت اجيب عنه بان الصلاة بالتيمم ليست بخلاف من الصلاة بالوضوء وانما للخليفة بين التراب والماء وبين
الطهارتين بهما على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايام ليس بخلاف من الركوع والسجود لان الايام موجبة
فيها وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وفي البعض على حاله وبقي الشئ لا يكون خلفا عن
الباقي لوجوده معه وانما تكون للخليفة بشئ اخر عنه **وسنة** اي سن الاياس وهو اي الاياس كما في القاموس القنوط
وهو ضد الرجا وقطع الامل انزوي **خمس وخمسون سنة** وهو مختار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع
وعليه الفقوي وبعضهم لم يقدر الاياس بشئ وقال وهو ان تبلغ حد الحيض فيه مثله او ذلك يعرف بالاجتهاد
وعدة المنكحة نكحها فاسدا والموطوع بشبهة وام الولد غير الایسة والحامل الحيض للموت وغيره اعمدة
حول ثلاث حين في الحرة التي تحيض وحيضتان في الامة وقيدتا بغیر الایسة والحامل لان الایسة تعد بالشهر
والحامل بالوضع وقد ذكر هذا القيد بصاحب الكنز اعتمادا على ظهوره مما تقدم لكن التقيم بهما اولي كما لا
يخفى وانما كان كذلك للتراخي وجبت التفرقة براءة الرحم لانقضاء النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعروف فان ذلك
كان يفتي ان يكفى بحیضة كالايسة اقلت القاسد ملحق بالصحيح للاعتناء وعدة الوفاة اما وجبت الاقرار
الحزن على فوات زوج عاشرها الى الموت ولا زوجة وشمل قوله وغيره الفرق في النكاح الفاسد وهي اما بتفريق
القاضي او المشاركة ابتداءها من وقت الفرقة وفي الموت من وقت الموت ودخل تحت النكاح الفاسد النكاح
بغير شهود ونكاح المحارم مع العلم بعدم كماله عند الامام خلافا لها ومثال الموطوع بشبهة ان تزوج اليغير امرأة

الموجودة ليلا على فراشه اذا عاها فاجابته والموطوع بشبهة ان تقيم مع زوجها الاول ونفقة وسكنها على
زوجها الاول لان النكاح بينهما قائم انما حرم الوطى وليس لها ان تخرج الا باذن زوجها الاول فاذا اذن لها فلا
ان تخرج وان لم تنقض عدتها ذكره القاضي الاسباب ويراد ان لم تكن راضية بالوطى اما ان كانت راضية
عامة فلا نفقة لها ولهذا قال في الثانية المنكحة اذا تزوجت رجلا ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على
الزوج الاول نفقة اما دامت في العدة لانها لما وجبت العدة عليها صارت ناسرة انزوي وقيد الوطى بشبهة لانه
لو تزوج امرأة الغير لما بذلك ودخل بها لا يجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطئها ويقتضى لانه زنى والزنى
بها لا يحرم على زوجها وفي شرح المنظومة اذا زنت المرأة لا يقر بها زوجها حتى يخفى لاحتمال عاقرها فلا يستحق
ما وزع فيه انزوي وفي جواهر الفوائد من اول كتاب الطلاق رجل طلق امرأته ثلاثا واقام معها فان اشهر
طلاقا فبإيها الناس تنقض عدتها والا فلا وكذا لو طلقها فان كان للخلع فبإيها الناس واشهر على ذلك تنقض
العدة والا فلا هكذا ذكر وهو الصحيح وعن بعض المشايخ بخلافه وذكر الامام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول من قال
انه لا تنقض العدة في الصورة التي كتم طلاقا وحكى عن بعض المشايخ انه افق كذلك زجر انزوي بلفظه **ولا اعتداد بحيض**
طلقت فيه للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فان محسوب
عند مالك والشافعي رحمهما الله تعالى قلت وقد اورد عليه ما في بحث الخاص من الاصول لزوم النقصان عن الثلاث
فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة واجيب بالعلم نعتي ذلك الزيادة اصلا
فلا زيادة على الخاص **واذا وطئت المعتدة بشبهة** وقد مر بيانها **واجب** عليها عدة اخرى لتجديد السبب **وقد اختلفنا**
اي العدة ثلث والمري من الحيض بعد الوطى بشبهة **منها** اي العدة ثلث **وتتم الثانية ان تمت الاولى** لان المقصود
المعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتم اخلاص وصورة طلقها الزوج ثانيا او ثلاثا فحاضت حيضة فوطئها
غير الزوج او الزوج بشبهة فعليه عدة ثلثا فلحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعد ما يكونان من العدة
فتمت العدة فتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض
وهي تنوب عن ست حيض **ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت** لان الله تعالى وجبها على المطلقة والمتوفى غير انزوي
وهما نصفان معا عقربا وتنقض العدة **وان جبرلت** اي المرأة **بهما** اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا
عنها وبلغها خبر تطليقها اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او حوت بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضيه
وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقظ
فيه بموته لان العدة لا ينفذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين انزوي كذا في البحر **طلق امرأته ثم انكر** اي الطلاق واقامت
بيئته وقضى القاضي بالفرقة بينهما فالفدة من وقت الطلاق لاسن القضاء قال في فتح القدير ولو جعل امرأته بيدها
ان ضربها فضرها فطلقت نفسها فانكر الزوج الضرب فاقامت البيئته عليه وقضى القاضي بالفرقة فالفدة من وقت القضاء
اوس من وقت الضرب ينبغي ان يكون من وقت الضرب ولو طلقها فانكرت فاقامت البيئته فقضى بالطلاق فالفدة من
وقت الطلاق لا القضاء انزوي ولا يحتمل القول الكمال ينبغي بل الجزم به متعين قال في البرازية لو ادعت الطلاق في سوال
وقضى بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لاسن وقت القضاء انزوي وفي الثانية طلقها ثانيا او ثلاثا ثم اقام محارمنا

ان اقام وهو ينكر طلاقا لا تنقضي عدتها وان اقام وهو يقر بالطلاق تنقضي انتهى فعلى هذا سبب العدة من وقت ثبوت
الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم **اقرب طلاقا من زمان ان كذبته في الاسناد وجبت العدة من وقت الاقرار ولها**
النفقة والسكنى وان صدقته فذلك غير انما النفقة ولا سكنى لها صرح به في الثانية حيث قال الفتوي على ان العدة من
وقت الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر ان قصد فيها الا في اسقاط النفقة انتهى ووفق السفدي بحمل كلام محمد على ما اذا
كانا متفرقين وكلام الشايخ على ما اذا كانا مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر كلام محمد في كتيبه ان العدة تعتبر من وقت
الطلاق في اقراره بالطلاق من زمان مضي الا ان المتأخر بين الفتنار واجب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحمل الزوج
بالحكم او اربع سواها زجره حيث حكم طلاقا ولكن لا نفقة لها ولا نسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها
وفي المهر دية ومثلها يفتون في الطلاق ان ابتدأها من وقت الاقرار فعلى التهمة الموضع واما حكم وطيرها فقال في الاختيار لها
ان تأخذ منه مهرها فانما لانه اقرب وقد صدقته انتهى **وابتدا العدة في النكاح الفاسد بعد التفرق من القاضي** بينهما
او اظهر العزم من الزوج على ترك وطيرها بان يقول تركتك او خلعت سبيلك وغوذلك لا يجر العزم ذكر الزيلعي
وصرح في العناية بان العزم امر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر وهو الاختيار انتهى ومن ثم قلت او اظهر العزم وفي الخلاصة
المشاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامها كتركها او خلعت سبيلها اما علم
الجنى فلا لان الغيبة لا تكون متاركة وانكار النكاح فلا علة عليها بجملة الالغيش بعد الدخول كاقربنا سابقا والطلاق في النكاح
الفاسد متاركة وانكار النكاح بمحض تراكمه وبغير حصر تراكمه لا يعلم غير المتاركة بالمتاركة شرط على قول وصح ورجع بعضهم عدم
اشتراطه ولا يخص بالزوج بل يكون من المرأة ايضا ذكره مسكين في ترجمه وفي الجوهر وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطيرها وجب
للعدة عليه انتهى قال شيخنا وينبغي ان يقيد بما اذا وطيرها بعد القضا العدة والاقوى المعتدة لا يوجب الحد وفي البرازية في النكاح
الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى وفي القضية تزوجا فاسدا فاحلها فاولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان
بعد ما انقضت انتهى **قالت المرأة مضت عدي فالدلة محتملة** وقد اخل بهذا القيد في الكثر ولا بد منه والمدة التي تصدق
فيها شهران عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عند ما قول الامام هو المختار كما في الثانية **ولكنها الزوج في اخبارها**
بانقضاء العدة قبل قولها مع حلفها لانها امينة في ذلك وقد انتهت بالكذب فتختلف كالموع اذا ادعى الزه والهلاك **والا**
بان تكن المدة محتملة لا يقبل قولها اصل لان الامينة انما يصدق فيما لا يخالف الظاهر اما اذا خالف فلا كالموع اذا قال اتفقت
على اليتيم في يوم واحد الف دينار كما في كثير من المعترات والخلاف المتقدم في الخبر اما الامة فاقبل مدة تصدق فيها اربعون
على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحق على السنين من الايام وحمل الخلاف ايضا فيما اذا لم
يكن طلاقا معلقا بولادتها اما اذا اطلقا عقيب الولادة فلا تصدق الحق في رواية محمد في اقل من خمسة وعشرين يوما
وجعل الففاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن اقل ما ية يوم بن زيادة اكثر الففاس وقال ابو يوسف
لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في اقل من اربعة وخمسين وسبعة واطلق في قولها مضت
عدي فتحمل ذات الاقرار والاشهر والخلاف المذكور في ذات الاقرار واما المعتدة بالشهر فلا بد من مضي المقدر شرعا
وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جات بعد اربعة اشهر وقالت طلقتي الثاني وانقضت عدي في اقل من النسخي
انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطى واقى الاسبيجاي وابوانصر انما تصدق في انتهى وعليك ان تعلم ان قولهم

بعدم قبول قولها اذا اكدها الظاهر بالنسبة الى ان المدة محلة عند عدم التفسير اما لو ضرت بان قالت اسقطت سقطا
مستبين الخلق او بعينه قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما عن البدائع وفي الثانية امرأة قالت في عدة الوفاة لست بحمل
ثم قالت من العدة انا حامل كان القول لها وان قالت بعد اربعة اشهر وعشرة ايام لست بحمل ثم قالت حامل لا يقبل قولها
الا ان تاتي بولد لا اقل من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل قولها وبطل اقرارها بانقضاء العدة رجل خلع امراته فاقرت
فيه وقالت انا حايض غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضاء العدة وقالت انا حامل من زوجي
وانكر الزوج العمل لا يصح دعواها وفي القضية اذا قالت المعتدة انقضت عدي في يوم او اقل تصدق ايضا وان لم نقل
اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافة عن بعض الكتب انتهى فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في اقل من ستين يوما فيما اذا
قالت انقضت بالعينة لا سلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى **نكح معتدة وطلقها قبل الوطى وجب عليه مهرها تمام عدة**
مبتدأة هذا عند ما قال زفرها نصف المهر والمتعة ولا علة عليها وقال محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى
لانطلاق قبل السيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف العدة واحمال العدة الاولى انما وجبت بالطلاق الاول
لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امراته لامة وليس لها ولا نفقة طلقته
ثم اشترها ثم اعتقها عجب عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشرا حتى يجوز له وطيرها ثم يظهر ذلك بالعق حتى
يجب عليها تمام العدة لانه كان ولعبا بالطلاق السابق وكذا لو اشترها قبل ان يطلقها والمسئلة بمجالها لانه بالشرا ينسخ
النكاح ولم يظهر العدة ثم بالعق يظهر على ما بيننا ولما ان الوطى فوض وهو مقبوض في يده بالوطى الاول لبقا الرم
وهو العدة فاذا عقد عليه ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالفاسد اذا
اذا اشترى المفصوب وهو في يده بصيرة فابضا بجملة العقد وكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك
عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لاننا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطى في العقد الثاني في حق المهر
والعدة يقوم مقامه في حق ملك الرجعة لا تربي ان المخلوع اقيمت مقام الوطى في حقها ولا يتم في حق ملك الرجعة وعلى
هذا لو كان النكاح الاول فاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول لا يجب عليه مهر كامل وعليها
عدة مستقبله عند ما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يجب عليها المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب
عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لا يتمكن من الوطى الفاسد فلا يجعل والها كما عدم الاسكان حقيقة ولهذا
لا يجعل والها بالمخلوع في الفاسدة حتى لا يجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع كثيرا في ديان العمل يقول زفره الله
تعالى من بعض القضاة الذين لا اخلاق لهم طمعا في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فقهه وما قاله زفره فاسد لاستلزامه
ابطال المقصود من شرعية وهو عدم استنباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد في صرح في جامع الفصولين بان لا يوصى
قاض نفذ قضاوا لان الاجتهاد فيه ساغا وهو موافق لصريح القرآن وهو قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان يغسوا
فالكم عليهن من عده فقتد ونها انتهى والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه اذا وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته
كما هو المروى من قضاة زماننا لاسيما والسلطان انما يولي القضاة ليحكم بالصحيح من مذهب امامه ومقلده فيكون مغرورا بالنسبة
الحالات الضعيفة كما لا يخفى وقد سئل شيخنا شيخ الاسلام الكركي عما يفعله بعض القضاة من القضا بعدم المدة
اخذا بقول الامام زفره فقال وبعد فله المسئلة من المسائل المروية المذكورة في القدوري والرهانية والتممة والذي خيره

وغيرها وهي سنية على اصل واحد وهو ان الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني ام لا فعند ابي حنيفة وابي يوسف
 رجعما الله تعالى يكون **وعدت** محرم لا يكون فاذا طلق الرجل امرأته المدخول بها طلاقا باينا دون الثلاث ثم تزوجها في
 عدتها وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله عند ابي حنيفة وابي يوسف رجعما الله تعالى وقال
 محمد اربع نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لعدة عليها اصلا فيفرج عليها هذا انما لا تخل الاول على
 قول الثلاثة وعلى قول زفر تعلق قال بعض العلماء المحققين وما قاله زفر فاسد لانه يستلزم ابطال المقصود
 من شرعيتها وهو عدم استنباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة ثم طلقها من يومه خلت
 للزوج من غير عدة وفي ذلك استنباه الانساب وضاد كثير وذكر بعض العلماء عن زفر انه يوافق المتأخر الثلاثة
 في عدم حل الوطئ الاول قبل العدة وان كان نكاحه صحيحا لانه لا يلزم من صحة النكاح وبقياء حل الوطئ رابعا
 كما لو طبت المنكحة بشبهة حيث لا يجعل قربانها الزوجا حتى تعتد ولا يفسد به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو
 الاول وهو الذي يفعله قضاة زماننا لا اكثر الله منهم طمعا في اخذ الرضوات فيز وجوب في ساعة الطلقة قبل
 الاستبراء ولا ينظرون الى ما نص عليه علماء زماننا من ان القاضي اذا ارشئ في حادثة لا ينفذ حكمه فيها ويحكم بغيرها
 من اهل الاجتهاد بل ملقود وان اذا خالف امامه في مسألة لا ينفذ حكمه فيها على المصحح **ومراد** من قال بنبذ حكم القاضي
 في هذه المسألة القاضي المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ حافظ الدين الخفان علم قضايا بشبهة فضلا
 عن المجتهدين قاله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم واكثرهم جاهلون بنعوذ بالله من الجراءة على احكام الله
 من غير علم وليس للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب ليس غير **قال** مشايخنا المتأخرون اذا اجتمع
 اثنان من اصحاب المذهب فيهما ابو حنيفة يؤخذ ويعمل بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وهما في جانب
فان كان القاضي من اهل الاجتهاد والنظر يتخير والافعال بما هو الراجح في المذهب او يستغنى افقه الناس
 عنه فيعمل بقوله والذي يقول له السلطان وليك القضاء على مذهب فلا يكون له ان يتجاوز مشهور ذلك
 المذهب بمجرد ما كان او مقلدا لان التولية حضرة فلا يتعدى المشهور الا ان ينص السلطان على العمل
 بغير المشهور فحينئذ يسوغ له فيصير حنفيا زفريا وفيه ما فيه اذا لم يقع مثل ذلك قطع اعلم ان علماءنا
 المتأخرين علموا بقول زفر في مسائل معروفة ونصوا عليها لموافقة الدليل والعرف واغرضوا عن هذه المسألة
 لما فيها من خطر الشهرة لاختلاف الانساب كما قد منا ذكره ولقد صحبت العلماء العالمين الاكابر قريبا من سبعين
 سنة فلم ارا احدا منهم قضاة وغيرهم افتى بجوازها ولا حكم بها ولا سمعته عنهم فجزاهم الله خيرا وقد ساروا بهم
 حيث اجتنبوا ما ريب واستمكوا بالاربيب **قال** صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالواجب على الحاكم
 السليم ان يرا الله تعالى في الدين ويقع به المفسدين الفحش عن احوال المهورين ومنعهم عن التصرف في احوال المسلمين
 سيما الجاهلين فانه رسول من الله تعالى عن رعيته اجمعين **قال** صلى الله عليه وسلم ولي انسانا ناعلا وفي رعيته
 من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه رحمه الله تعالى **ذمية حامل** **طلقها ذمي** او **ما**
عزها لم تعتد اذا اعتقد واذلك اي عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتقدون وهو قول ابي
 حنيفة وروي عنه انه لا يطأها حتى تستبرأ بحيضه وعندنا لا يزوجها الا بعد الاستبراء وقالوا عليها العدة لان العدة

حق الزوج وان كان منها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة لكونها مخاطبة بحقوق العباد والاي حنيفة
 ان العدة لو وجبت عليها لا يخلوا اما ان يجب حق الشرع او الزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع
 ولا الثاني لان الزوج لا يعتد وقد امرنا ان نتركهم وما يد ينون بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم هكذا ذكر
 الزيلعي **ولو كانت الذمية حاملا تعتد بوضعها** اتفاقا وقيل الولو الجي بما اذا كانوا يد ينون بها واطلقت في الهداية
 معللا بان في بطنها ولد ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطأها كالحامل من الزنا والاول اصح
ولو طلقها اي الذمية مسلم تعتد مطلقا انه سواء كانت حايلا او حاملا لان المسلم يعتد **وكذا لا تعتد سبية**
اقرت للناس الدارين لان العدة حيث وجبت انما وجبت حق العباد والحري ملحق بالجماد والبراهيم
 حتى صار محالا للملك فلا حرة لفراشه **الا الحامل** لان في بطنها ولد ثابت النسب **كحريته فخرجت النيا سبية**
او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد و
 لما عرفت ان الحري ملحق بالجماد والبراهيم فلا حرة لفراشه **الا الحامل** لما عرفت ان في بطنها ولد ثابت النسب
وكذا لا عدة لزوج امرأة الغير عالما بذلك بانها زوجة الغير بخلاف ما اذا لم يعلم وقد تقدم الكلام على
 ذلك **فصل في بيان احكام الحد** لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ يذكر ما يجب فيها على
 المعتدات فانه في المرتبة الثانية من اصل وجوبها وفيه لغتان احدث احدا في محرم وحدت تعدد من باب
 ضرب ويصير هذا فروع واحد واصل الحد المنع وهو معروف وانكر الاصح الثالث واقصر على الرابع كما في
 المصباح وفي القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة وحدت وتحد حددا واحدا انتهى وفي الشريعة ترك
 الزينة ونحوها من معتد بالطلاق البايين او الموت **تحد مكافئة مسلمة** فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين
 بالفروع **ولو كانت المكافئة المسلمة امة منكوبة** لانها مخاطبة بمحد والله تعالى فيما ليس فيه حق المولى بخلاف
 النع من الخزي فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجة **اذا كانت معتدة بطلاق او موت**
 اظهارا للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تعد المطلقة الرجعية
 لانه نعمة النكاح لم تنفرا لبقاء النكاح ولهذا اجعل وطيرا ويجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب على الزوجة
 بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النواذر لا يجعل الا حد لمن مات ابوها وابنها او امرأ
 او اخوها وانما هو في الزوج حاصلة فيل اريد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحة المسلمات
 غير ان واخرين ثلاثة ايام والمراد بمعتدة الست للعتلة والمطلقة ثلاثا او واحدة باينة ابتداء **ترك الزينة**
والكحل والطيب والدهن والحنا وليس المعصفر **والزعر** **الابعد** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجعل للمرأة
 ثوبا يابسه واليوم الاخران **تحد فوق الثلاث الاعلى زوج** **تكتحل** ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا بغير غصب
 ولا تفس طيبا الا اذا طهرت سد من قط او اظفار متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم لم تنكحني عذرا زوجها لا
 تلبس المعصفر من الثياب ولا المشقة والالحى ولا تخضب ولا تكتحل رواه الامام احمد وابوداود والنسائي
لا تحد معتدة عتق ونكاح فاسد اي لا يجب الحد على ام الولد اذا اعتقرها سيدها ولا المعتدة من نكاح
 فاسد لان الحد لا يخرار التاسف على فوات قيمت النكاح ولم تنفها نعمة النكاح **والعنف** **يمن خطبتها**



وهي بكر لئلا يصدر من منزلة الخطب مثل قولك ان الحسن القعدة والجلست يريد القعود والجلوس المطلقا مثل المعتدة على طلاق
بنوعيه ومن وفاة ومن عتق ومن غير ذلك وعلم منه حرية خطبة المنكوبة بالاولي ويجوز تعريضها وتصريحها كما في البيع
قيد بالمعتدة لان الخالية عن نكاح وعدة يجعل خطبة تصححها وتعريضها جواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره قبله
فان خطبها غيره فعلى ثلثة اوجه اما ان يصحح بالرضي فيهم او بالرد فيحل او بسكت فتقولان للعلماء اذ هذا التفصيل
هو لنا صاحب العزم قال ولم اوجد هذا التفصيل لاصحابنا قال واصلا الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة لغيره
وقيدوه بان لا ياذن له واستفيد من حرية خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلقة بالاولي وهو ظاهر ولكن
جعلوا دليله قوله تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وجهره ان المراد لا يعتد وعبر عنه بالعزم لانه
سبب ما يقتضي المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك اي وجبت عليك والاحتياط
سبب للدخول بظاهر فكان مجازا عنه اي لا يوجب عقدة النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد
بالكتاب المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة اخرها وفيها وجه اخر وهو ان المراد بالكتاب الفرض اي حتى يبلغ
هذا الكتاب اخره ونزايته كذا في التفسير **وصح التعريض** وهو لغة خلاف التعريض والفرق بينه وبين الكتابة ان
التعريض مضمين الكلام ولا يثبت فيه اذكرة كقولك ما اقبح البخل تعريض بان يخيّل والكناية ذكر اللفظ والزيادة
الردوف كقوله فلا تدخل البغداد وكثير الرواد بمعنى انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب ومراده هنا ان يذكر
شيئا يدل على شيئا لم يذكره **لو كانت المرأة معتدة وفاته** هكذا فيك الزبلي ثم قال واما ان كانت معتدة عن طلاق
فلا يجوز التعريض لانه ان رجعا فالزوجة قائمة وان كانا باينا فلا يمكن التعريض على وجه لا يقف عليه الناس لانها
لا تخرج ليل ولا اظهار لذلك فيصح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينه وبين الزوج
ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها انما هي وكذا قيد به الكلام الردي حيث قال ولا باس بالتعريض في الخطبة
اراد المتوفى عنها زوجها اذا التعريض لليجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يمكن من
التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولا فضايل الى عداوة المطلق **انما هي** هذا علمت ان كلام الكثر بعد الردي اطلاق
في محل التقييد والله اعلم **ولا يخرج معتدة رجعي باب من بيتها اصلا** يعني لا يلا ولا تاراد بل تعتد في المنزل الذي
كان يضاهي اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن ولا
يجزى الا ان ياتين بفاحشة نفس الخروج وقيل الردي في قوله لا يخرجوهن من بيوتهن من قبل ذلك عن ابن مسعود وبه
اخذ ابو ابيوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان تكونا بدية للبيت
فتؤذي احدهما فتخرج من منزل الزوج ولو طلقا وهي زائرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها **ومعتدة موت تخرج في**
الحسد بن وتبيت في منزلها لان نفقتها عليها باقتناع الى الخروج لتكتسب امر العاشق فيباح لها الخروج فبها غير
انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان البيت عبارة عن الكون
في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دائمة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها
يباح لها الخروج في رواية لفروردة معاشرها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال مونة السكنى كذا في
تبين الكثر وفي شرح المصنف اذا اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا معاشرها وقيل لا تخرج وهو

لما خرج منها هي التي اختارت استعانة نفقتها فلا تورط في ابطال حق واجب عليها انتهى **طلقت في غير مسكنها عتقت الى فوراً ٢٣**
لان الواجب عليها اقتسار الى تحصيل **بيتها** اي معتدة الطلاق والموت **الا ان يخرج** بان كان نصيبها من دار الميت اليكفها
واخرجه الورثة عن نصيبهم وكذا لو خرج المطلق طلاقا بعد اوبى **او يترك** المثل او يخاف ان يتركها في الظاهر فلا يخرج
الا عتقت لانها لم عليها **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** وهو ذلك من انواع الضرر وانما عتقت على ما
او متاعها من المصروف او لم يكن معها احد في البيت وهو تخاف بالليل من امر البيت وكان الخوف شديد بها فلهما الخول وان
لم يكن شديدا فليس لها ذلك كذا في الظاهر **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت**
الكثير وكذا في الطلاق الباسي انتهى وظاهر وجوب الشرا عليها ان كانت فانية وبقيت يجب الشرا والكران امكن
وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصل فلا يخرج **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت**
معتدة الطلاق ولها في التولية كذا في فتح القدر **ولا بد من ستر بينهما في الطلاق** حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية
وان صاف المنزل عليها **وكان الزوج فاسقا فزوجه اولى** **وهي** **ان يجعل بينهما المرأة فادرك**
على الحيولة بينهما **المصداق** كذا في شرح ملا خضر وفي الجعفي واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا باس
ان يسكنوا في **واحد** اذا كان عدلا سواء كانت الطلاق رجعيا او باينا او ثلثا والمفضل ان يجعل بينهما في
البيوت **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت**
في منزلها **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت**
ولم يكن خوف فتنه انتهى وسئل شيخ الاسلام عن زوجين افرقا لكل واحد منهما سنة وسنة بينهما اولاد
يتقصد عليهما مافارقهم فيسكنان في بيتهما ولا ينفقان التفاضل اذ واجه كل واحد ذلك قال نعم والله
اعلم وهو في الردي اذ فخر وجهه اولى من فخر وجهه عند المعتدة ولعل المراد ان يخرج فيجب به كما يقال اذا تعارض
بين زوجين الحرم او فاحم اولى ويراد فاحم هذا لانهم علوا اولى وجهه باه مكرها واجب للملكة كذا
في فتح القدير واستفيد من كلامهم ان العامل بمنع الخلوة المحرمة قال في الظاهر يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون
بينه وبين امرأة اجنبية خلوة وانما اكتفى طحا سئل لانه الزوج معترف بالحرمة انتهى ويمكن ان يقال في الاجنبية كفلك
وان لم يكن معتدة تما لا بد من جود فتنه كذا في الجعفي واما نفقة هذه المرأة الحايضة بينه ما يقال في تلخيص
الجامع الكبير المصدر الشريف من باب ما يخرج عند العدل او عدله واحدا من طلقا بالثا وقد دخل بمنع من التلوي
بها من المسكنة باهية ونفقة في بيت المال لان معتد الحبل ومخلاف المعتدة فان طلبت النفقة فنفقة نفقة
العدالة **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت** **وتخاف** **لما تلف ما لها او لتجدد البيت**
معتدة موت تخرج في **الحسد بن وتبيت في منزلها** **لان نفقتها عليها باقتناع الى الخروج** لتكتسب امر العاشق فيباح لها الخروج فبها غير
وان كانت تلك **اي مدة السفر من كل جانب غير بين المعنى** **والزوج معها الى اولى والعود احد اي يندب**
الزوج ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتد ما في المدينة والميسرة من القرى والامصار وان كانت المسافة اقل
من مدة السفر فهو لا يجب عليها ان تعتد عن الطريق **وان كانت في** **مصر تعتد ثمة ثم تخرج** **منها** **منها** **منها**
وهو الله تعالى وقال الله كما معهما هم فلا باس بان يخرج من مصر قبل ان تعتد لها ان نفس الخروج مباح فلو اذني

الغربة وحشة الوحدة فهذا مذهبنا والحرمة للسفر وقد ارتفعت بالحرم ولم ان العدة انفع من الخروج من عدم الحرم فان للمرأة
ان تخرج الى ما دون السفر بغير حرم وليس للعدّة ذلك فلما حرم عليها الخروج الى السفر بغير الحرم ففي العدة اولى **وتنقل**
المعتدة مع اهل الكلا لا تفرق بالملك في المكان الذي يملكه الزوج قال في تبين الكثر واهل الكلا اذا انتقلوا
تنقل المعتدة معهم ان كانت قصر بتركها في ذلك المكان وفي الظهيرة طلقها بالبادية وهي معه في حجة او خيمة او ربيع
ينقل من موضع الى الكلا والمأوى كان يدخل عليه باصره بين في فنترا وما الرابطة كراهي ذلك الموضع فله ان يقول
بها والا فلا اثره وليس للزوج المسافر بالمعتدة ولو خرج من كجاء البحر **مطلقة الرجعي كالباين** فيا ذكرنا من الاحكام
غير انها تمنع من مفارقة زوجها في **الزوجة** فابعد بينهما والمجانة ترجع او تضي مع من شئت لارتفاع النكاح
بغير ما انفار اجنبيا والله اعلم بالصواب **هذا فصل في بيان ثبوت النكاح بالنسب** ولما كان من اثار النكاح ذكر عقب العدة
الكرامة **احل سنتان** لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبي في البطن اكثر من سنتين ولو ولد من غير ربه الدار
قطني والبيهقي وهو كما يعرف الاسماء وقل الغزل مثل لقلة لان ظله حالك الدار ان اسرع زوالا من سائر القلال وهو على
حذف للضمان تقديره ولو بقدره فلا يغفل ويؤخر ولو بقدره فلا يغفل **وقال ابن**
اشهر لقوله **شهر** وعلمه ففصله ثلاثون شهرا ثم قال في فصله في عامين فيبقى العمل ستة اشهر كذا في الهداية **فيبت ولد**
معتدة الرجعي وان ولدته لاكر من سنتين **مالم تقر بعض العدة** لاحتمال العلوق حالة العدة لحوان كونه معتدة
الظهر فكانت الولادة **جمعة في المالك** اي من السنتين اي ولو جاءت لاكر من مواس كان مراجع لان العلوق بعد الطلاق
والظاهر انه لا ينتقل النكاح من زمانه فيكون مراجع لا يكون **جمعة في الاقل** منها وان كانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه
فوجود العلوق في النكاح اوفي العدة ولا يصير مراجع لان محتمل الطلاق ويحتمل بقاءه فلا يصير مراجع بالملك والطلاق
في المعتدة فتعمل المعتدة بالحسين او بالافرا لا بالها ولا فرق بينهما كافي البديع الا انه اقرت بانقضاءها بالاشهر لا بالاسر ما انفرا
بثلاثة اشهر فان ثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باين كان او رجعا لانها لما ولدت
تبين انها لم تكن آيسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلا يصح اقرارها بانقضاء عدتها بالاشهر **وقال ابن**
كاينث النسب في منبوت نجات به اي بالولد **لاقل منها** اي السنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قايما وقت الطلاق
فلا يتيقن بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا **لم تقر بعضهما اي العدة وان لتامرها اي السنتين** لا يثبت النسب
الايد غوية لانه التزمه وايضا يحتمل ان طلقها في العدة لشبهة كافي الهداية وغيرها وتعليقه في تبين الكثر ان البتة
بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيما لا يثبت النسب وان ادعاه نفس عليه في كتاب الحدود
فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وجوابه كما افاده مولانا صاحب البحر بسلام ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها بالذم
لان الشبهة فيها لم تنحصر في الفعل بل شبهة عقد ايضا فلا يكون النسيب تنافض وهذا اولى من حمل بعضهم الذي
كوهنا على الميانة بالكنائيات فان الشبهة فيها شبهة الحمل واما المطلقة ثلاثا او طلقا فلا يثبت فيها النسب بالدعوى
لان المنصوص عليه هنا عم من المسبق بالكنائيات او بالثلاث او على ما قد صرح ابن الملك في شرح الجمع ان من وطئ
امراة اجنبية زنت اليه وقيل لهن امراتك فري شبهة بالفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة
في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى اقول ما ذكره مولانا من الجواب عن كلام الزيلعي يلزم منه ابطال ما اطلق في

جائفة للثبوت من النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا بينا بيني المحضة وما فيها من شبهة عقد كذا
لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود والله اعلم **وان**
لم تصدق المرأة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والوجه ان لا يشترط لانه يمكن منه وقد ادعاه ولا
معارض ولذا لم يشترط السرحسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشارة وغيابها كغاية ما نقل الامام
الزاهد في المجتبى ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به الاكثر على الدعوى انما هو قول ابي يوسف
واما عندنا فيثبت النسب بلا دعوى لاحتمال الوطئ بشبهة في العدة انتهى وفي البحر فقلنا عن البديع وكل
جواب عرفت في المعتدة من طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفقرة انتهى يثبت نسب
المطلقة المراهقة **الدخول بها غير المقر بانقضاء عدتها** **اذا لم تدع حبالا لاقل من تسعة اشهر** منذ طلقها باينا
كان او رجعا لان العلوق حينئذ يكون في العدة **والا** بان لم يكن لاقل بل اتت به لتامها يثبت نسب ولدها
لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مانع للعمل
قائم بقي في اصفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل للولد على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انه لو
اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الاقضاء وهو اقرارها فكذا هو هنا بل اولى
لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا رد فيه وقيد ناكونه دخل بها لانه لو لم يدخل بها وجات بولد
فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكر منها لا يثبت لمحضول العلوق وهي
اجنبية كما في غايه المبيات وقيد ناكونه لم تقر بانقضاءها لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبالا ثم جات بولد
فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضاء
العدة وهي الولد عدل حبل تام بعد وقيد ناكونه لم تدع حبالا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرارها بالبلوغ فيقبل تولد
فصادرت كالكبيرة في بعض الاحكام وبما قرره طر ان صاحب الكثر اخل بهذه الفيو وهي من لا ينبغي الاقلال
بها والله اعلم **فلو ادعت حبالا فري ككبيرة** في بعض الاحكام **لاعترا فري بالبلوغ** وقد قد منا الكلام عليه **و**
ثبت نسب ولد معتدة **الموت لاقل منها من وقت** **ان كانت كبيرة ولو غير مدخول بها** فند ناكها الكبيرة لان
الصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فري كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في
ذلك وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم تدع حبالا ولم تقر بانقضاء
العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشر ايام يثبت النسب منه والام يثبت
وقد ابي يوسف يثبت الى سنتين وتامة في تبين الكثر وبهذا التقرب بظنك فايده قول الكثر وانه علم
وانجبات به لاكر منها اي من السنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كافي البحر عن ابي البديع قال مولانا
صاحب البحر **لم ار من صرح بالسنتين** فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم فظهر **ويثبت نسب ولد المقر بمضيه**
اي بمضي العدة اذا جاءت به **لاقل من مدته من وقت الاقرار** **الظاهر** وكذا ببقاين هذا اذا جاءت به لاقل من
سنتين من وقت الفراق وان جاءت به لاكر منها لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما
اذا اقرت بعد ما مضى من عدتها سنتان الا شهرين جات بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت

نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقبل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعد ما ثبت وان لم
تقر بانقضاء الاقرار ولي الا اذا كان الطلاق رجعيًا تخيّنك يثبت ويكون ارجعًا على ما بيننا من قبل
كذا في شرح الكنز للزيلي **والا** اي ان لم يجز به لسنة اشهر من وقت الاقرار بل جاز به لاكثر لا يثبت نسب
منه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يثبت لان حمل امرها على الاصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضد حمله
على الزنا وهو منتف عن المسلم ولا فيه ضرورة على الولد بابطال حقه على النسب فيرد اقرارها ولنا انها امينة
في الاخبار عما في رجزها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملًا لكلامها على الصحة ولا
يلزم من قطعها عنه ان يكون من الزنا لانه محتمل انها تزوجت ويثبت نسب ولد **المعتك** ان حملت ولادتها
بان ادعت ولادته وانكرها الزوج **بجدة كاملة** وهي شهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتنا
ولم يكن معها احد ولا في البيت رجل والرجل على الباب حتى ولدت فعلمها الولادة بوقته الولد وسماحه صوته
وانما قيدنا المجبة بالتامة حيث لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لما قاله اهل الصل عند أبي
حنيفة ان كان للمعتك حمل ظاهر او اقرار الزوج يثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد للرجل
الظاهر او اقرار الزوج لانه من المجبة التامة وعندنا يثبت بشهادة امرأة واحدة **او حمل ظاهرا او اقرار الزوج به**
اي بالرجل او تصديق الورثة اي يثبت نسب ولد للمعتك عن وفاة تصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه
ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا ويثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم بان كان
فيهم رجلان عدلان او رجل وامرأتان عدول فيشارك المصدقين والمكذوبين جميعا وهل يشترط لفظ
الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراطه نص عليه الزيلي وغيره ومن ثم شرطنا التصديق
دون لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي كما وقع في الكنز وغيره من المختصرات وهذا لان الثبوت
في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع برأي فيه شرائط المتبوع لاشتراط نفسه على ما عرف في موضعه واطلق
المعتك فمثل للمعتك عن طلاق رجعي او باين والمعتك من وفاة كما صرح به في البحر معربا الى غاية البيان معربا
الوفاة الاسلام وقيدناها الامام الشافعي بالطلاق البايين والحق التفصيل ثم المعتك عن طلاق رجعي ان اتت
به لاقبل من سنتين فكذا المعتك عن طلاق باين لانقضاء اشرا بالولادة وان اتت به لاكثر من سنتين فيثبت نسب
ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ اتفاقا كما في المنكوعة لان الفرائض ليس بمعص في حقها لانه لا تكون
رجعة كما قدمناه **والا** بان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق رجل وامرأة لا يثبت فلا يشارك جميع الورثة
بخلاف ما اذا كان المصدق رجل وامرأتان منهم فانه يشارك المصدقين والمكذوبين كما تقدم نفي به فكان
كشهادة غيرهم فمن غيرهم الا انه لم تعتبر اللفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه من الاقرار لانه يشارك
باقرارهم من حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبرها بالخصومة واثبت لفظ
الشهادة نفيًا على الشريين حفظا كما في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن شرح الجاسع الصغير لابن سندر وحاصل
انه اشترط احد شرطي الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظر الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم
من كلام الزيلي ما يفيد اشتراط العدالة فينبغي ان لا يشترط العدالة ايضا كما لا ينبغي وفي الثانية

امارة ولدت وبعد موت زوجها ما بيننا وبين سنتين ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت
في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط
لفظ الشهادة انتهى وظاهر ان العدد لا بد منه ليتعدي في حق الكل عند الكل وكلهم الزيلي يفيد ايضا
لكن ذكر في البديع ان العدد انما اشترطه من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن جعل التصديق اقرارا فلم
يشترط العدد ايضا انتهى واعلم ان شهادة القابلة لا بد منها لتعيين الولد اجماعا في جميع هذه الصور
انما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان
يكون هو غير هذا العيب وثمرة الاختلاف لا تظهر في حق حكم احكام الطلاق والعقاق ان علقها بولادتها حتى
يقع عند أبي حنيفة بنولها ولدت لانها امينة لا عتقها بالرجل او ظهوره وعندنا لا يقع حتى تشهد قابله والله اعلم
ولو ولدت فاختلغا فقالت المرأة تكنتني منذ نصف وادعى الاقل فالقول لها مع يمين وهو آي الولد ابنه ان الظاهر
شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لاس سفاح ولان زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو مقدم على الظاهر الذي
يشبهه وهو اضافة الحادث وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا عارض ظاهره في ثبوت نسب قديم المذهب لا يوجب
الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايام مع القدر على اللطخ بخلاف سائر المقصرات وما ذكرناه من ان القول لها بل يمين
وهو قول أبي حنيفة لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح وعندنا يستعمل في القولي على قولها في الاشيا
السنة كما سيجي تقريره ان شاء الله تعالى **قال ان تكنتها فري طالق تكنتها فولدت لنصف حول منذ نكحها لانه** **نكح**
نسبه آي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلما بالنكاح فلو كيدا نكحها في ليلة معينة والزوج وطهرها
في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلا بد من العمل على المقارن في ان الزوج
ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وان لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس
عليها نفيه عن الفرائض بل يحق الامكان **على طلاقها بولادتها تطلق بشهادة امرأة** **بجدة كاملة** لان
شهادتهم حجة فيما لا يطعن عليه الرجال لقوله صلى الله عليه وسلم شهادته النساء باينة فيما لا يثبت عليه الرجال الا ترى
انه تقبل على الولادة فلذا ما يثبت عليها وهو الطلاق ولم يرد ان ادعت الحق فلا يثبت الا بالمجبة التامة لان قول شهادتهم
النساء في الولادة ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضرورات الولادة ان الطلاق ينقض من الولادة في الجملة
وان صار من لوازمها باقيا في الحال كما استري لما فاقبره عدل انه يمينه يجوز قبلت شهادة في حق حرمه اللهم الا في حق
الرجوع على البايين **ولو اقر المعلق مع ذلك بالرجل طلقت** بالولادة **بلا شهادة** يعني فيما اقر المعلق طلاقا بالولادة
وكان قد اقر بالرجل قبل الولادة يقع الطلاق وقولها ولدت من غير شهادة احد وهذا عند أبي حنيفة وقال يشترط شهادة
القابلة لانها تدعى الحنف فلا يقبل قولها بدون المجبة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا ولذا ان اقرار الرجل اقرار
بما ينفذ اليه وهو الولادة ولانه اقر بكونها مومن فقبل قولها في رد الامانة وعلى هذا الخلاف لو كان الرجل ظاهرا لانه
فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عندك فلا ان الطلاق بايماني لا يحال فقبل قولها فيه ذكره في شيبين
الكنز وعنه الى النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدو شهادة القابلة ذكره في البحر معربا الى البديع **قال لانه ان كان في**
بطك ولد فهو مني فشهدت امرأة بالولادة فري ام ولد ان جازت به لاقبل من نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر

وفي الخلاصة قال مشايخنا ولا يعتبر عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها نكاح لانها رعا تعجز عن ذلك انتهى فان كان غير الام كالام في عدم
الجبريل هو الاول في كافي الولولجية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والرهني وافي وخوهر زاده انها تجبر على الحضنة وتمسك لهما
في الفسخ بما في الكافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختار على ان تترك ولد هاعند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا
حق الولد ان يكون عنده ما كان ابدا محتاجا زاد في المبسوط فليس لهما ان بالشرط ثم ما يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة
هو جواب ظاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسرتم فستره لم يفرع في فليس الكلام في الارضاع بل في الحضنة فالجواب ان الترجيح
قد اختلف في هذه المسئلة فالاولى كما قال مولانا في بحر الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة والله اعلم **ولا تنفذ الحضنة على ابطال حق**
الصغير فيها اي في الحضنة يدل عليه ما قد مناه من انما لو اختلفت على ان تترك ولد هاعند الزوج الى اخره وهكذا الحكم صريح
به في عامة الشروح والفتاوي **وتستحق الحاضنة اجرة الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتقة** ذكر في السراجيه ان الام
تستحق اجرة على الحضنة اذا لم تكن منكوبة ولا معتقة لابيها وتلك الاجرة غير اجرة ارضاعه هكذا نقله مولانا صاحب البحر
عنها والظاهر ان اراد بها فتاوى سراج الدين قاري الهداية والذي سيجي سبل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضنته ولها
خاصة من غير ارضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة على الحضنة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به انتهى ويجعل ان اراد بها
الفتاوى السراجيه المشهورة لكن لم اقف على ذلك في باب مسمى والعلم امانة في اعناق العلماء والله اعلم لكن يشكل على هذا
الطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سبل قاضي القضاة في الدين خا عن المبتوتة هل لها اجرة الحضنة بعد فطام الولد فقال
لا والله اعلم وعندى انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوبة ولا معتقة لان الظاهر وجوب اجرة الحضنة لها اذا كانت اهلا وما
ذكرنا هو شرط لوجوب ارضاع لها لانها انما تستحق اجرة اذا لم تكن منكوبة او معتقة والله اعلم **ثم ام الام** يعني بعد الام تنبت
الحضنة لاهلها وهو ما سئل لما اذا كانت الام مبتدأ وليست اهلا للحضنة ففي كل منهما ينتقل الحق الى الام لان هذه الولاية مستفاد
من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها هي اولى وان علت فالجدة من قبل الام اولى من الام ومن الخالة ومن جهة الولو
لبي وذكر الخفاف من النفقات وان كان للصغير جدة من قبل امها وهي ام الى امه فذلك ليست بمنزلة قرابة الام من قبل امها
انتهى وفي الولولجية جدة الام من قبل وهي ام الى الام لا يكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان هذا الحق لقرابة الام انتهى
قال مولانا في بحر بعد نقله لما قد مناه وظاهرنا خيرا من الام عن ام اب بل عن الخالية ايضا وقد صارت حادثة الفتوى
في زماننا والله اعلم **ثم ام الاب وان علت** فهي مقدمة على الاخوات والخالات لانها ام ولها قرابة الولاد وهي اسبق
وكانت اولى كالتى من جهة الام ولهذا عجز ميراث الام كما عجز ميراث **لم الاخات** **لاب وام ثم لام ثم لام** لان من بنات الابوين
فكن اولى من بنات الام فتمت الام الاخات لا يورثن ثم الاخات لام وعند زفرها يستكران الاستواء فيما يعتبر وهو الاداء بالام
وجهه الاب لا مدخل له فيه ويخبر نقول يصلح الترجيح وان كانت قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخات لاب وفي رواية تقدم
الخالة عليها وبنات الاخات لاب وام والا اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخات لاب والصحيح ان الخالة اولى
من بنات الاخات اولى من بنات الاخ لان الاخ لا يحق في الحضنة ذرية الاخ فكان المدلى بها اولى والا اجمع من
له حق الحضنة في درجة فاودعهم اولى ثم اكبرهم **ثم الخالات كذلك** لان قرابة الام ارفع في هذا الباب ومعنى قولنا
كذلك اي ينزلون مثل منازل الاخوات فمن كانت لام اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك
بالاخ **ثم العمت كذلك** يعني كما ذكرنا من احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من العمت ولها حق لبنات العمة والخالة في الحضنة

لأنهم

لأنهم غير محرم وفي نفع الفكر وغيره ان بعد العمت خالة الام لام وام ثم لام ثم لام ثم بعد من خالة الاب لاب وام ثم لام ثم
لام ثم بعد من عمت الامهات والامهات على هذا الترتيب **والذمية** في الحضنة **مسئلة ما لم تفعل دينا او يخاف ان**
تألف الكفر فاذا بلغ الى ما ذكر ينزع منها لاعتقال الضرر اطلق الذمية فشملى الكتاب به كافي غاية البيان وغير
وقيد بها للاعتراض عن المرتبة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين الشيخين وهو كونها لم تعتقل دينا
او يخاف ان تألف الكفر تبعا لصاحب الهداية فظاهرها ان اذا خيف ان تألف الكفر ينزع منها وان لم يعتقل دينا
وهي واردة على صاحب الكفر المقصر على الاول كما لا يخفى **وسقط حقها في الحضنة بنكاح غير محرم** اي محرم
الصغير اما اذا نكحت محرمه فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت باجنبي من لقوله صلى الله عليه وسلم انت احق بهالم
تزوجي ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه نكاحا وينظر اليه شرا والنزول الشئ القليل والشرا نظر
البعض ولذا قال في العينية ولم تزوج الام بزواج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الراب
فللاب ان ياخذ منها انتهى فعلى هذا تسقط الحضنة اما بتزوج غير محرم وسكنها عند المبعوض قيد
بغير المحرم لان الزوج لو كان ذارهم محرم للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجدة او الام اذا كان زوجها عم الصغير
والخالة اذا كان زوجها عمه لا يسقط حقها لانها الصغرى ودخل تحت غير المحرم الرهم الذي ليس محرم
كابن العم فهو كاجنبي هنا ولو ادعى ان الام تزوجت وانكرت القول لها وينبغي ان يكون مع اليقين **وتعود**
الحضنة اليها **بالفرقة** بالطلاق الباي او بالطلاق الرجعي فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها والقيام الزوجية فان قلت
قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلت ليس هذا من باب عود الساقط وانما هو من باب زوال
المانع وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشئة لانفقة لهما ثم تعود بالعود الى منزل الزوج ولو اوتت
بالتزوج وادعت ان طلقها وعاد حقها فيها فان اتممت الزوج كان القول قولها وان لا يقبل قولها في دعوى
الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى **والخاصة** اما كانت او غيرها **احق به** اي بالعلم حيث يستغنى وقدر
سبع سنين وقال القدوري حتى يأكل وحده ويشرب وحده ويستغنى وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغنى
والمعنى واحد وقدر من الخفاف سبع سنين اعتبارا للغالب وهو قريب من الاول بل عينة لانه اذا بلغ سبع سنين
يستغنى وحده وقدر ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه لا يستغنى قبل ذلك عادة والفقوى على قول الفقهاء
فللاب ان ياخذ اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التاوب والتخلى باخلاق الرجال وادبرهم والاب اقدر على التاوب
والتعنيف وان اختلفا في سنة فقال الاب ابن سبع وهو قالت ابن ست فان استغنى باذياكل ويشرب
ويلبس ويستغنى وحده دفع اليه والا فلا وقول والخاصة الى اخره اولى من قول الكثر والام والجدة لان الحكم
في غيرها كذلك وللوضع موضع الاختصار **والام والجدة احق بها** اي بالصغيرة **حتى تحيض** لان بعد البلوغ
تحتاج الى معرفة اداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد البلوغ تحتاج الى التخصيص والحفظ والاب فيه اقدر
واهدى **وعن محمد ان الحكم في الام والجدة كذلك** **ويبين** قال في شرح الكثر وعن محمد انها تدفع الى
الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة **وفي نفقات الخفاف** وعن ابي يوسف مثله وبه
يفي في زماننا كثر الفساد وفي الخلاصة وغياث المفتي والاعتماد على هذه الرواية لغسا والزمان قال مولانا

صاحب البر والخاصل ان الفقيه على خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التبعين بان ظاهر الرواية انها حق باعني
وانتلف في حد الشهوة فقد روي اللبث بتسع سنين وعليه كذا في تبين الكفر واشاد المصنف الى انهما لو
تزوجت قبل ان تبلغ لانسقط حضانتها وقال في الغنية الصغيرة اذا لم تكن مشرعة ولها زوج لا يسقط حق الام
في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية من ابي يوسف اذا كان يستأنس بها **احضرا اب امرأة فقال**
لها هذه ابنتك وهذا ابني مني وقالت للجد لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول للرجل والمرأة
التي معه ويدفع الصبي اليه لان الفرائض لهما فيكون الولد لهما كزوجيهما **ولم يرد في انه ابنه لانهما**
وعكست بان قالت هو ابني لانه حكم بكونها ابنا لهما لان الفرائض لهما فيكون الولد لهما وكذلك للجد لو حضر
وقالت هذا ابن ابني من هذا الرجل وقد ماتت امه والرجل هذا ابني من غير ابنتك من امرأة لي فالقول قوله
وياخذ الصبي من رايها **الاخير للولد عند مطلق** اي ذكر اكان او انثى وقال الشافعي رحمه الله تعالى بخير لان
النبى صلى الله عليه وسلم خير ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده المدعى الراحة فيجلب بينه وبين اللعب فلا
يفتح النظر وصح ان الصبي يرضى الله تعالى عنهم لم يخبروا واما حديث فلنا وقد قال صلى الله عليه وسلم اللهم
اهدني فوفيت الاجابة ريد عايد صلى الله عليه وسلم او يجعل على ما اذا كان بالغ والمراد بعدم تخيير عند ثمانية ابلغ
السنة الذي سقط به الحضنة ينزع من الام وياخذ الاب والاخير للصغير **بلغت الجارية مبلغ الفسا ان**
بكر اضرها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضرها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فيضمرها الاب صيانة لها عن الفسا
والغلام اذا عقل واستغنى براهه للاب فله الى نفسه وليس عليه نفقة الا ان يفرغ كذا في العرفية ومثي
كانت الجارية بكر اضرها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفسا اذا كانت حديثة السن اما اذا دخلت
في السن واجتمع لهما راي وعقلت فليس للاوليا حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت للعوف عليها وان
كانت مخوفة لثيبا مخوفة عليها وليس لهما اب ولا جد ولكن لهما اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب
والجد والفرق ان الاب والجد كان لهما ولاية الضم في الابتداء بخلاف اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب
غير الاب والجد فلم يكن لهما ولاية الضم في الابتداء فلا يكون له ولاية الاعاوة ايضا انتهى وان لم يكن لهما اب
ولا جد ولا عصبه او كان لهما عصبه مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها فان كانت مأمونة خلاها انفرد بالسكنى
سوا كانت بكر او ثيبا والا وضعا عند امرأة امينة نفسه تقدر على الحفظ لانه جعل ظاهر المسلمين انتهى وعراه
الى تبين الكفر والجد بمنزلة الاب فيه اي فيما ذكرنا وان لم يكن اب ولا جد ولها اخ او عم فلا يضرها ان لم يكن
مفسدا وان كان مفسدا لا يضرها وكذا الحكم في كل عصبه ذي رحم محرم عنها فان لم يكن لهما اب ولا جد ولا غيرها
من العصبات او كان لهما عصبه مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مأمونة خلاها انفرد بالسكنى والا وضعا
عند امينة قادرا على الحفظ بالافرق في ذلك بغير وثيق وقد تقدم الكلام على ذلك فليس للمطلقة الخروج
بالولد من بلد الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح النفاية واما قال المصنف سا فردد ونجح لانه لو كان
بين الموضوعين تفاوت بحيث يتمكن الاب من مطالعة ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سوا
كان وطنا را ولم يكن وقع العقد فيه اولم يقع لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محله الى محله في بلد

واحد انتهى قال مولانا في جرم بعد ذكر ما قد سناه والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر
ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذا لا يشرط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد
السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين المكانين تفاوت لا يمنع مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة
الصحيحة ثم ذكر ما أخرناه في المختصر **الا اذا انتقلت من القرية الى المصر لما فيه من المصلحة للصغير حيث يتلقى باخلا**
اهل المصر وليس فيه ضرر بالادب وفي عكسه لا وهو انتقالها من المصر الى القرية لما فيه من الضرر بالصغير لاختلافه
باخلاق اهل السواد فليس لها ان تنتقل اليها **الا اذا كان ما انتقلت اليه وطنها وتكبرها** اي عقد عليها ثم اي هناك يعني
في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيها حكمها حكم المنكوبة ومعتدة البكر ليس
لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام لانها لو ماتت وصارت للحضنة للجد فليس لها ان تنتقل الى مصرها
بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا عتقت لا يخرج الولد من المصر الذي فيه الغلام لان لا عقد بين الاب و
ام الولد كما في فتح القدير وعبر الجدة كالجد بالاولى واطلق في الوطن فشملى القرية فلها ان تنتقل من مصر الى قرية ووقع
العقد فيها كما في الطحاوي وهو المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد وما في شرح البقائي من انه ليس لها ذلك ضعيف
كذا في البحر وقيد بالمرأة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لهما حق الحضنة قال في الجمع ولا يخرج
الاب بولده قبل الاستغناء انتهى وعلله في الشرح لانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضنة وهو يدل على ان
حضانتها اذا سقطت جاز له السفر وفي الفتاوي السراجية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حاصنة لزواجه اهل ان يبا
به فاجاب له ان يسافر الى ان يعود حق امه وهو صريح فيما ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا **وهذا** اي ما ذكرنا من ان المطلقة الخروج
الخارج في الام اما غيرها فلا تقدر على نقله **الا باذن ابيه** وقد قدمنا الكلام عليه **اخذ المطلق ولده من رايها**
له ان يسافر به الى ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السراجية كما قد سناه عنها فينبغي ان لا يملك الاب السفر به بل ينتقل
لحق الى الحضنة وهذا ظاهر والله اعلم **هذا باب** في بيان احكام النفقة هي في اللغة ما ينفق الانسان ونحو ذلك
ويقال انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سقورهم وانفق الرجل اذا ذهب ماله ويقال نفقت السعة نفاقا
بمعنى كسدت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في بعض المعربات من الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المرادة هنا
ليس مشتقة من النفاق بمعنى الهلاك ولا من النفاق ولا من النفاق بل هي اسم الشيء الذي ينفقه الرجل على عياله واما
في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام سالت سمعرا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب
على الغير باسباب ثلاثة زوجية وقراية وملك فبدا بالاول للنسابة ما تقدم فقال **فتجب النفقة للزوجة على زوجها**
ولو صغيرا لا يقدر على الوطى لان المانع من قبله اي فقير ليس عند قدر النفقة لزوجته ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة
او كبيرة او صغيرة تطبق الوطى حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهة رايه فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف
ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطيقان المعاش لان النفقة لهما لان المانع جاس قبلها تقاينة
سائق الباب ان يجعل المانع من قبله كالمعدوم فالمانع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تحقق النفقة كما في الزانية **فقيرة**
كانت المرأة او غنية فان غناها لا يجعل حقها في النفقة على زوجها **موطوء** كانت المرأة او لا كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر
على الوطى وهي كبيرة او عقد العقد ولم يطهرها وامتنعت وكذا لو طهرها وامتنعت عن كاسبا في تحقيقه **منعت نفسها**

من الزوج **للمرأة** فان منع بحق سخط النفقة واطلقه فمثل ما اذا دخل بها قبل فسخ الصداق او لم يدخل فان لها المنع في الدارين
عند ابي حنيفة **بعد رجوعها** استعلق بقوله فيجب وهو اختيار المحققين وعليه الفتوى **ولو هي في بيت ابيها** قال القائل
اذا سلمت نفسها الى منزل فعليه نفقة وقال في الزاوية هذا الشرط ليس بلان في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط الرواية بعد
صحة العقد النفقة واجبة لراوان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلان لا تسقط النفقة اذا لم
تزل الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزل انتزعت وفي الخلاصة معنى الجيب
المحيط ولو طلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد رجوعها ذلك اذا لم يطالبها الزوج بالنفقة وعليه الفتوى وكذا اذا طالها
ولم تمنع وكذا اذا امتنعت بحق لستوفي للمرأة اذا امتنعت ولم يبق لها عليه وهو لا يجيب انتزعت **او مرضت في بيت الزوج**
فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع بنوات الاحتباس للاستمتاع وهما لا يستحسان ان الاحتباس قائم
فانه يستأنس بها ويمسوا ويحفظ البيت والمنازع لعار من فاشبهه الحيض وهو ابي يوسف اذا سلمت نفسها من غير مرض
يجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا يجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في النهاية **لاي** لا يجب النفقة
لخاوية من بيتة أي الزوج **بغير حق** وهي الناشئة وهو ابي من قول بعضهم لالناشرة لانه لا يحتاج التي تفسيرها
كما وقع لبعضهم فيؤدي الى التطويل والمقام مقام الاحتضار حتى يعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها واذا
عادت جال الاحتباس فوجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمسك في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج
قادر على الوثق حبرا وقولنا بغير حق اخترازا عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر للمهر لم يجز من بيتة **وجوز**
سنة لان فوت الاحتباس منها بالماطل وان لم يكن منها بان كانت عاهرة فليس منه ولذا اطلقناه فمثل ما
اذا كانت قادرة على ادائه اولى وما اذا جلست قبل النقلة او بعد ها وهو المذكور في الجامع الكبيرة واستشهد
محمد بن عيسى العيني المستأجرة من يد المستأجرة تسقط عنه الاجرة لغوات الانتفاع لاسر جبرته وعليه للاعتداد
وكذا في تعيين الكفر وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم نقل بدين كما وقع في الكفر وغيره لان الجبوسنة
ظلم بغير حق لان نفقة لراوان المعبر في سقوط نفقة فوات الاحتباس لاسر جبرته الزوج وقد فات هنا
لاسر جبرته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكر في البحر وعزاء الى الذخيرة
وفي الصيرفية راقا للقاضي جلال الدين اذا حبست ظلم او بحق ذكر في الاصل والجامع انه لا يجب لها النفقة
من غير تفصيل وهذا ابي يوسف ان يدين لا يقدر على ادائه والا لا قال وهذا اذا لم يقدر على الوصول اليها
في الحبس وان قدره قالوا يجب النفقة وقيل بحسبها لان الزوج لو حبس وهو يقدر على الاداء لا يقدر
او حبس ظلم وهو ب او نشر كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فوات بمعنى من جبرته الزوج ولا فرق بين ان
تحبس هي لدين لها عليه او بحسب اجنبي وفي الخلاصة انها اذا حبست وطلبت ان تعتبس معه فانها لا تعتبس
وذكر في البحر معنى الى القناوي انما اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين انتزعت **ومريضه** نعم
تزل أي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها **ومغضوبة** يعني اخذها رجل كرها
فذهب بها فان النفقة من الاحتباس في بيتة وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية وهو ابي يوسف ان لها النفقة
والفتوى على الاول لان فوت الاحتباس ليس من ليحجب باقيا تقديرا كذا في النهاية **وما جرة لأمه** أي الماع الزوج

227
ولو منع محرم لان فوت الاحتباس منها وفي رواية عنه يوم الزوج بالزوج معها والافتاق عليها اذا ارادت حجة
الاسلام كما في الذخيرة اطلق المحققون الفرض والتفعل واما اذا حبست قبل ان تسلم نفسها او بعد وهذا هو
ظاهر الرواية لان الامتناع من جبرتها فوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الزوج او طائفة بخلاف الصوم
والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع انتقالها من وجوب النفقة كذا في البحر معنى الى الذخيرة **ولو منع فعليه**
نفقة الحضر خاصة أي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه عليها فينظر القيمة الطعام في الحضر ولا ينظر
القيمة في السفر ولا يلزم الكراهة وموتة السفر **امتنعت المرأة من الطبخ والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه**
ان ياتى بها بطعام حرها والا بان كان ممن تخدم يكون عليه ذلك قال الخفاف في ادب القاضي لو فرض ما
يحتاج اليه من الدقيق والدهن والشمع والادام فقال لا يجب الا اخبز ولا اعالج شيئا من ذلك لا تجبر عليه
وعلى الزوج ان ياتى بها بما يكفيها عالة ذلك قال الفقيه ابو الليث هذا اذا كان لها علة تقدر على الطبخ والمخبز او كانت
من التياثر ذلك فان كانت ممن تخدم نفسها وتقدر عليه لا يجب عليه ان ياتى بها بمن يفعل وفي بعض المواضع
تجبر على ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم تطبخ لا يعطىها الا ادم وهو الصحيح وقالوا ان هذا العمل والعبية
عليها ديانة وان كان لا يجبرها القاضي انتزعت ولذا قال في البحر معنى الى البدائع لو استأجرها للطبخ والتجيز لم يجز
ولا يجوز لها اخذ الاجرة على ذلك لانها لو اخذت لاخذته على عمل واجب عليها في القوي فكان في معنى الرثوة فلا
يجل لها الاخذ وهو شامل لنبات الاشراف ايضا وكذا استدلت في البدائع لوجوب ديانة بانه صلى الله عليه وسلم
تعم الاموال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل احوال الخارج على علي رضي الله عنه انتزعت مع انها رضي
الله عنهما سيدينا العالمين وابوها صلى الله عليه وسلم افضل الخلق اجمعين **ويجب** أي على الزوج **المطبخ ونية**
شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومعرفة وكذا كل ما يحتاج اليه من ذلك كذا في الجوهره **ويؤثر لها الكسوف في**
كل نصف حول مرة لتجد الحاجة اليها في كل حور وورد **وللزوج** **الافتاق** عليها بنفسه **الا اذا نظر للقاضي**
عدم اتفاه فيفرض لها في كل شهر ويقدرها تقدير الغدا ولا يقدر بدراهم ودنا في صرح به العلامة ابن
الساعاتي في شرح الجمع وفيه لوصلة من النفقة على ما لا يكفيها فطلبت التكميل كله القاضي وان كان الراسل
صاحب عايلة لا يفرض عليه النفقة ويفرض الكسوف وقت الصيف فيمن ومنفعة وسلفه **وزاد في الشنا**
جبة ولحافا وفسا او طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وها لا وبلا فاصرح به في شرح المختار والبحر وغير
هما ونص عبارة شرح الجمع لمصنفه ويفرض في الشنا مع ذلك جبة وسراويل وعلى الموسر درج سابري وخار
ابن سيم ومنه في كذا وتزاد في الشنا جبة ولحافا وفسا او طلبته لان النوم على الارض قد يؤذيها ومنه في
في دفع الجرو البرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتزعت **ويجب لها المالك**
لو كان الزوج موسرا يعني اذا كان خادما يتفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو ملوك لها هكذا في الزيلعي
في شرح الكفر قال وهو ظاهر الرواية فان كان غير ملوك لها لا يسحق النفقة للخادم كالقاضي اذا لم يكن له خادم
لا يسحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال كل من يخدمها اذا علمت هذا علمت ان اطلاق الكفر على غير
ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امه لا يسحق نفقة الخادم واستغنيت عن هذا القيد بقولي

الملوك لها لان غير الحرة كالقنعة لا تملك وان سلكت **وزاد** بالملك في الخادم الملك التام فلا ترد الكاتبة لو كانت تحت رجل ولها
ملوك فانه نفقة لا تجب على زوجها كما يقيد تقييد الزبلي وغيره بالحرة **وان** اريد مطلق الملك فلا بد من قيد و
هو حرة وهذا الوجه كالاخفى لكن قال شيخنا في بحر ولا ينعقد ان يكون للامعة خادم على ظاهر الرواية لانه الملوك للمرأة
والملك للامعة وانما على قول من فسر الخادم بكل خادم لها ملوك كان اول الله اعلم والبار هنا مقدر بنصب حرمات
الصدقة لا بنصب وجوب الزكاة كذا في البحر عزيا الى غاية البيان وفي الثانية وقادم المرأة اذا منعت عن الطبخ والخبز
لا يجب لها النفقة على زوج المرأة لان نفقة الخادم مقابل الخدمة فانما تخدم لا يجب بخلاف نفقة المرأة فانها مقابل
الاحتباس ولا يفرض الاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة وصحبه قال ابو يوسف يفرض لخادمين اهداهما المصالح داخل
البيت والاخر لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الفاري اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت
فايعة في الغنى ودعت اليه بخدم كثيرة استحققت نفقة الجميع ولرأى ان الواحد يقوم بالامر من فلا حاجة الى الاخر فيها
يرجع الى الكفاية وانما هو للزينة وجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمة من
بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم ادنى الكفاية وقيدنا
بكون الزوج موسرا لان لو كان معسر لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيأمره المحسن عن ابي حنيفة فلا ترد
هو يقول انها اذا كان لها خادم لم تكلف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقة كما لو كان موسرا والاول اصح ولو اختلف في اليسار
والاعسار فالتقول قولنا لان تقيم المرأة البينة لا تمتك بالاصل كذا في تبين الكفر **ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد**
وفرض عليه بخادمين او اكثر اتفاقا صرح به المال في نفع القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم ملوك لا يلزمه
كرا غلام يخدمها لكن يلزم ان يشتري لها ما يحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوى السراجية وفي البحر نقل ما عن ابي
يوسف مع انها اذا كانت فايعة في الغنى الى اخره عن ابينا قال وبها أخذ وعزاه الى غاية البيان ثم قال وفي الظاهر يروى
الاول للحمية المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خادم يجبر الزوج على نفقة خادمين انتهى قال فالماصل ان اللذهب
الاقتصا على واحد مطلقا والماخوذ به عند الشايخ قول ابي يوسف انتهى وفي السراجية ويفرض على الزوج نفقة خادم
حدا وان كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوى كذا في السراجية وفي الثانية وان قال الزوج
انا اهدمك او خدك جارية من جواربي الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المرأة عن بيته انتهى وفي المجتبى
لو قال لا انفق على خدك ولكن اعطى من خدك ليس له ذلك وفي الذخيرة لا تقدر نفقة الخادم بالدرهم
على ما ذكرنا في نفقة المرأة بل يفرض لها ما يكفيها بالعروف لكن لا يبلغ نفقة خادومها نفقة لان الخادم تبع للمرأة فتستحق
نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان التخصيص في المرأة النفقة بقدر الكفاية وعسى ان يستوفى الخادم الاكل اكثر مما
تستوفى المرأة وانما اراد التخصيص في الادام انتهى **ولا يعرف بينهما اي بين الزوجين بحره** أي الزوج عنها أي عن
النفقة **ولا يعلم ايها أي الزوج مال كونها غايبا حقا** مفعول ايها ولو كان الزوج موسرا اعلم ان يجوز الفسخ عند
الشافعي رحمه الله تعالى امر ان احدهما اعسار الزوج وتأييدها عدم ايها الزوج الغايب حقا من النفقة ولو موسرا قال في
شرح ما ذكره وقال في شرح غاية القصور ولو غاب الزوج حال كونها قادمة على ادا النفقة لكن لا يوفي حقها فظاهر
الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ان يطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه

مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضى الطبري وابى الصباغ وعن الروحاى وابى
اغية صاحب الورق ان المصلحة والفتوى وقد اشار في المختصر الى الخلاف الاول لقوله يجوز عنها والى الثاني بقوله ولا يعلم
ايها الزوج اقول قد علم مما نقل من كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعي رحمه الله تعالى انما هو بالنظر الى
الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغايب فبعدم الاتفاق وكل من العجز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه
لما ذكر في الرد على الشافعي رحمه الله تعالى في شروع الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما
اذا كان غايبا غيبة منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق فان رفع هذا
القضا الى قاض اخر فاجاز فضاوع فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضا ليس في مجتمعه فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت
نعم رد هذا على من لا يعرف مذهب من الشافعية ويحكم على الغايب بالعجز عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يقول
بمذهب الشافعي رحمه الله تعالى فليتا مل انتهى واقول وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم ان الفسخ اذا
غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق اثبات يجوز بمعنى فقر وهو ان تعذر النفقة عليها قال القاضى ابو الطيب
من الشافعية اذا تعذر من النفقة عليها بضيعة ثبت الفسخ قال في الحلبيه وله وجه جيد ولا يلزم محي ما قاله ظهير الدين
انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين لوجهين الاول انه ليس بمذهب الشافعي الثاني ان كلامه
في التفريق نسب العجز الى غير والله اعلم **وبامرهما القاضى بالاستدانة عليه اي على الزوج** اي يقول لها القاضى
استدني على زوجك أي اشتري الطعام نسيت على ان بعض الناس من ماله قال شايخنا رحمه الله تعالى فادع الامر بالا
ستدانة على الزوج ان يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر بالمرجع وفي شرح ركن الائمة الصباغ رحمه الله تعالى للفتاوى
الاستقراض فاذا استدانت هل يصح ان يستدين على زوجي او يتزوجي اما اذا صرحت بظلمه وكذلك اذا فوت واذا لم
تصرح ولم تؤلم يكن استدانة عليه ولو ادعت انها فوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول له كذا في المجتبى فان قلت ما الفرق بين
النفقة وسائر الديون فان في سائر الديون من عليها الديون اذا عجز عن قضا الدين لا يومر صاحب الدين بالاستدانة عليه
وهنا بعد ما فرض القاضى لها ان تستدانة على الزوج قلت الفرق بينهما كما في الذخيرة ان المرأة لو لم تؤمر بالاستدانة
حتى تموت جوعا لموت الزوج فتنسقط نفقتها وكان الامر بالتاكيد حقها وهذا المعنى يخالف سائر الديون والله اعلم
فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بها مع انه المديون وكاينبغي ان يأمره القاضى بالاستدانة قلت
قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امر بها في ذلك فحصل له الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر
لان الضرر يطعن بالاستدانة اكثر من استدانة باعتبار انه يصير له المطالبة على تخصيص الزوج والمرأة بخلاف استدانة
الزوج فانه لا يطالب الا الزوج ولو امره القاضى بالاستدانة لنفقة قبل ان يأمرها لم يكن بعيدا ولم اوه منغولا انتهى
والذي ظهر للعبد الفقير ان يحتاج الى هذه التكاليف في الجواب لان القاضى انما يأمرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه
عنها وعجزه عنها يظهر بعدم قدرته عليها واما اذا ظهر قدرته عليها ولو بالاستدانة لا تؤمر بالاستدانة كما هو ظاهر من
كلامهم فلا حاجة الى السؤال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من الاتفاق عليها مع اليسر لم يفرض بيع
ماله عليه ويصرف في نفقتها فان لم يجد ماله عجزه حتى ينفق عليها ولا يفسخ انتهى **فرضي أي قضى القاضى بنفقة العسار**
لكونها معسرة ثم **يسر الزوج في اتمته** في النفقة تمام نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب العسار

لأنها استعملت فما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل العوض بقدره كزق القاضى ورزق
المعاقلة ولها أنه صلح وقد أنقل بها القرض ولا يرجع في الصلوات بعد الموت لأنها حكمها كما في الرهنه وفي فتح القدير
والفتوى على قولها وجعل الولوالجي وأصحاب الفتاوى قول أبي يوسف والفتوى عليه هذا وقد اقتصم الزبلي
على الأول فأوهم أن الثاني ليس كذلك مع أن الحكم في الطلاق كالموت قال في الثانية رجل خاصته امرأة
أبى القاضى في النفقة فقال أبو الزوج أنا أعطيك النفقة فأعطاهما ما به درهم ثم طلقها الزوج لم يكن للاب
أن يسترد منها ما أعطاهما من النفقة لأن أعطى الأب بمنزلة أعطى الأب ولو جعل الأب النفقة ثم طلقها
لم يكن له أن يسترد منها ما أعطى انتهى وذكر مثله في الولوالجي وزاد عند أبي يوسف وعليه الفتوى وفي فتح
القدير والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة إذا مات الزوج أو قبل الدخول أو قبل الدخول
لأن العدة قائمة في موت كذا في البحر معزيا إلى الأفضية ولا يخفى عليك أن عبارة المختصر والكنت متناولة لما في
الموت والطلاق والله أعلم **بياع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته** لأنه ذين وجب في ذمته لوجود
سببه وقد ظهر في المولى لأن السبب كان باذنه فينقل برقبته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى إن عدي
لأن حقها النفقة لأعين الرقبة وإنما قيدنا بالاذن لأنه إذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونه زوجة ولكن المهر
لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره في حق المولى وإنما يطالب به عند عتقه وهو العذر لما لم يقيد بالاذن
كالكنز وقيد بالقن وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة هو العبد الذي ملك هو أبوه
ويستوى فيه الأئناد والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح النقاية لأن المكاتب والمذبر والم ولد لا يباعون فيها
لعدم جواز البيع وإنما عليهم السعاية إلا إذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لأن نفقة
أولادها لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمه أما إذا كانت حرة فلا لأولادها حرارتها والحر لا يستوجب
النفقة على العبد إلا الزوجة وإذا كانت الزوجة أمه فنفقة الأولاد على مولى الأمة وإن كانت نفقة الأم على
العبد لأن الأولاد تبع للأم في الملك فتكون الأولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولوالجية **مرة بعد أخرى**
بملاذ من المهر فانه يباع فيه مرة بعد أخرى وقد فرق الولوالجي وغيره بين دين النفقة ودين المهر بان المهر
كله واجب إذا بيع في جميعه مرة لا يباع مرة أخرى وإن بقي شيء من ذلك المهر فاما النفقة فاما تجب شيئا فشيئا
فإذا بيع فيها فاما يباع فيها اجتماع من النفقة وصارت واجبه وأما فيما لم يجتمع ولم يصروا لاجبا لا يتصور البيع فيه فإذا
وجب نفقة أخرى فهذا دين حادث لم يبع العبد فيه مرة أخرى فجاز بيعه انتهى وبجوه صرح الامام الزبلي رحمه
الله تعالى وهذا كما لا يخفى دال على أنه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم ينف بكلمة فاستراه من هو عالم به فانه لا يباع
في بقية النفقة الماضية لأنها حينئذ كالمر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند المشتري وهذا ظاهر إن ما ذكره صدر
الشرعية في شرح الوقاية وتبعه ما لا يخسر من قوله صورة عتق زوج امرأة باذن المولى ففرض القاضى النفقة عليه
فاجتمع عليه الف درهم فبيع بمخمسة مائة وهي قيمته والمشتري عالم على أن عليه النفقة يباع مرة أخرى سهو فاحش
لمتصرعهم باذن دين النفقة دين حادث عند المشتري ولأنه يلزم عليه أن يكون دين النفقة أقوى من سائر الديون
والأمر بالعكس والله أعلم **وتسقط أي النفقة بموت** أي العبد وقتله ولا يواخذ المولى بشئ لقوات محل الاستيفاء

ولان النفقة من الصلوات وهي تملك بالقين وتسقط بالموت قبل القين وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت
هو الصحيح وقيل لا تسقط لأنه أخلف للقيمة فينقل اليه كسائر الديون وإنما تسقط إذا لوفات المحلل إلى حلف
كالعبد المجاني إذا قتل بالجنابة وهذا ليس بشئ لأن الدين إنما ينقل إلى القيمة إذا كان ديننا لا يسقط بالموت
وهذا يسقط بالموت على ما بينا فكيف ينقل إليه ذكره الامام الزبلي **وبياع أي القن في دين غيرها أي النفقة**
مرة واحدة فإن أدنى العزما فيها ولا حول به بعد الحريم والفرق ما تقدم **ونفقة الأمة المنكوة** إنما تجب على
الزوج **بالبنوة** أي خروج أمه لغيره فاما تجب عليه النفقة إذا أباها سيدها أي خلى بينها وبين زوجها ولا
يستغنى بها لأن الاحتباس لا يتحقق إلا بها وعدم استخدامها فإن المعتق في استحقاق النفقة لا يخرج من المصالح الزوج
وذلك تحصيل ما ذكر اطلق في الزوج تشمل الحر والعق والمذبر والمكاتب وأطلق في الأمة تشمل القن والمذبر
وام الولد وأما المكاتب فري كالمرة ولا يحتاج إلى البتوة لاستحقاقه النفقة لأن منافعه على كسبه من العبد
مزاها حتى ينفسرها ومنافعها بحق الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالمرة **ولو استغنى عنها المولى**
بعد ما أباها بعد الطلاق لانقضاء العدة لا قبله أي قبل الطلاق **سقطت** نفقة قال في البحر معزيا إلى
الولوالجي ولو بوا الأمة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبل فلا نفقة لها لأنها لم يستحق قبل الطلاق فلا تستحق بعد
وان كانت البتوة بعد الطلاق ثم عادت يعود النفقة ولو جات الأمة من منزل زوجها بعد البتوة وفردت
المولى في بعض الأوقات **مستغنى عنها** أي لم يسقط كالمهرج في البحر معزيا إلى الذخيرة وفيها لو جات إلى بيت
المولى في وقت ولا يملك ليس في البيت فلا تستخدمها أصله ويستغنى عنها من الرجوع إلى البتوة فلا نفقة لها لأن استخدام
أهل المولى أياها بمنزلة استخدام المولى وفيه نفقة البتوة **وكذا يجب على الزوج لها أي المرأة السكنى** لقوله تعالى
استنوهن من حيث سكنن **في سكان خال من أهله أي الزوج وأهله أي المرأة** لأنه ما يضمنه من بالسكنى مع الناس
إذا لا يماندا على امتناعه ويضمنه من الاستمتاع والمعاشرة **بقدر جهارها** هو المختار في النفقة ودخل في أهل الولد من غيرها
إذا كان يكون صغيرا لا يفرم الجراح فله سكنة معها كما في فتح القدير وخرج أمه وأم ولد فليس للمرأة الامتناع من اسكان
نهما معا على المختار كما سياتي الكلام عليه في آخر هذا المختصر من سبائل شتى إن شاء الله تعالى لأنه يحتاج إلى الاستخدام
ولا يستغنى عنها **بيت مفروض من داره فلقى كفها** الحصول المقصود كما في الرأية وقد اقتصم على الفلق فإذا
أبى ولو كان الخلق مشتركين بعد أن يكون له غلق يخصه وليس لها أن تطالب بمسكن آخر ويؤثر قال الامام لأن الضرر بالقن
على المختار وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كان للامانة مشتركة بين ما بين الجانبين والذي في شرح المختار
ولما كان في الدار بيوت وأبى أن تسكن مع ضرتها أو مع أحد من أهلها أن أخلى لها بيتا وغلقا على حدة ليس لها أن
تطلب بيتا كذا في فتح القدير وهو مقيد أنه لا بد للبيت من بيت للخلع من مطبخ بخلاف ما في الرأية مطلقا فالحمل
عليه وينبغي الافتاء في شرح المختار ويستظهر أن لا يكون في الدار أحد من أهل الزوج يؤذرها كما في الثانية هكذا قال
مولانا صاحب الدرر في عبارة الثانية فإن كانت دار غير بيوت وأعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها أن تطلب
بيتا آخر إذا لم يكن لها أحد من أهل الزوج يؤذرها انتهى ففرم شيخنا أن المرأة بقوله ثم الإشارة إلى الدار البيت الذي
أعطاهم لا أن يكون البيت الذي أعطاهم لها من الأهل لا الدار ومنه عبارة ثابت أن تسكن

مع احوال الزوج وفي الدار يبيت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس في احد من البيت من مقلبه من غير ان يبيت على غيره
في غير ارجع الى البيت للفرج لها الا للدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون الحكم كذلك فيا اذا كان في الدار من الاحكام
يؤذيها وان لم يبد على كلام البرازي وفي المتن قطب لصدور السلام بين ما اجمع بين امرنا في كل حال
واحدة في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان تطلب في دار على حدة لا ينفق على كل منهما حقها الا اذا كان دار على
حده بخلاف المرأة مع الاما فان المناقزة في الضرر او في الله اعلم **ولا يلزمه اي الزوج اختيارها بموسسة** يعني ليس عليه
ان ياتي لها بامارة تنسبها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى سراج الدين قاضي الهداية **ولا يغيرها من**
الزوج الى الوالدين ولا يغيرها الى الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة
وعينهم من الكيفية عندنا وعلى الفتوى كافي الثانية وعين أبي يوسف في النوادر بتقييد فخرجها بان لا يقدروا على
اتيانها فان كانا يقدرا ان على اتيانها لا تذهب وهو حسن وفي بعض النسخ لا يشرى عليها مع الاب الزوج وقد سبق ذلك
على الزوج فيمنع وقد اختار بعض المشايخ من الزوج اليها وقد اشار الى نقله في شرح المختار والحق الاخذ بقول أبي
يوسف اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك بل ينبغي ان ياذن لهما في زيارتها بعد الحين على قدر متعارف
اما في كل جمعة فاذن في كثرة الخروج فتح باب الفتوى خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيات بخلاف خروج الابوين
فانه انس ولو كان ابوها زنا مثلا وهو يحتاج الى عذمتها والزوج يغيرها من تعاضد فعليه ان يعصيه سيما كان الاب او كافرا
كما مر به الكمال في شرح الهداية قال مولانا في علم الصبي المفق بخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه وزيارة المحارم
في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج للاهل زيارته على ذلك فلا باذنه وفي الخلاصة معزيا الى مجموع النوادر لا يجوز
للزوجة ان ياذن لهما بالخروج الى سبعين موضع زيادة الابوين وعيادتهما وتقرينهما واولادها وزيارة المحارم فان كانت
قابلة او غاسلة او كان لهما على اخر من خروج بالاذن وبغير اذنه والجمع على هذا وفيما عدا ذلك من زيادة الاجانب وعياد
نهم والولاية لا ياذن لهما فان ارادت ان تخرج الى مجلس العلم بغير رضى الزوج ليس ذلك فاما وقعت لهما اذنه انما
الزوج من العالم واجبرها على ذلك لا يسرها الزوج وان امتنع من السوال يسرها الزوج من غير رضى الزوج وان لم يقع لهما
تأذنه لكن ارادت ان تخرج الى مجلس العلم فتعلم مسئلة من مسائل الوضوء والصلاة فان كان الزوج يحفظ المسائل
ويذكر عند هذا فلا يغيرها وان كان لا يحفظ فالاولى ان ياذن لهما احيانا فلا يشرى عليه ولا يسرها الزوج ما لم يقع
لها اذنه وفي الفتاوى في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها الزوج الاباذا الزوج انتهى وكذا في الثانية الا
ان زاد انما يخرج بغير اذنه ايضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الجمع بالفروض مع وجود المهر فيه
خروج القابلة والغاسلة باذن الزوج لان في الزوج اضراب وهي بموسسة لحقة وحقة مقدم على فرض الكفاية بخلاف
الجمع الفرض لان حقه لا يقدم على فرض العيب والله اعلم **وتقرض اي النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كالمقدم**
النفقة وطلعه وابويه في مال من جنس حرقم كالدرهم والدنانير والتبر والطعام والكسوة التي من جنس حرقا اما
اذا كان من خلاف جنس حرقا لا تقرض النفقة لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق اما عند أبي حنيفة
فانه لا يبيع على الحاضر فكذلك على الغائب واما عندهما فلا يذنه ان كان يقضي على الحاضر فكذلك على الغائب واما عندهما فلا يذنه
كان يقضي على الحاضر لانه يعرف امتناعه ويقضي على الغائب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بالطفل والابوين للاعتزاز

عن غيرهم من الاقران كما في النفقة فان نفقتهم فانما يقبض بالقبض لا بالقبض فيه والقضاء على الغائب لا يجوز ولا اعتزاز عن نفقة ماله
كذا في العروة وهو صريح في انه لو غاب وله مال لم يقبض له النفقة ويدل عليه ايضا قول الزيلعي والنفقة في مال الغائب
الا هو لا لا القضاء على الغائب لا يجوز وانتهى ومثله في الهداية **عنها وعلى من تعزبه اي بالمال سواء كان مضارب او موزعا**
او مديونا وقوي عند او على ليدخل فيه المديون فان عند الامانة وعلى المدين وهو اولى من اقتصار صاحب الكثرة
على قوله عند لانه الامانة فلا يستعمل هذا الامانة والدين لكانا معا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا
يجوز عنده **واباين وجبة والولادة وكذا الحكم ثابت اذا علم قاض بذلك اي بالمال والزوجة او النسب وان القاض**
ياحدهما يحتاج الى الاقرار بالآخر على الصحيح وقيد باقراره لانه لو جحد كونه المالك للغائب او جحد النكاح او جحد
لم يقبل بيمينته على شيء من ذلك اما على المال فلا زيارتها برك البيعة تثبت المالك للغائب وهي ليست بمنع في اثبات
المالك للغائب واما على الزوجية فلا زيارتها برك البيعة تثبت النكاح على الغائب والمودع والمديون ليسا بمنع في اثبات
النكاح على الغائب ولا يبيح المرأة عليه لانه لا يستلزم الا من كان خصما كذا في الثانية من كتاب الوديعة وهي تستلزم
من قاعدة كل من اقر بشئ لزمه فاذا انكره يحلف عليه **ويكفله اي ياخذ من المرأة كفيلا احتياطا لانه قد كان**
ترك لها النفقة او كانت ناشرة او مطلقة قد انقضت عتدها وكان النظر له التكفيل وفي المجتبى علم بعلمه بطم قال
ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بنفسها او باعطائها من النفقة وذكر في من فاذا حلفت فالحطها النفقة اخذ منه كفيلا بذلك
بط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بيعة على اذنها النفقة يامرها القاضي بما اخذت من فالكفيل ضامن لما
اخذت وان لم يكن للزوج بيعة وحلفت على ذلك فلا شيء على الكفيل فان نكلت ونكلت لزمها وله الخيار في مطالبة ابيها
شافا قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث يؤخذ منها كفيلا وبين ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبيعة حيث
لم يؤخذ منه كفيلا عند أبي حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث اخر قلت الفرق بينهما كما في كثير من المعتمرات
ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب
على القاضي او حسن ذهب السرخسي الى الاول فالتخفيف الى الثاني وصح الصدر الشهيد الاول لانه نصب
ناظر للماجر فيجب عليه النظر اليه هو في اخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا
دفع اليها النفقة فهذا لاشارة الى ان الكفيل نوع احتياط وليس بالانتم كذا في الذخير وهل يؤخذ الكفيل من
الوالدين ايضا الظاهر انه ياخذ لكونه انظر للغائب كذا في البحر **ويحلفها معه اي مع الكفيل ان الغائب**
لم يعطها النفقة لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيبيع بغير ما احتياطا
نظرا الى الغائب **للاباقامة بيعة** عطف على قوله يفرض لزوجة الغائب اي بالنفرض النفقة باقامة الزوجية
بيعة على النكاح ولا يفرض ايضا ان لم يحلف اي الغائب ما لا فاقامت بيعة يفرض اي القاضي النفقة
عليها اي الغائب **ويامرها بالاستئذنه ولا يقضي به اي بالنكاح لانه مضاعف على الغائب وقال زفر يقضي بها**
اي بالنفقة لانه اي بالنكاح لان فيه نظر اليها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدرها فقد اخذت حقها وان
يحد يحلف وان نكل فقد صدرها وان اقامت بيعة فقد ثبت حقها وان عجزت عن الكفيل او المرأة **وهل**
القضاء للزوج هذه الحاجة فيفتي به كافي في شرح الجمع لابن مالك ونص عبارة والقضاء في زمانها يكون على

قوله لا يحتاج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ فيفتي به انتهى وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من اللبحاث
قال والحاصل ان القاضي اذا لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة على الغايب ولو اقامت المرأة البينة على ظاهر
الرواية لكن لو سمع البينة وفرضها وامرها بالاستدانة جاز وفقد كما هو قول زفر عيني يوسف وعليه العمل وهذه
للمسائل التي يفتي بها يقول زفر الحاجة الناس انتهى وفي فتح العنبر ونقل مثل قول زفر عيني يوسف
يقوي عمل القضاة لحاجة الناس الى ذلك انتهى **وعبى لطلقة الطلاق الرجعي البايين والفرقة بلا معصية**
لجنته العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاة النفقة والسكنى والكسوة واقتصر الزيلعي على ذكر النفقة
ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخاتمة والغاية والمجتهبي ان المعتدة تتحقق الكسوة فالواو واغالم
في كتابها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول فالباي لا فيفتي فيها حتى لو احتاجت اليها بفرض لها ذلك انتهى
وفي المجتهبي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمعنى فرض الملك الا فرض او صلح وان استدانته عليه وهو كما
فان كان بقضاء رجع عليه وبغير قضاء اختلاف الروايات فالمشايخ وفي الذخيرة ان كان امرها بالاستدانة فلها
الرجوع على الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامر بها القاضي بالاستدانة فنفية خلاف وأشار السرخسي الى انما
سقط حيث علم فقال سبب استحقاق هذه النفقة في العدة والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة فلا بد
من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا ترى ان الذي اذا سلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشئ منه فكذلك هذا
وهو الصحيح وفي البرازية والمعتدة اذا لم تأخذ ولم يعط الزوج لها النفقة المفروضة حتى مضت العدة قال الامام
للخواري المختار عدم سقوط والله اعلم وان لم يكن للزوج منزل مملوك تكثرى منزلها والكرى على الزوج
وان كان معسر اتومر المرأة ان تستدين الكري وتوفي وترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال
قيام النكاح كذا في انفع الوسائل **لا تجب لمعتدة موت مطلقا** اي في جميع الحالات فشمّل الحامل وغير الحامل
لان اعتبارها ليس بحق الزوج بل بحق الشرع فان التريض عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم
ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض فلا يجب نفقة عليه ولان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك لم بعد الموت
فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن قال في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل
المحل فمضمون رجع على المرأة بما انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليا وشريحا رضي الله تعالى عنهما
كالا يريان ذلك للحمل من جميع المال انتهى وشمّل السكنى والنفقة فلا سكنى لها كما في البحر معن بالالمسوط
الاذا كانت معتدة الموت ام ولد وهي حامل فيجب لها النفقة ذكر هذا الاستدلال في الجوهرة وهي واردة على
كثير من المتن **وتجب السكنى** لا غيرها من الطعام والكسوة **لمعتدة فرقة لمعصية** **مكررة** مخرج بوجوبها في الثانية
وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حتى عليها فلا تسقط معصيتها
انتهى **لا غيرها** اي لا غير السكنى من النفقة لانها حقرا فتجاري بسقوطها بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم
في حق المهر بالوطى قيد بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاة لا تسقط
نفقة لانها جبت نفسها بحق كما اذا جبت نفسها لاستيفاء المهر فالحاصل ان الفرقة اما من قبل او من قبلها فان
كانت من قبلها فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية او بغير معصية طلاقا كانت او نسخا كطلاقه ولعانه وعذبة

او تقبيله ثبت زوجته او اللامه مع عدم فيه حتى مضت اربعة اشهر او اياه عن الاسلام اذا اسلمت هي وارثه هو
فرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا بوجوب
برها كما قرناه **وتسقط النفقة بردها بعد البنت** يعني لو طلقها باينا ثم ارتدت سقطت نفقة **لا تسقط**
بتمكين ابنته مع ان الفرقة فيها بالطلاق لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تخيس حتى تنوب والنفقة للمحبوبة
والممكنة فلما انتفع الفرقة وفي الحقيقة لا فرق بين المستكين لان المرتدة بعد البينة ولو لم تخيس يجب لها
النفقة كما في البحر معن بالي غاية البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا اقامت يثبت العدة لان نفقة لها فليس للزوجة
او التمكن وخل في الاسقاط وعدمه لان وجود الاحتباس في ثبت العدة وجبت والا فان وجبت المعتدة
للزوجة ثم تابت ورجعت تجب النفقة يعود الاحتباس كالناشئة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالزوجة
اذا اسلمت لا تعود نفقة السقوط نفقة اصل بمعصيتها والساقط لا يعود قيد بالبنت وهو الطلاق البايين بالولادة
او بالثلاث وما في الهداية من تفسيره بالثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة من رجعي اذا طأ وعت ابن زوجها او
فلها بشهره فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجدها وهو معصية **وتجب اي**
النفقة والكسوة والسكنى لطفلة الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له من رزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في اینجا
نفقة المتكوهما اشارت الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له فانه لا تعاقب بسببه فلا يقتل قصاصا
بقتله ولا يجذب بطي جاريته وان علم بمزنا وان الاب ينفره بتعل نفقة ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان
غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احدى نفقة الوالد ذكر الامام النسفي في شرح المنار وقيد بالطفل وهو
الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وفي المختار الطفل المولود ولد
كل شئ ولجميع اطفال وقد يكون الطفل واحدا او جمعا مثل الجنب قال الله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا ويقال منه
اطفالت المرأة انتهى قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقة على ابيه الا بشرط سند كرها وقيد بالفقر لان الصغير
اذا كان له مال نفقته في ماله ولا بد من التقيد بالحرية لما تقدم ان الولد مملوك نفقته على مالكه لا على ابيه كما كان الاب
او عبدا **وكذا تجب لولد الكبير العاجز عن الكسب** حق لو لم يعجز عنه لا تجب نفقة عليه وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرم
ولا يستاجرهم الناس فهو عاجز وكذا طلبية العلم اذا لم يستد والى الكسب فلا تسقط نفقة عنهم عن ابايهم لا يشاركه اي
الاب **اخذ في ذلك** اي في نفقة ولده **كنفقة ابويه وعمره** اي كما لا يشاركه احدى نفقة هم وروى الخصاص والحسن ان
الولد البالغ تجب نفقته على الابوين الا ان ابا اعتبار الارث بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده لان
الاب يجتصم بالولاية في الصغير وكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول كذا في تبين الكثر وفي تصحيح الفتاوى
وتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلاث وعلى الام الثلاث قال في الهداية هذا الذي ذكر
رواية الخصاص والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المجتبي وبه يفتي ومثلي عليه النسفي وصدر
الشرعية انتهى وفي الاذنية الفقهاء انواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار ان يدخل الابوان في نفقة
الثاني فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب فلا يجب عليه نفقة الثالث ان يفضل كسبه من قوة فان عجز على نفقة
البنت البالغة والابوين والاجداد وغيرهم لان كان رجعا عجزهم ابن العم لا تجب نفقة عليه وفي الرحم الحرم كالمعم

بالسوية بين الذكور والبنات في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان استحقاق الابوين انما هو تحقيق للمالك في مال الولد لقوله
صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يترك هذا المعنى يشمل الذكور والبنات ولهذا ثبت لهم هذا الاستحقاق مع اختلاف
الملة وان انعدم التوارث **والمعبر فيه القرب والجزئية لا الارث** لما ذكر في من له بنت وابن ابن النفقة على
البيت مع ان الارث يميز ما نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولد هاسع ان الارث كله للاخ ولا شيء لولد البنت
لكن من ذوي الارحام **ولكل ذي رحم محرم** عطف على الاصول الفرق بين الرحم المحرم عموم وخصوص من وجه لصرفها
على البنت والاخت وصديق الاول على بنت العم دون الثاني بصحة تكاثرها وصديق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة
تكاثرها دون الاول **صغير وانثى ولو كانت الانثى بالغة او كان الذكر بالغاً عاجز يجوز مائة كالتى والمجنون فقر اطلاق**
المجنون حتى لو كانوا اغنياء لم يجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة ودون البعيدة والاعمال
ان يكون ذارهم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي رواية ابراهيم وسعد وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك
ورأيت مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول فبان تفصيل اطلاق الكتاب بثم لا بد من الحاجة للصغير
والابوية والزمانية والى اماراة الحاجة لتحقيق المجنن **بقدر الارث** متعلق بحجب المفسد وانما اعتبره في اخذ من قوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف **بقدر الارث** القوم بالعم وبجبر عليه اى على الاتفاق لا يبا
حق مستحق عليه نصيب نفقة البنت البالغة والابن الراس البائع على ابويهما الثلثا على الاب الثلثان وعلى المثلث
لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزق من وكسوته وفي
غيره المولى ليس يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة ووقع عليه بقوله **نفقة من اى فقير له اخوات مستقرات** موسرات
عليهن اخماسا كانه ثلثة اقسام على الاخت لاب ولم وخمساً على الاخت لأم على قدر ميراثهن
والمعبر فيه اى في الرحم المحرم **اهلية الارث** بان لا يكون محروماً **لاحقيقته** بان لا يكون محروماً للميراث لا يعلم الا بعد
الموت فنفقة فقير له حال وابنه هم موسران على الحال السواء اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للحال فان ابنت
العم ليس محرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه ولان ولد في المبرة وعند الاستواء في الحرمة واهلية
الارث يترجح من مكان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانها استوى في الحرمة
ويرجح العم على الخال لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعمته وخال فالنفقة على العم لانها غير ان كان موسرا وان
مفسراً فالنفقة على العم والخال لثلاثة على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت **والنفقة** بواجبة مع الاختلاف بيننا
من حيث الذين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الذين منع التوارث فلا يجب على النصارى
نفقة ائمة المسلم ولا على المسلم نفقة ائمة النصارى **الا للزوجة** لانها تحجب باعتبار العيس المستحق بعقد النكاح
وذلك بعقد صحة العقد للاتحاد الملة لا يجب بالنكاح الفاسد ولا الوطى بشرطه **والاصول والفروع** الذين لان الجزئية
ثابتة وهي المولى معنى نفسه فكما لا يمنع نفقة نفسه بغيره ولا يمنع نفقة غيره وهو على الاصول الابوان والاجداد و
الجرات ونحو الفروع الولد وولد الولد وفي المستصفى صورة تزوج ذى ذمية وحصل لها ولد ثم سلمت الذمية حكم
بسلام الولد تبعاً لأمه والنفقة على الاب وهذا قبل عرض الاسلام ويجعل ان يعتقد الكفر في صغر وكفر صحيح عند
ابى حنيفة ويختل انتهي الذين يدينون بغيره وهو لا بد منه وقد خلا عنه الكفر وهو يخرج الميراث والمستامن اما

الاول فلا نأخذ من السير في حق من يقاتلنا واما الثاني فلزمنية ان يلحق بدار الحرب **بيع الاب لا الام عرض**
ابنه الغائب لا الحاضر اتفاقا **لا عقار للنفقة** اى يجوز له بيع غير العقار من العروض في النفقة لان له ولاية الحفظ
في مال ولان الغائب اذ لوصى ذلك فالاب اولى لتوفر شقيقته وبيع المفقول ما باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولذلك
العقار لانها محفوظة بنفسها بخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصل في التصرف حال الصغر ليقبى اثرها بعد
البوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالتمس من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء وانما قلنا
للفنقة ولم يقل لنفقة للاحالة الى انه يبيع لنفقته ونفقة ام الغائب وان كانت الام تملك البيع ولكن بعد ما باع
الاب فالتمس بصرف اليه ما في نفقته لانه انما يبيع بالاب ايضا عن القاضى لانه ليس له البيع عن الكل لاني العروض ولا في
العقار ولا في النفقة ولا في سائر الديون بل يدين بالسبب معلوماً ولكن ما جئة الاب لكن معلومة فان كانت معلومة
الا انه يحتل ان الابن اعطاها النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضى وصرف التم اليه لا يكون ذلك التم
مضموناً عليه لانه قبض بامر القاضى غير ضرر به الغائب فكذلك لا يبيعه القاضى ولكن يفرض الامر الى الاب ويقول ان
كنت صادقا فيما تدعى والمفاد امرك بشئ وعلى هذا الوجه لا يضر ر الغائب كذلك في البرهان قلت قد تقر بان للام
ايضا حق التملك في مال الابن بالحدوث وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة قلت لجيب عنه
بان مدادها هو البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد ثم له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن لا فلا
ولا اى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه **في دين له اى للاب عليه اى الابن سواها** اى سوى النفقة هذا عند ابى حنيفة
واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستسناد ما ذكرنا قال الزبلي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال
اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعاً فما المانع له من البيع بالنفقة عند ابى الوالد بن عند الكل اقول لجيب
عنه بان هذا مقدم متين امد هما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان يبيع المنقول من باب الحفظ فلا يلزم
من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافياً للحفظ واما المانع من البيع
بالدين فهو ان يثبت الدين يحتاج الى القضا بخلاف نفقة الاولاد كما سبق انتهى وبحال الخلاف كما في الجرف
الابن الكبير اما الصغير فلا يبيع عرضه للنفقة اجماعاً كما في شرح الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف
غير الاب لا يجوز له بيع العقار مطلقاً كذا في فتح القدير **موضع الابن لو اتفق الوديعه على ابويه بغير امر** **فان**
تصرفه في مال غير بلا اناية وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم واستفاد منه اعتبار امر الغائب بطريق
الاولى كما لا يخفى والموضع ليس بقيد لان مديون الغائب كذلك كما في الولو الجبة والابوان ايسا بقيد بل لانفا
على الزوجة بل امر كذلك كما في الثانية من كتاب الوديعه وكذا على الاولاد فان قلت كيف اعتبر امر القاضى
هنا وجعل ملزم مراع ان قضا على الغائب وهو لا يجوز عندنا قلت لجيب عنه بان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضا
وقضاؤه اعانة لهم بحسب كذا استفادناه من غاية البيان وأشار المصنف الى ان الموضع لو قضى دين الموضع
بالوديعه فانه يكون ضامناً ولم يضمنه الحاكم ابو اسحاق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في كتاب الوديعه كذا في البحر
معزى الى الذخيرة **ولو اتفقا اى الابوان ما عندهما من ماله اى مال الغائب على انفسهما وهون جنسه** والحال
ان المال الذي عندهما من جنس حقهما اى النفقة يضمنان لانها استوفيا حقهما لان نفقة ما واجبة قبل القضا

على ما مر وقد اخذ جنس الحق وفي الخلاصة ولو اتفق على نفسه من مال الاب ثم خاصه ثم خاصه بالاب فقال انفقته
وانت موسى وقال الاب انفقته وانما عسر قال نظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول قولنا استمنا
في نفقته وان كان موسى فالقول قول الاب ولو اقاما البينة والبينة بينة الاب انترى وحكم الزوجة والوالد
كأبوين اذا اتفقا ما عندنا الاضمار عليه ما يخالف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يقضى بالاتفاق من غير
قضا ولا رضا قال في الذخير ان نفقة الوالدين والولود بين الزوجين والزوج واجب قبل القضا حتى لو ظهر احد من
هوا لا يجنس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فاما نفقة الاقارب لا يجب الاب القضا او الرضا حتى لو ظهر واحد
من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ لا بقضا او رضا ولا يفر عن القاضي في مال الغائب نفقة الاولين فقط
انترى **قضى بنفقة غير الزوجة من الاولاد والقريب ومضت مدة سقطت** لان نفقته هو لا يجب كفاية للحاجة
حتى لا يجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضى المدخ بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي لانها يجب
مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء بمضى وأطلق في المدخ فمثل القليلة والكثيرة وقيد في العزلة عن
الذخير بالكثيرة اما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشتر انترى وتبعه الشارحون لانها لم تسقط بالمدة اليسيرة
لما امكنهم استيفائها وفي فتح القدير قيل وكيف لا يصير القصير ينادى القاضي بامور بالقضا ولو لم تصود دينام
يكن للامر بالقضا بالنفقة فائدة ولو كان كمالا مضى سقطت لم يكن استيفائى وفي هذا قد مناه في غير المفروضة
من نفقة الزوجا انترى وأطلق في غير الزوجة فمثل الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخير مغروبا
الى الحادوي القديسى واقره عليه الزبلي نفقة الصغير فانها تصير ديناً على الاب بقضا القاضي بخلاف نفقة يسار
الاقارب انترى **الا انه يستدرك بامر القاضي وينفق منها** يعني فلا تسقط بمعنى المدخ لان القاضي له ولاية عامة
فصار اذنه كامر القايص فتصير ديناً في ذمته واذا كانا ان الشرط في عدم سقوطها بمعنى المدخ حصول الاستغناء
من المفروض له النفقة بامر قاض فافاد ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم تستد ن ونفق
مما استدانة كما قيل به في البحر معنيا الى المبسوط والنزاهة وغيرها وفي انفع الوسائل ولقد فلت بعض الفقهاء
في مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا ادن القاضي بالاستدانة ولم يستد ن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى
الكلام اذن القاضي في الاستدانة والسندان انترى وفي البحر في المبسوط فلو اتفق بعد الاذن بالاستدانة من
ماله او صدقة يصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة **ومصرح به في الذخير في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا**
اكلوا من مسلة الناس فلا رجوع فلا رجوع لانهم على الاب لشي فلو اعطوا نصف الكفاية واستدان الام لهم
النصف رجعت بما استدانت انترى وهذا ظهر تصوير عبارة صاحب الكنز عن افاة ما وقت به عبارة هذا المختصر
والله اعلم **فلومات الاب بعد ما تبعد الاستدانة على الوجه المذكور في اي النفقة دين كسائر الديون ثابت**
في تركه أي تركه من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في البحر الرازي ومصرح ايضا بان دينها حينئذ مانع من وجوب
الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت الامام للقاضي افرض النفقة لهذا الصبي
على ابيه ويرى ان استدنين على الاب فان القاضي يفعل ذلك فاذا ايسر رجعت عليه بما استدانت وان لم ترجع حتى
مات ليس لها ان تاخذ من تركته هو الصحيح وان اتفقت من مالها او من المسألة من الناس لا ترجع على الاب انترى

وفي النزاهة وان لم يكن للصغير ولا له مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى يرجع عليه بعد بلوغه اليهم ولا
يرجع انترى فقد افاد ان الحكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او هذا كمن يجب نفقته عليه **و**
يجب النفقة على المولى **لملكه** هذا هو السبب الثالث من الاسباب المتقدمة وهو الملك وانما وجبت النفقة عليه
وهو الطولم والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها للامري قوله صلى الله عليه وسلم اطعموهم بما تاكلون والبسوهم بما
تلبسون وعليها اجماع العلماء والمراد من جنتها تاكلون ويلبسون فاذا البسه من الكتمان والنظن وهو يلبس منها القاب
كنى بخلاف الباسط نحو الجوالق ولم يتوارث عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد
كذا في فتح القدير والمراد بالملوك من كانت منافعهم ملوكة لمختص سوا كانت رقبته ملوكة له او لا فدخل المديروا
الولد وخرج الكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعد رجل ويجد منه لاخر فالنفقة على من له الخدم من فاق مرض
في يد صاحب الخدم ان كان مرضا لا يمنعه من الخدم من رجل ويجد منه لاخر فالنفقة على من له الخدم من فاق مرضا
يمنعه من الخدم من كانت خدمته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض **ورأى القاضي ان يبيعه فباعه** يشترى
بمنه عبدا يقدم مقام الاول في الخدم كذا في الخاتمة زاد في البحر فلتا عن المحيط **ان كان صغيرا لم يبلغ الخدمه**
نفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمه ثم على المخدم لان ملك المنافع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة
على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما كونه فعلى المغير كذا في الواقعات وفيه الفقيه ونفقة
المبيع على البايع مادام في يده هو الصحيح انترى وفيه اشكال لانه لا يملك للبايع لارقبته ولا منفعة فيذني ان تكون
النفقة على المشتري وتكون تابعة للمالك كالمودع والله اعلم **فان امتنع أي المولى من الاتفاق في اي النفقة**
في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظرا لما حق يبق للملوك فيه **ويبقى فيه ملك المالك والا** بان لم يكن له كسب بان كان عبدا
زنا او جارية لا يوجب مثلها **امراة القاضي ببيعه** أي المملوك لان من اهل الاستحقاق وفي البيع ايضا حقه وانما حق المولى
بالخلف **ان محالة** أي البيع وبهذا القيد خرج المديروا والولد فانه يجب عليه الاتفاق لا غير لانه لا يملك بيعها وقد اخل صاحب
الكنز بهذا القيد وهو ما لا بد منه الا ان يقال علم جواز بيعها من خارج وعليه فذكر القيد اولى من تركه كما لا يخفى وفي
البحر معنيا الى شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد لا تهازيان البيع على الجراجل
حق الغير فاما ابو حنيفة فانه لا يري جواز البيع على الحر ولكنه يحبس حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع انترى ولذا قال
في المختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باعه القاضي لكن قال في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه والله
اعلم **قيد بالمملوك أي الرقيق لان ما عداه من املاكه اذا امتنع من الاتفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لا يثبت**
من اهل الاستحقاق الا انه يفتى بان يؤمر فبايعه وبين الله تعالى في الاتفاق على الحيوانات لانه صلى الله عليه وسلم
عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونزهي عن اضاعة المال وفيه اضاعة وعن ابي يوسف انه يجبره الاصح ما قلنا كذا في
الهداية وشرح الطحاوي رواية ابي يوسف قال وبه نأخذ قال في فتح القدير وبه قالت الايمة الثلاثة وغاية ما فيه ان
يتصور دعوى حسيبة فيجبر القاضي على ترك الواجب ولا يدع فيه وظاهر المذهب الاول والحق عليه الجعاعة انترى و
اما في غير الحيوانات كالدور والعقار لا يفتى به ايضا الا اذا كان فيه تضبيع المال فيكون مكرها وهذا اذا لم يكن له
شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع الحد من الاتفاق اجبر القاضي لانه لو لم يجبر لم يضر الشريك كما في المحيط

عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه اى كان العبد عاجزا عن الكسب والا بان كان قادرا على الكسب
لا ياكل لكنه يكتب وياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله
ان ياكل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المفصوب على الفاضل الى ان يرضى الى ملكه فان طلب الفاضل من الفاضل
الامر بالنفقة باذن ينفق الفاضل على العبد والبسع لا يجيبه القاضى ولا يقول على كلامه لان المفصوب مفصوب على الفاضل
الى ان يرضى الى الولي وان خاف القاضى على العبد الضياع باعه القاضى لا الفاضل وامسك ثمنه لما طلب المودع
من القاضى الامر بالنفقة على عبد المودعة لا يجيبه لتصرف الولي به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجب وينفق منه
او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه دفعا للضرر عنه دابة مستكرمة بين النخب امتنع اهلها من الانفاق اجمع القاضى لانه لو لم
يجبر به لتصرف الشريك كما في المحيط وذكر الخفاف ان القاضى يقول للابى اما ان تبسع نصيبك من الدابة او تنفق عليها
رعانة لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضى واقام
البينة على ذلك كان القاضى بالخيار ان شا قبل هذه البينة وان شام يقبل واذا قبل بايمه بالنفقة ويكون الحكم ما
هو الحكم في الودعة كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضى
وبغير اذن صاحبه وكذا التخل والزرع وكذا المودع والمثقف اذا انفق على الودعة واللفظ وكذا في الدار المشتركة اذا
اشترت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضى فهو مقطوع انتمى ويومر بالانفاق على بهيمة ديانة القضا
على المذهب لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضعاف المال وفيه اضعافه وعن ابي
يوسف انه يجبره والاصح ما قلنا كذا في الهداية وقد اسلفنا الكلام فيه هذا كتاب في بيان احكام العتق ذكره عقيب
الطلاق لان كلاهما اسقط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج من الملك يقال عتقه لعتق
والعتق الخروج من الملك يقال ملأه بفلان ففعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتقا اذا اخرج من الملك وعتقت الفرس اذا
سبقت وبعت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد استعلاج اذا وقت بشرته بعد غلط ومعهده العتق
والعتاق وليس منه العتق بمعنى العدم لان فعله فعل بالفتح بفعل بالضم وليس من العتق بمعنى العمال لانه من هذا
البالي نصا وهو مضموم العين ايضا كذا عن ضياء العلوم فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن
الملوكية وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد
اذا قري وانما قالوا عتق العبد اذا اخرج من الملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في الشرع بقوله
هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اى بالاستسقاط المذكور من العتق
وركن اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة او ما يقوم مقام اللفظ انتهى واسباب العتق كثيرة ومنها وهو النسب
ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها البعيد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه فصورته الحرة اذا دخل دارا بامان وتطهر
عبد اسلما ودخل دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رضى الله عنه وقال صاحباه لا يعتق ولو اسلم العبد في
دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها اذا اقره بربية عبد انسان ثم ملكه والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى
بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين يبدل وبغير بدل والفاظ العتق ضربان صحيح يعمل بدون الغنية وكناية لا يعمل الا
بالغنية من الفارسية والعربية ويصح اى العتق من حر لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك مكلف اى عاقل

بالف فلا يصح العتق من صبي ومعتوق ومبرسم ومدعوش ومعنى عليه ويجنون وناعم كما لا يصح طلاقهم ولو قال اعتقت
وانا صبي او وانانايم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقت وانا مجنون بشرط ان يعلم مجنونه او قال وانا حري في دار الحرب
وقد علم بذلك لانه لما اضاف الى زمان لا يتصور منه الاعتاق علم انه اراد صيغة الاعتاق لاحقية فلم يصح معترفا
بالاعتاق كما قال اعتقت قبل ان اخلق او اخلق في ملكه حال من ضمير يصح وانما الشرط ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
لاعتق فيما لا يملكه ابن ادم ولو باضافة اليه اى ويصح الاعتاق ولو كان باضافة الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته
فزوج حيث يعتق اذا ملكه والمراد بقوله في ملكه المملوك رقبته وان لم يكن في ملكه يصح اعتاق المولى المكاتب والعبد
المأذون والمشتري قبل القبض والمهرود والمستاجر والعبد الموصى برقبته لانه ان وجدته لآخر اذا اعتقه المولى
بالرقبة ولا بشرط ان يكون عالما بانه مملوكه حتى لو قال الفاضل لملك اعنت هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبد عتق
ولا يرجع على الفاضل بل هو وكذا لو قال البائع للمشتري اعنت عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه
عبد صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه النكاح في الكسب الكبير في بحث القضا وخرج بشرط كون في ملكه عتق المحل
اذا ولدت لستة اشهر فاكثر لعدم التبين للوجود وفيه خلاف ما اذا ولدت لاقبل منها فانه يصح واطلق المطلق فانتقم
الصاحي والسكران والطابع والمكرم فان العتق من المكرم والسكران صحيح عندنا ولم يشترط العهد لصحة عتق المخطي
ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله شرط كما سنذكر في باب ان شا الله
تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر ولو مرنا وانما اعتاق المرتد فهو موقوف عند
الامام نافذ عندنا بصريحه متعلق بقوله ويصح وهو ما كان مستقلا به وضعا وشرا بلا نية لانها انما اشترطت اذا المشتبه
مراد للتكلم ولا اشتباه ولا نية سوا ذلك هذه الالفاظ بصيغة الوصف او الجزاء والنداء مثال الاول كان حرا وعتق
او معتق او محرر ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ فلو ذكر الخبر فقط توقف على الغيبة ولذا قال في الخانية لو قال حرقيل له لمن
عنيت فقال عبدي عتق عبدي ومثال الثاني وهو الخبر اعتقتك او حررتك او عتقتك الله على الاصح وهو المختار كما في
البحر معرنا الى الظهيرية هذا مولاي والثالث اوبا مولاي فان لفظ المولى مشترك احد معانيه العتق وفي العبد لا يليق
الا هذا المعنى فيعتق بلانية على الاصح كما في الولد الحية وفي التنقيح لو قال لعبد انا عبد للمختار عدم العتق كذا في البحر او
يا حرا ويا عتق فان لفظ الاخبار جعل انشا للتصديقات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبسع ونحوها فان
تصحح كلام العاقل بقدر الامكان واجب ولا وجه له لا يتقدم ثبوت العتق ونحوه في المحل ليحقق منه هذا الاخبار فان
قال اردت الكذب او حرته من العمل صدق ديانة للاعتاق والنداء لا يستحق المناذري فان ناداه بوصف مملوك
اتما كان تحقيقا لذلك الوصف الا اذا اجماع به اى بقوله حرة فانه لا يعتق اذا ناداه به لان مراده الاعلام باسم علم وهو ما
لقبه به كما في الهداية وفي الخانية رجل شهد ان اسم عبد حرم دعا باخرا لا يعتق ولو بعث غلاما الى بلد وقال له ان استقبلك
احد فقل انا حرة فاستقبله رجل فقال العبد لمن استقبله انا حرة لا يعتق ان كان المولى قال له هين لقبه سميتك حرا فانما استقبلك
احد فقل انا حرة فقال العبد لمن استقبله انا حرة لا يعتق وان لم يكن المولى قال له سميتك حرا وانما قال له اذا استقبلك احد
فقل انا حرة فقال العبد لمن استقبله انا حرة بعتق قضا ولو لم يقل انا حرة لا يعتق كالو قال لعبد قل انا حرة لا يعتق ما لم يقل انا حرة
انتمى فقد شرط الاشهاد وقت التسمية ومثله في الظهيرية وقرئ في التنقيح بين تسمية بجز حيث لا يقع اذا ناداه وبين

تسمية المرأة بطالق حيث لا يقع اذا اداها لانه عند التسمية يخرج من فم من فمى بخلاف طالق لم يقد التسمية به وفي اكثر الكتب
ما لم يفرق بينهما لان العلم لا يشترط فيه ان يكون معروفا والكلام فيما اذا شهد وقت التسمية فيها فانها اذا شهد من الفرق
كذا في الجرح **اذنا داه** اي نادى السيد عبد بلفظ مرادف لحر من **العجمية** مثل ييا اذا وقد لقبه بالحر **او عكس**
بان لقبه بالعجمية ييا اذا وناواه بالعربية بياحر **عنق** لان هذا ليس باسم علم فيعتبر اخبارا عن الوصف وبصرح في
الرداية والثانية **كنا راسك حرا ووجهك ونحوها** اي نحو لوجه والراسي **ما يعبر به عن البدين** وقد مر في الطلاق
وفي المجتبى لو قال لعبد فزجك حر عتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد روايتان انتهى وفي الثانية لو قال
فزجك حر لعبد والامة عتق بخلاف الذكر في ظاهر الرواية انتهى وفي السراجية اذا قال لامة فزجك حر لا يعتق وكذا اذا قال
لعبد ذكرك حرا ويذكرك او ذكرك بخلاف قوله راسك حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر في الاول فليكن على احد الروا
يتين نعم محمد رحمه الله تعالى ولم يذكر الجز الشايع في هذا المختصر كما ذكر في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان
الطلاق لا يعتق في اتفاقا فذكر بعضه كذا كرهه واما العتق فيجزي عن الامام فاذا قال نصفك حر يعتق ذلك القدر
خاصة عند كاساسي في غايه البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجز الشايع وهو كما لا يخفى كذا في
الجرح والحق بالصرح كما في البدايع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك او هبت نفسك منك
فيعتق سوا قبل ولم يقبل نوي او لم ينوي لانه لا يجاب من الواجب والبيع اذالة الملك من الموهوب لم يثبت
للك لهما وهربنا لا يثبت ملك العبد في نفسه لانه لا يصلح ملكا لنفسه ففي الهبت والبيع اذالة الملك عن الرقيق لا الي
احد وهذا معنى الاعتاق انتهى وذا في الثانية قصدت بنفسك عليك وفي هذه الاقاظ ثلاثة اقوال فقيل انها
ملحقة بالصرح كما ذكرناه وقيل انها كناية للعتاق الى النية فكل منهما مبدى على ان الصريح يختص بالوضعي والحق
القول الثالث انها صريح حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يختص بالوضعي واختاره الكافي في شرح الرداية **وكنايته**
عطف على صريحه ان نوي للاشياء والاعتاق **كنايته لي عليك واسبيل ولا رقي وغربت من ملكي**
دخلت سبيلك لانه يحتمل في هذه الاشياء بالبيع او الكناية كما يحتمل بالعتق واذا نواه نعي ولو قال لعبد اد
هب حيث شئت او توجهي حيث شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوي لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق
كما في المكاتب كذا في غايه البيان **وكقوله لامة قد طلقتك ان نوي** اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو
كقوله خلعت سبيلك **بهذا ابني للاصغر واللكي وهذا ابني اولى وان لم ينو** انما جابلفظ الباقي قوله هذا
ابني ليعلم انه عطف على وكنايته ولو لم يذكر حرف الباء او هم ان عطف على كناية نحو لامة لي عليك
الى اخره فيلزم ان كناية وليس كذلك فانه المقلد ان كان يولد مثله بمثل وهو مجزول النسب يثبت نسبه منه و
يكون حرا وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية بعتق وان لم ينو الى الجواز متعين
ولو كان كناية للعتاق الى النية وفي الاكبر سنا منه خلاف لابي يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب التنقيح في تحقيق
هذه المسئلة في فصل الجواز واصل ان امكان البنوة لصحة الجواز وهو الحرية واما قوله هذا ابني فان كان يولد
ابا له وليس للقبائل اب معروف يثبت النسب والعتق بلا خلاف وان يصلح اباه ولكن للقبائل اب معروف لا يثبت
النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلح اباه لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق

واما قوله هذا ابني فالكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبد هذه بنتي او لامة هذا ابني اختلف المشايخ فيه قال
بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ووجه في الرداية وقع القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعتق **بيا ابني**
ويا ابني لان المقصود بالندا استحضار المناوي بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا
لا يثبت مجازة وهو الوجه بخلاف ياهر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ومثله لو قال يا ابني يا جدي يا عمي والجار
ينه يا عمي يا خالتي يا اخي كذا في العناية **ولا سلطان لي عليك** اي لا بد يمكن ان يكون عبدا فلا يكون عليه
يد كالمكاتب **والفاظ الطلاق** فانه اذا قال لامة انت طالق ونوى العتق لا يعتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى يعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فيجوز الطلاق كل واحد منهما على الآخر
مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكروا به لانه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة فاذا اعتق استبرؤك
ملك المتعة ولا لزوم على العكس فيجزي المجاز من احدى الطرفين وهو ان يذكر الحرية ويراد به الطلاق ولا على العكس
وانت مثل الحر لانه اشبه بالحرية من احدى طرفي المجاز وقد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية للشك كذا في شرح
الكنز وهو يفتي انه من الكنايات يقع به العتق بالنسبة وقد صرح به في الغاية معزيا الى التحفة **الا في قوله امرك بيدك**
او اختاري فانه عتق مع الغيبة هذا استثناس من قوله وكنايته يعني يستثنى من كتاب الطلاق امرك بيدك
او اختاري فانه يقع به العتق بالنسبة لانه لما احتمل العتق وغيره كاذ كناية فهو من كنايات العتق والطلاق ولا يقع
فيه كما في الجرح من ياتي الى البدايع **بقوله عبدي او عماري حر** **ويملك ذي رحم حر** اي
يصح العتق بملك قريب محرم الحديث من ملك ذارحم حر منه فهو حر وعتق عليه واللفظ بعموم ينظم كل قريب موبد
بالحرية ولذا او غير قيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كانه من الرضاع لا يعتق عليه اتفاقا وقيد بالمحرم لان ذارحم
بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا وصف ذي الرحم المحرم ان يكونا قريبا حر نكاحا ابدا والرحم في الاصل وعما
الولد في بطن امه ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولاد رحما ذارحم والمحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما
لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة ابنة او ابنة او بنت عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق لان المحرمية
لا تثبت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع ولا بد ان تكونا موزعة في المحرمية لانه الشارع اعتبر محرمية وهي صفة للمحرم
وكذا الرحم بلا محرم كبنى الاعمام والاخوان لانه لا يعتق ولم تؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي **ولو**
كان صبيا او مجنون او كافرا لا يستويهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة ومحرمية القطعية ويشترط ان يكون في
دار الاسلام لانه لا حكم لنا في دار الحرب فلو ملك قريبه في دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى الخلاف
اذا اعتق الحربي عبده في دار الحرب في الايضاح وفي الكافي الحاكم عتق الحربي في دار الحرب قريبه باطل ولم يذكر خلافا
اما اذا اعتقه وخلاه في المختلف قال يعتق عند ابي يوسف ولا ومله وقال لا ومله لانه عتقه بالقلية لا بالالا
عتاق وفي المحيط وان كان عبدا مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمجمل للاستيلاء كذا في البحر وشمل
كلامه الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره **وبتحرير لوجه الله تعالى والسيطان والصنم** اي يصح
العتق بتحريره عبادة او معصية لانه الاعتاق هو الركن المؤثر في ازالة الرق وصفة القرية لانه لا يراه في ذلك
الآزري ان العتق بالمال والكناية مشروعة وان غرابا عن صفة القرية فلا يقدم بدمها اصل العتق والصنم

صفة انسان من مشب او ذهب او فضة فان كان من حجر فربى وثق كذا في غاية البيان وقد تقرر في كلامهم ان
انواع العتق اربعة فرض ومنه وبمباح ومعصية **وان كفى به اى بالاعتاق للصتم المسلم عند قصد التعظيم**
لان تعظيم الصتم كفى في شرح الكثر لشخصنا اذا صدر من علم ينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيم انبياء وهذا كما
ينبغي ان يقال فيه ينبغي والله اعلم **ومكره وسكر بسبب محظور** اى يصح العتق مع الاكراه والسكر لصدر
الركن من الاهل في المحل والاكراه على الغير على ما لا يراد به واطلقه فمثل الملبى وهو ما يفوت النفس او العضو
وغير الملبى واما السكر فاطلقه في الكثر وهو مفيد بما كان من محرم او مثلك يقصد بالسكر ومن ثم وقع مقيدا
به في هذا المختصر واما ما كان طريقه مباحا السكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الاغذية والادوية المتخذة
من عصير العنب والمثلث الذي لا يقصد به السكر بل يقصد الاستمرار والتقوي ونقيع الزبيب بلا طبع فانه
كالاغنى لا يصح معه تصرف لا طلاق ولا عتاق كذا في تحرير الكمال **وبهزل** اى يصح عتق معه لما روي عن علي
الله عليه السلام ثلاث جد هن جد وهن من جد النكاح والطلاق والعتاق وقسمه في الاسلام رحمه الله تعالى
باللعب وهو ان يراى بالشيء ما لم يوضع له فقوم بعضهم من ظاهره انه يشتمل المجاز وقد افصح المقصود منه صا
التفقيح حيث قسر الزهرل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولما المجازي باللفظ وتماه في التلويح **وان علق العتق**
بشرط كان دخلت الدار فانت حر **ومع** ويقع العتق اذا وجب الشرط **والتعليق بالمركان** تخيير فلو قال **لعبدك**
ان ملكتك فانت حر عتقك الحال بخلاف قوله لكانت عبدي فانت حر لا يعنى قال الفقيه ابو الليث
وبه نأخذ لان في الاضافة قصور كذا في الظهيرية ومن سائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية وغيره ارجل
قال لامة اذا مات والذي فانت حر ثم باعها من والد ثم تزوجها ثم قال لرا اذا مات والذي فانت طالق فتمتين
فات الوالد كان محمدا رحمه الله تعالى او لا يقول عتق ولا تطلق رجوع وقال لا يقع طلاق ولا عتاق والمسئلة على
الاستقصا في المبسوط انتهى **وعتق بقوله لعبدك ما انت الاحر** لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد
وكذا فيه اثبات الحرية بالبيع الدعوى كافي كلمة الشهادة كذا في الهداية والتبيين قال الكمال في فتحه هذا هو الحق المفهوم
من تركيب الاستثناء لغة وهو خلاف قول الشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثناء تكلم
بالباقى بعد الاثبات واما كونه اثباتا فلوروده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرى **حر** انه حال كونه **مالا عتقا** اى
الام والحمل تبع لها اذ هو متصل بها فكسائر اجزاها **اذ ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول** شرط لكونه يفتق مفصلا
لابطريق التبعية حتى لا يتجزى ولادة الى مولى الاب وان ولدته لسة اشهر فاكثرا فانه عتق بطريق التبعية في تجزى الوالد
مولى الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكثر على الاول وهو ما اذا ولدته لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق
الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيد كراى الولد يتبع الام في الحرية والتبعية انما تكون اذا ولدته لسة اشهر فاكثرا
فيعمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال **ولو حرره اى الولد خاصة عتق الولد فقط**
دور انه لانه لا وجه الى عتاقها مقصود لعدم الاضافة اليها ولا التبعية لما فيه من قلب الموضوع ثم اعتاق العمل صحيح ولا يصح
بيعه وجمته لان تسليم نفسه شرط في الربهة والعقد في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين ونحو من ذلك ليس شرطا
في الاعتاق فافترقا واذا بقوله وان حرره ان كان موهبا وقت التحرير ولن يتحقق وجده الا اذا ولدته لاقل من ستة

اشهر فان ولدته لسة اشهر فاكثرا فانه لا يعتق **والولد يتبع الام في الملك والرق والعتق وفروعه** من التدبير والاستيلاء
والكتابة للجمع الامة ولان ماله يكون مستهلكا بما يفرج جانبا ولا لانه متعلق به من جهة اوله وانما يثبت نسب ولذا لا يولد
للامة متما حتى تربطه وربها وقيد بالتبعية فيما ذكر للاعترا عن النسب فانه للاب لان النسب للتقريب وحال الرجال
مكتوف بدور الشاخص لو تزوج هاشمى لامة انسان فانما يولد فهو هاشمى تبعا لاسم رقيقا تبعا لامة كما في فتح القدير
دولد الامة من زوجها ملك لسيدها اى لامة تبعا لامة ومنه ما وهى ملك فكذا اجزوها وهذا اقرب على كون الولد
تبعا لامة في الملك **وولدها اى الامة من مولدها حر** لانه تعلق حر المقتطع انتهى بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه
وسلم كن وسط الاخر لانه تعلق ملوكا ثم يعتق عليه كما هو ظاهر الرابطة وغيره اولى المبسوط الولد تعلق حرا من الماين لان
ماه جز ما جاريته ملوكة لسيدها فلا تتحقق العارضة فترج جانبا بان يتخلف من ما يربى بقي كما قد مناه وفي اخر جامع
الغصولي قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بلا عتق وصورة ان يكون حرا لانه ولد ولد المولى انتهى فعلى هذا
ولد الامة من سيدها ومن ابن سيدها واب سيدها حرا ونحوه في الظهيرية كذا في البحر والله اعلم هذا **باب** في
بيان احكام عتق البعض للشك في كثره وقوع عتق الكل ونذر عتق البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان احكام
ايسر منها الى ما يندرج وجوده وان دفع الحاجة الماسة تقدم على التاخر فلذا اخر هذا عتاقه **اعتق بعض عبك صح ولم**
يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بلا روى الى الرق ولو عجز وقال لا اعتق كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاعتاق
فكذا الاعتاق عند ما لانه اثبات العتق كالسكر مع الانكسار فيلزم من عدمه تجزى اللازم وهو العتق عدم تجزى
متزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق اذالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقيقة وهو الملك والمالك متجزى
فلذا ازالة اعتاق البعض اثبات شرط العلة فانه يتحقق المعول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله لكن في البحر
معزى الى البداه ان العتق يتجزى عنه سوا كان بمعنى زوال الملك او زوال الرق وان الرق يترقي شيئا وزوال الامام
اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انفسهم ومن على الانصاف جاز ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة
البقاى انتهى ووفق الامام الزاهدي في الجسبي بين عبارات المشايخ فقال من قال ان العتق يتجزى عن ربه والله
اعلم انه يسقط ملك البعض من الشخص الذي اضاف العتق اليه يبقى الملك في الباقي فان قلت اذا سقط ملكه من
الشخص المعتق يسير كسائر الاحرار قلت هذا يشكل بالمكاتب اذا مات مولاه فانه يسقط الملك ولا يصير حرا كسائر الاحرار ومن
قال بان العتق لا يتجزى عنه اراد ان يخرج عن كونه محلا للتملك والتملك كالبيع والربهة والارث لا يتجزى وانه عباد
صحيحة لانه من لوازم حقيقة العتق وذكر الزوم وارادة اللازم جائز وخروجه عن محلية التملك والملك متفق عليه من
اصحابنا لكن عند ما يزوال الرق اصلا وعند سقوط الملك عن الشخص المعتق وقساده في الباقي وهذا ما تضمنه شروح
الاسلاف والاختلاف في هذا الباب انتهى **والعتق** بمنزلة للمكاتب عند حرقه حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك التبرع لان
الاضافة الى النفس ترجب ثبوت المالكية في كل ربة الملك في بعضه فعملنا بالبدليل بان المكاتب لانه مالك يد الارفية
والسعاية كبذل الكتابة فلم ذلك ان شاء الله تعالى وان شاء الله تعالى لان قابلية الاعتاق كالمكاتب غير انه لا يفسخ بالعجز بخلاف الكتابة والا
سيلا لا يتجزى عنه حتى لو استولى نصيبه من مدبرته تقصر عليه وفي الفنية ما مضى نصيب صاحبه بالاضاد ملكه بالصفات
فكل الاستيلاء ولو قال بعضك حرا وجز منك حريه بالبيان ولو قال سهرم منك حريه عتق سدره وعند ما يفتق كل ما ذكرنا

سنة وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمة القرع فيا لتدبير تلفت منه تسعة وكان الاتفاق واقفا على
قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القرع وهي ثمانية عشر وثلثا سنة فيضمن المدبر المقتق تلك السنة فقط ولا يضمن
السنة التي هي نصيب الساكن مع تلك السنة هذا عند ابي حنيفة وقال العبد للمدبر ويضمن قيمته لشريكه مورا
كان او ميسرا لان ضمانه ملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاتفاق فانه ضمان جنانية واعلم
انه لو لم يفتق المقتق الا بعد اداء المدبر الضمان لثاكت كان للمدبر تضمينه ما ضمنه من ثلث قيمة عبد مع ثلثه
مدبر لان الاتفاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكن فلا تضمن كل ثلث بصفته كذا علموا والوجه على
هذا ان يقال في اهل التعليق ليس له ان يضمن للمقتق ما ضمنه لانه لم يكن له فيه ملك حال عتق المقتق وتماه
في فتح القدير وفي البحر الشيعي لم يشترط في ذلك ادا البديل بل اشترط اختيار الساكن تضمين المدبر حيث قال
وقيد المصنف بل الساكن اختيار تضمين المدبر بعد تحرير الاخر لانه لو اختار تضمين المدبر قبل ان يفتقه الاخر
ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المقتق للشيء قيمة لان الاتفاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكن فله ان
يضمنه ثلث قيمة مع ثلثه مدبر كما هو صفة انتهى فينبغي على هذا على ما في فتح القدير لانه مطلق فيعمل على
المقيد والوجه لما ذكرنا في فتح القدير لان اداء الضمان يقرر ملكه بخلاف ما قبله فانه اذا اختار تضمين فله ان
يرجع عنه ويستحق العبد بعد ما لم يقبل للمقتق او يحكم به الحاكم في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى
وقيل اذا اختار تضمين له السعاية من غير تفصيل كما في المجتبى **والولا بين المقتق والمدبر اثلاثا للثالث للمدبر**
وما بقي للمقتق لان العبد عتق على ملكه ما على هذا المقدار ومراعاة انه بينه وبين عصبته المدبر والمقتق
لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه كما في غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان العتق المنجز
يجب اخراجه الى الحرية تضمين احد الامور من تضمين مع اليسار والسعاية والعتق حق منع استخدام المدبر
ايادى ما عين وجوده كما لو عتق احد الشريكين ابتدا اودبه والاخر الساكن فانه لا يتخير حرية باقية الى موته كما قد
سناه اول الباب انتهى هذا الامر غير محتاج الى ما ذكره في النهاية لان المدبر اذا ارتد ولو قبل اقرار الحرب و
قتل لم يلق عتق مدبره ثم اذا عاد مسلما ومات ورثه والله اعلم **ولو قال هي ولدا م شريك وانكر شريكه**
تخلله اي تخدم الجارية الشريك المنكر **يوما ويتوقف يوما** اي لا يخدم احدا يوما وهذا عند ابي حنيفة لان
المقراوان لا حق له عليهما في اخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلاحق له الا في نصفها وعندهما المنكر ان
يستحق الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانها لم يصدق صاحبها انقلب اقراره عليه كانه استولى بها
فتعتق بالسعاية واما كسبه فنصفه للمنكر ونصفه مرقوق اعتبارا بما فاعرها واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها
كسب فعلى المنكر ذكره في البحر الحكيما من المختلف في باب محمد قال ولم يذكر خلافا وقال غير ان النصف على
المنكر لان نصف الجارية له قال في فتح القدير وهو لا يلق بقول ابي حنيفة واما جنانية والجناية عليها فتوقف
عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه وعلى قول ابي يوسف او لا وهو قول محمد يسي في جنانية بمنزلة الكائن
وياخذ من الجنانية عليها فقتلها به كما في الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح القدير وفي المحيط ذكره
التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه بعد ايجاب موجب الجنانية في نصيب المنكر لانه محذور من دفعها بالجنانية

من غير منع منه فلا يلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد الجنانية بخلاف الجنانية عليها لانه امكن دفع نصيب الارث
للمنكر سواء كان نصيبه ثلثا او ام ولد فلا معنى للتوقف انتهى كذا في البحر **ولا قيمة لأم ولد** اي ليس قيمة عند
ابي حنيفة وقالوا انها متقومة للانتفاع بها وطنا واجارة واستخداما وهذا هو لالة النقوم وبامتناع بيعها
لا يسقط تقومها كما في المدبر الا ترى ان ام ولد النصارى اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية النقوم غير ان قيمتها
فيه على ما قالوا الغوا البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الغاية منفعة البيع واما السعاية والاستخدام
بأقباد ولا في حنيفة ان النقوم بالاحرار وهي بحرية النسب فيما يتحقق لا للتقويم والاحرار للتقويم تابع و
لهذا لا يسمى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان النسب فيما يتحقق في الحال وهو الحرية الثابتة بوجه
الولد على ما مر في حرمة المصاهرة الا لم يظهر علمه في حق الملك ضرورة الانتفاع فله السبب في اسقاط النقوم
وفي المدبر ينقصد السبب بالموت وامتناع البيع فيه يتحقق مقصوده فافترقا وفي ام الولد النصارى قضيت
بكفائتها عليه دفعا للضرر من الجانبين وبديل المكتوبة لا يفتقر وجوبه الا النقوم كذا في الهداية قال في غاية
البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب التد
بير سببا في الحال ومن ذهب علمنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف سائر التعليقات فانها ليست باسباب في
الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط النقوم في ام الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه
في المدبر متأخر الى ما بعد الموت لان الاصل ان ينقصد السبب فيه بعد الموت كسائر التعليقات وانما قلنا بانقضاء
سبب الحال على خلاف القياس لضرورة هي ان توخر الى وجود الشرط كغيره من التعليقات بوجوب بل لانه
ما بعد الموت زمان زوال اهلية التصرف فلا يتأخر سببه اليه فتعذر بقدر الضرورة فيظهر اثره في حرية
البيع خاصة لاني سقوط النقوم يلغى حتى سقوط النقوم على الاصل يعني خيرا من سببه لسقوط النقوم
الى ما بعد الموت وبهذا العمل ين دفع عن الزام التناقض والله اعلم ثم فرع على ما ذكر من عدم تقويم ام
الولد فقال **فلا يضمن غنى اعتقها** اي ام الولد حال كونها **مستكرمة** بعينه وبني غيره بان ولدت فادعياها جميعا
وصارت ام ولدها ثم اعتقه احداهما فلا ضمان عليه لشريكه مورا كان او ميسرا عند الامام وعندهما ان
كان المقتق مورا ضمن نصف قيمتها وان كان ميسرا سفت للساكن في نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل
سائل منها ما في المختصر والثانية اذا افضبها غاصب وايت عنه لا يضمن عنه وعندنا يضمن والثالثة اذا
مات احداهما يفتق ولا يسمى المقتق شي عنه وعندنا تسمى في نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية بعت
بولد عند المشتري لا قبل من سنة اشهر فماتت الجارية وادعى البائع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وباعه
الولد ويريد الثمن كله وعند حاربه حصته الولد ولا يرد حصته الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير
خامسة وهي مالوا بغيرها وسلمها فماتت في يد المشتري لا ضمان عليه عنه وبعض عندنا انتهى ويظهر لي ان
هذه هي الرابعة والله اعلم **ويضمن ام الولد بالجنانية فلو قررها الى سبع فافتد سها ضمن** مرجع به الزيلعي حيث
قال ولو قررها الى سبع فافتد سها الاسد يضمن لان هذا ضمان جنانية لانه ان غضب ولذا يضمن الصبي المرتبة انتهى
وفي البحر موقوف **ولو قال الولد لعبد بين عنه من ثلثه لانه احد كما حار فرج واحد ودخل اخر فاعاد وما بالابن**

قصہ

الثاني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيصنف من الثالث ثلثا على ثلاثة ويسمى في ثلاثة وفي الخارج سهران ويسمى في أربعة ومن
 الداخل سهم ويسمى في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان **فان قلت** رد على ظاهر ما بين ارباب الفرائض من جواب ان ثلاثة الاول
 فكيف يصح قوله واقله اربعة فتقول الى سبعة **قلت** اجيب عنه بان معناه على ما ذكره من اخرج كلامهم انه لا يتصور في مسألة قط
 اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافي وقوع العول فيه ما نيسوي تسمية التركة والله اعلم **وان طلق قبل وطئ سقط ربع سهم من**
خرجت وثلاثة اثمان من ثلث ونحو من دخلت يعني ان لثلاثة زوجات مهرهن على السواطة من قبل الوطئ على الوجه
 المذكور قبل الايجاب الاول سقط نصف مهر الواحد منصف بين الخارجة والثابتة فقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط
 الربع منصف بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثلث فقط ثلاثة اثمان من الثابتة بالايجاب يس وسقط ثمن مهر الداخل
 وانما فرضت المسألة في الطلاق قبل الوطئ ليكون الايجاب الاول موجبا لليفونة **فان طلق** اصاب الايجاب الاول لا يبقى حلالا للايجاب
 الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق **واما اليراث فللداخل نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل واحدة**
منهن عدة الوفاة احتياطية يعني ان ميراث النساء هو الربع والثمن ينقسم بين الداخلين والنصفين نصف للداخل
 لانه لا يزاخرهما الا احدى الاوليين اعني الثانية والنصف الاخر بين الاوليين لان احدى البيات اولى به من الاخرى **وتجب**
 عدة الموت عليهن احتياطيا لان الامر الفرج مما يجب الاحتياط فيه **والوطئ والموت بيان في طلاق مبرم** يعني اذا قال لامرأته
 اعد كما طلق فوطئ احداهما ومات فكل منهما بيان ان المراد من الاخرى اما الوطئ فلان النكاح عقد وضع لحل الوطئ والطلاق
 وضع لانزال ملك النكاح **اي ازالة حل الوطئ** اما في الحال او بعد انقضاء العدة فالوطئ دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادة بالطلاق
 واما الموت فلما عرف ان العبد انشأ من وجه فلا بد له من جعل كسج موت وتخيير وتدين واستيلاد وهبة وصدقة مسلمين
اي الهبة والصدقة في عتق مبرم **اما اذا قال لعبد به احدكم فباع احداهما ومات احداهما او دينه او استولد احداهما** بعد
 العول او وهب احداهما او تصدق به وسلم وكل ذلك بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشاء لم يبق حلالا للعتق اصلا
 بالموت والعتق من جرته بالبيع والعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع
 لانه تمليك وكذا لو رهن احداهما او اخرج او اوصى باو زوجة لان اقداره دليل على اختياره للعتق المبرم في الاخر وهذا على القول
 بان العتق غير نازل **واما على القول بنزوله** فالأقدام عليه ان يكون اختيار المالك في التصرف فيه فيعتد بالآخر للعتق ضرورة
 وقيد بالهبة والصدقة بكونها مسلمين تبعاً لما في الهبة فيكون تمليكاً فظاهر ما في البدائع كما في البهراية ليس بشرط لان المسا
 وبها اذا كانت بيان هذه التخصيصات اولى بلا قبض وفي الكافي ذكر التسليم وقع اتفاقاً واطلق في البيع فانتظم العيصم والفساد
 مع القبض وبدونه حل المطلق وبشرط الخيار لاحد المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب فالعق موقوفنا والعرض على البيع لمحق
 به في المحفوظ عن ابي يوسف واطلق في التعريف فمثل العتق والمحق فان قال لاحد ان دخلت الدار فانت حر عتق الاخر وقيد
 بالعتق المبرم لان الموت في النسب المبرم وامومة الولد المبرم لا يكون بياناً فلو قال احد هذين ابني واحد هاتين ام ولدني
 فمات احداهما لم ينعين الاخر لحرمة والاستيلاد لانه ليس باسماً بل اخباراً عن شيء سابق والاخبار تقع في الحق والميت فيقف على بيان غايته
 احد كما حرر فانه انشأ والانشاء لا يصح الا في الحق وبهذا التقرير يظهر لك الفرق بين ما اذا قال لحياتك احدكم فمات من غير بيان
 حيث يقتضي نصف كل واحد وبين ما اذا قال احدكم فمات فانه البيان كذا ذكرناه لانهم كانوا بمقام الميت وكان ينبغي
 ان يكون في المسألة الاولى كذلك وتحقيقه ان قوله لحياتك احدكم فمات يقع في بيع العتق بصيغته **واما اذا مات المولي شاع العتق**

فلا يثبت الخيار واما الثاني وهو قوله اخذ كما ام ولدي ذوا اخبار وليس بايقاع بصيغته كما ذكره بعض اهل الكمال في قولهم الوارث
مقام مورثه كما قام مقامه في بيان الاقارب المجهول لكونه اخبارا والله اعلم **الوطى فيه** اهل الوطى لا يحدى المهر ببيان
في العتق المهر عند ابي حنيفة الا اذا علقته منفا اذا علقته منه عتقت الاخرى بالاتفاق وقال ابو حنيفة في العتق الاخرى لان الوطى
للفي الملك واحد جارية وكان بالوطى متيقنا الملك في الموطوعة فتعصفت الاخرى لزواله بالعتق كما في الطلاق وله ان الملك قائم في
الموطوعة لان الايقاع في المنكر فيبقى غير المعينة وينافيا فكان وطيرا خلا لا فلا يجعل بياننا ولهذا اهل وطيرا على مذهبه الا انه لا يفتى
به وفي فتح القدير الحق انه لا يجعل وطيرا وقد وضع في الاصول مسألة يجوز ان يحرم احد شيئا كما يجوز ايجاب احد شيئا كما في خصال
الكفارة وحكم تحريم احد شيئا هو اذ فعلها الا واحد الا انه لو عزمها فعلا كان فاعلا للمهرم قطعوا ولا يعلم خلاف في ذلك وثبت الملك
قد يمتنع بعد الوطى لعارض كالرضاع والمخوض فلا يستلزم قيامه هل الوطى والحاصل ان الراعي قوله ما وان لا يفتى بقول الامام
كما في الرداية وغيرهما ثمانية من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسائل انزهي **وكذا الموت لا يكون ببياننا**
في الاخبار فلو قال لغلام ميم اخذ كما ابني او قال لجارية ميم اخذ كما ام ولدي فمات احدا مما لا يتعين الباقي تعليق ولا للا
ستيلاد لانه اخبار وليس بايقاع بصيغته وهو يصح في الحي والميت كما تقدم الكلام عليه مفصلا **قال لامة ان كان اول**
ولد تلد بينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ويدل الاول رفق الذكر وعتق نصف الام والانثى لانه كلا من
الام والبنث تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة الام بالشرط والبنث تسعرا لكونها حرة حين ولدتها وورد في حال و
هو ما اذا ولدت البنث او لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وسعى في النصف واما الابن فيرق في العاين وهذا للبولب كما نرى
في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف فيه وقد ذكر في بعض المطبوعات خلاف في ذلك اعرضنا عن ايراد هنا خشية الطول والله
اعلم **شهدا** اي شهد رجلان على زيد **بعت احد مملوكي عبيد** كانا او متين **لفق** الشراة في الصورة بين عبيد ابي حنيفة اما
في الاولى فلا الشراة على عتق العبد لا تقبل بلاد عوي العبد ولا عوي من جهة يكون مجهولا وعندهما تقبل بلاد عوي
فلا تفرق واما الثانية فلا ان الدهوي ان لم تكن شرط في حق الامة لكن الشراة على العتق المهرم حرة ودة كما في احد العبدية
كما قاله بعض الشراح وتحقيقه ان الدهوي وان كانت ليست بشرط فيه لانه انما شرط الدهوي لما ان يضمن تحريم الفرج
فشانه الطلاق لكن العتق المهرم لا يوجب تحريم الفرج عند على ما ذكرنا فصار كالشراة على عتق احد العبدية والله اعلم
الا ان تكون شهادتهما في وطيه هذا استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناول له في الرداية اذا شهد انه اعتق
احد عبيد في رضى مائة او شهدا على قتل بيرة في صحته او مرضه واذا الشراة في او بعد الوفاة تقبل استثناء لان الله
ببره حيث ما وقع وصيه وكذا العتق في مرض الموت وصية للخصم في الوصية انما هو الوصى وهو معلوم وعند خلف وهو
الوصى او الوارث **او طلاق مبرم** بان قال لامرأته احد كما طالق فان الشراة فيه تقبل بلاد عوي لانه يضمن تحريم الفرج
فيكون حقا لله تعالى فلا تشرط الدهوي اجماعا كما تقبل **لو شهدا** اي يشهد رجلان انه اي المولى **قال في صحته احد كما**
حر على الاصم وقال بعضهم لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصم قبولها باعتبار الشرع لما عرف ان الحكم اذا
تعلق بعلمين لا يتنفي بانتميا احدهما وحى واردة على صاحب الكفر كما لا يخفى **هذا باب** في بيان احكام الحلف
في العتق وفي بعض نسخ الكتاب باب الحلف بالدخول والاولي ما ذكرنا تبعا للرداية والمراد منه ان يجعل العتق جزا على الحلف
بان بعلق العتق بشئ مشروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسائل التخيير وانما ذكر مسألة التعليق بالولادة في باب عتق

البعض لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسر هاء مصدر قولهم خلف بالخلف
حلفا وحلف القسم وبكر الحاء مع سكون اللام العهد **قال ان دخلت الدار وكل مملوك لي يومئذ** اي يوم اذ دخلت
الدار لانه التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولغظ يوم ظرف زمان للملوك وكان التقدير بكل من
يكون في ملكي وقت الدخول **حر عتق من لم حيا دخوله ملكه قبل حلفه او قبله** لانه المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو
حاصل فيه ما والمراد باليوم هذا مطلق الوقت حتى لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول وان
كان في اللفظ انما اضيف الى لفظ اذ المضاف الى الدخول لكن معنى اذ غير ملا حظ والا كان المراد بيوم وقت الدخول و
هو وان كان يمكن على يوم الوقت الذي فيه الدخول مقيدا لليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت الدخول
ومثله كثير في الاستعمال الفصح وما حذرناه من عبارة المختصر هذا اولى مما وقع في المتن من قوله عتق ما يملكك بعد به لان
ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكك بعد اليهين ملكا متجددا كما لا يخفى حاكيا عن البدائع لو قال
كل مملوك امك اليوم فهو حر لانه لم يملكك واستفاد في يومه ذلك مملوكا اخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو
قال في هذا الشهر او هذه السنة لانه لما وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد ان يكون التوقيت مقيدا ولو لم يتناول الاما في
ملكه يوم الحلف لم يكن مقيدا فان قال عتيت احد الصنفين دون الاخر لم يدين في القضاء لانه قوي تخصيصه العموم وانه
خلاف الظاهر فلا يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله سبحانه وتعالى مطلع على نيته انزهي وفي
جواهر الفتاوى رجل قال لعبد ان اعتقتك فامراني طالق فاشترى العبد نفسه من مولاه بمال معلوم طلقت امرأته لان
بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت ولاية المولى هكذا ذكر وهو الصحيح وذكر في طلاق النوادر لو حلف لا يعتق
عبد فكاتب واشترى قريبا حث **ولو لم يقل يومئذ عتق من لم وقت حلفه فقط** اي ان لم يقل في عيने يومئذ
بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليهين لان قوله كل مملوك لي حال والجزا حرة المملوك في الحال الا
انه بدخول الشرط عليه تاخر الى وجود الشرط فيعتق اذ ابقى على ملكه الى وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه
بعد لعدم المضافة الى الملك او سببه **كقوله كل عبد لي او امك حر بعد عتق** فانه يفعل من لم وقت حلفه لا يتناول
من يشتره بعد اليهين لان قوله كل مملوك لي مختص بالحال والجزا حرة للمملوك يتعلق في الحال بمملوك اي المملوك
في الحال حرة هي الجزا وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان مضافه قائم حال التكم
لم ينسب اليه على وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه يوم حلف كان اليهين لغوا و
لا فرق بين كون العتق مطلقا كما في الكتاب او مقيدا وسوا فم الشرط او اخره وسوا كان التعليق بان كما في الكتاب
او غيرهما كما اذا دخلت او اذا ما ومتى **ودبرت كل عبد لي او امك حر بعد موتي من لم يوم قال لامة ملكه بعد**
فقوله من لم يوم قال مفعول وقوله دبرت **وان مات عتق من الثالث** اعلم انه لما اضاف المقتق الى الموت في حديث
اذ ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت
يصير وصية فيتناول ما يملكك بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حال الموت ولا يكون مدبرا لانه لم يوجد
زمان الا ايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه **المملوك لا يتناول الحلف** لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين
مملوك تبعا للام لا المقصود ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس دون الاعضاء ولهذا لا يملك بوجه منفردا

ولا يجزي عنك الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر وله حمل او صلي له دون احد او قال كل مملوك لي ذكر فله حر وله جارية
حامل فولدت ذكر الاقل من ستة اشهر او قال اشتريت مملوكين فيهما حران فاشترى جارية حاملة فان الحمل في هذه
الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا تعتق الام في المسئلة الثانية ايضا التقيد بالذكورة ولا في المسئلة الثالثة كما
في البرعز بالبدائع لان شرط الحديث شراء مملوكين على الطلاق وكذا لو قال للحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق
الحمل كما في المحيط وانما قيدنا بالصور الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل يدخل فيعتق
الحمل تبعها كما في الرهاية **ولا يعتق حمل جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم تقريره وكذا لا يتناول**
المملوك المكاتب لانه مملوك من وجه دون وجه اذ هو حر بدا ولا يدخل تحت نطق العبد ايضا ولا يتناول المشترك
ايضا الا بالنية ولا عبد عبيد الناجر وهو قول ابي يوسف سواء كان على العبد دين او لا وعلى قول محمد عتقوا ان
نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ انواهم والا فلا وان كان عليه دين لم
يعتقوا وان نواهم كذا في القدر والزهاية وغيرهما وبه علم ان ما في المجتبى من ان لا يدخل العبد المهرود والمأذون
في التجارة سبق فلم نص عليه شيئا في جزء **باب** في بيان احكام العتق على جمل اخره لان الاصل عدمه
والجمل بضم الليم ما يجعل العامل على عمله في المختار الجمل بالضم ما جعل للانسان من شئ على فعل وكذا الجماعة
بالكسر والجملة ايضا واجتمع على جعل ان يري **اعتق عبد على مال فقبل العبد في المجلس عتق** وذلك مثل
ان يقول انت حر على الف درهم او على ان تعطني الف او على ان تؤدي الف او على ان يكون عليك الف وانما توقف
على قبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومنه قضيت المعاوضة بثبوت الحكم بقول العوض
لحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما شرط دين عليه تقع الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو
قيام الرق على ما عرف وكما تقع به الكفالة جاز ان يستبدل به ما شايد ابدا لانه لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان
يستبدل به كالايمان ولا خيرية نسبة لانه الدين بالدين حرام والتقيد بالمجلس لا بد منه وقد خلا عنه الكثر فان
كان حاضرا اعتبر بمجلس الايجاب وان كان غائبا اعتبر بمجلس علمه فان قبل فيه يصح وان رده او عرض بطل و
الاعراض عنه انما يكون بالقيام او بالاستقلال بمحل اخر علمه ان قطع لما قبله كما في البرعز بالشرح الطحاوي ولم يقيد
المعتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء وانما هو معلق على القبول وقد وجد واذا بقوله قبل لانه لا بد
ان يقبل في الكل فلو قال لعبد انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان عند يجزي وعندهما يجوز ويعتق كل بجمع الالف لانه لا يعتزى عندهما فالقبول في النصف قبول في الكل
ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبول في الكل اتفاقا وكذا كل ما لا يجزي كالدوم وغيره **ولو علق**
آى عتقه با دايه بان قال مولاه انا ادبت الى الف درهم فانت حر صار ما ذونا آى عبدا ما ذونا لا يعتق الا باء
المال ليكن من الاداء لا يصير **مكاتب** لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الاثر وهو
بخلاف المكاتب في سابل اشترى ابا بولي فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل رده والمولى ببيع قبل وجود شرطه
وعتق بالتخلية ولو ادعى عنه غير تبرع لا كما لو حط عنه البعض بطلب وادى الباقي او مات المولى فاداه الى
الورثة وتعلق ادايه بالمجلس بان علق بان او باذا كما في شرح الوقاية وهو دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل

الكتابة

الكتابة وقد ذكرها في نفع القدر بر احد عشر مسئلة الاولى اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يجزي منه
عنه ويعتق بخلاف الكتابة الثانية لو مات المولى وفي يده العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة
الثالثة لو كانت امه فولدت ثم ادت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس له حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف
الكتابة الرابعة لو قال العبد للمولى حط عني ما به فخط المولى وادى تسع مائة لا يعتق بخلاف الكتابة فادى البنايع
ان لو ادى سكان الدراهم وذا نير لا يعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو ارى المولى العبد من الالف لم يعتق ولو
ارى المكاتب عتق كذا ذكرها والظاهر انه لا يدفع له اذ افرقت بين تحقيق الابرا في الموضوعين يكون والابرا لا يتصور
في هذه المسئلة لانه لا ديس على العبد بخلاف الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه او رده عليه بخلاف عيب
في وجوب قبول ما ياتي به خلاف من ابي يوسف وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق بخلاف الكتابة في انه لا خلاف
في انه يجب ان يقبله ويعتق ايضا السابعة انه يقتصر على المجلس فلا يعتق ما لم يود في ذلك المجلس فلو اختلف
بابا ارض واخذ في عمل اخر فادى لا يعتق بخلاف الكتابة الثامنة انه يجوز للمولى بيع العبد بعد قوله ذلك
قبل ان يودي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان ياخذ ما خضر ما اكتسبه قبل ان ياتي بما يودي به بخلاف المكاتب
العاشر انه ادعى وعتق وفضل عند مال ما اكتسبه كان للسيد فياخذ بخلاف المكاتب الحادي عشر لو اكتسب
العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه بعد عتق واداك السيد يرجع بماله على ماسنك بخلاف الكتابة لا يعتق
با دايه لانه ملك للمولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير حيتيئذ اقرب من سبيك فاذا ادى منه عتق
وفي البرعز حاكيا عن البدائع ذكر محمد في الزيادة اذا قال انا ادبت الى الف في ليس ابيض فانت حر فاداه في
ليس اسود لا يعتق وفي الكتابة يعتق ان يري وفي الثانية عشر ولو قال انا ادبت الى الف في هذا الشره فانت حر
فلم يودها في ذلك الشره فاداه في غير لم يعتق وفي الكتابة لا يبطل الا يحكم الحاكم او تبرأ منه ما كما في البدائع
وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو امره غير بالا فادى لا يعتق لان الشرط اداه لم يوجد فلا حاجة الى ادائه لانه
قادر على ادائه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيا معنى التعليق وكان الاصل في اية المعاوضة وكانت
المقصود حصول البدل ان يري وفي الرابعة عشر **ولو قال انت حر بعد موتى بالف ان قبل بعه واعتقه وارث**
او وصى او قاض عند امتناع الوارث عتق والاى وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعد او قبله ولم يعتقه
الوارث ونحوه لا يعتق بالالف المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه لو قال والاى وان لم يوجد المبرع وهو
القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا يعتق فمثل ما اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لا يعتقه فحيث لا يعتق فيصدق
ان يقال لا يعتق بالمال المذكور وشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه فحيث لا يعتق فيصدق
بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق بها فانما قد صرح المصدر الشهيد انه لا يعتق بل بالقبول بل لا بد من اعتاق
الوارث وفي الرهاية قالوا لا يعتق وان قبل بعد الموت ما لم يعتقه الوارث لان الميت ليس باهل للاعتاق و
هذا صحيح انتهى فان قلت ينبغي ان يعتق حكم الكلام صدر من الاهل مضافا الى المجل وان كان الميت ليس باهل
للاعتاق ولان القبول لم يعتق في حالة الحياة فاذا لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لا يكون
معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا ينبغي فاذا لم يقبل بعد الموت قلت اجيب انه ان العتق الحكمي وان كان لا يشرط فيه

عقود مملوكة بالثمن سواء كان ذلك او موت غيره كاسيالي في المدير المبيع ان يري فقد جعل من علق عتقه بموت غيره المولى من
قبل المدير المبيع وجعله والخل في التعريف لانه اخذ من المدير وسياتي حقيقة في محله فان قلت يرد على هذا التعريف
انما علق بموت الميراث لا بعيش مثله اليها كاد حلت الى مائة سنة فان حرم مثله لا بعيش اليها فانه سيأتي ان يصير مديرا
مطلقا على المختار مع انه لم يعلق عتقه بموت المولى ولا يصير التعريف جامعا وهو يجب ان يكون جامعا ما عاقله اجيب
عنه بان كان عقيد امورة في نطاق معنى ما عاقله بالشارع بالعلق الى ان لو دبر غيره ثم ذهب عقله فالتدبير على حاله
فالذات في التدبير معق الوصية بخلاف اذا لم يبق رقيقة تائبان ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق
بين المقتضى الفرق بينهما ان التدبير اشغل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل الا بالجنون ولربما لا يبطل بالرجوع ولا كذلك
الوصية ولهذا انما تدبر المكر كاسيالي ولا يجوز وصيته كذلك البعوض الى الظاهرية كما اذا تمت حوائج من دبر
منى اوانت مدير او جرتك اوانت حريوم اوانت اوانت متالى مائة سنة وغلب مائة سنة قبلها بيان لبعض القاطن الميراث
فان اختلفت العتق من دبر واليهم هذا المطلق الميراث فيعتق مات المولى ليلا او نارا لان فروع يفعل لا يعتد فان نوى باليوم الزمان
دون الليل يصح نعيته لانه نوى حقيقة كلامه لا يكون مديرا لانه علق عتقه باليس يكاي لا يحل له وهو موقوف بالليل
وانما يصح بالليل فكذا لا يكون مديرا مطلقا وانما هو عقيد بعق مائة سنة او له بعد والحدث كالموت فلو قال ان
تحدث في حدث فانت حريوم مديرا لانه موقوف الحدث والحدث في الموت وكذا الوفاة والهلاك لان الاعتبار
للعق وكذا انت حريوم موقوف الى موتى لا يعلق العتق بالموت وفي شتمه عتقه في الشك كالموقوف في الاصول
وقول الزبلي الموقوف في ظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً متسامحاً وانما هو بضماء لانه لو كان شرطاً لطلعت
في قول الميراثية انما طاق في نكاحك مع انرا لا تطلق واذا بقوله انت حريوم اسوت انك لا تطلق وقول العتق للمالك
كأنه لا يفسد الموت فانه وجه التدبير كقولك اعتقك اوانت عتق او عتق او عتق موقوف في دبر عتقك ثم ذهب عقل
فان التدبير على حاله بخلاف الوصية وقد قد من الكلام على الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع بعد جاز الوصية في البيع
التدبير كالعق مع المالك بخلاف الوصية كما تقدم نقله عن الظاهرية فلا يباع المدير ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج منه
بذلك الا بالاعتناق والكتابة لقوله صلى الله عليه وسلم المدير لا يوهب ولا يورث ولا يباع ولا يخرج وفي التدبير
في البيع ما كان يقع في الرهن والبيع والامارات فانه يمنع في المدير والمديرة لان المدير باق على حكم المالك الا ان العقد لم يحل
الرهن فكل تصرف بطلان في السبب يمنع المولى من ان يري فكذا لا يجوز الوصاية به ولا رهنه لان الرهن والامارات من باب
الدين اسما من كان من باب مملوك العبد وتلك كذا في البحر فتلزم البدائع قال شيخنا وسيدنا علم ان
شرط الواقفين في كثيرهم ان لا يخرج الا من شرط باطل او الوقف امانة في يد مستعير فلا يتاخر الا بالرجوع وفيه
في الظاهرية ان باع وقضى القاضي يجوز بيعه عليه نفذ قضاؤه ويكون ذلك فكذا التدبير متى لو عايد يوم ما من الدهر
بوجه من الوجوه ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لان يبطل بقضا القاضي ما هو مختلف فيه وهو لزوم التدبير لا صحة
التعليق فينبغي ان يبطل وصفا للزوم لا غير ان يري وسياتي في البيع ان يبيع المدير باطل لا يملك بالعتق فلو باع المولى
فرضه الى قاض منى وادى عليه او على المشتري تحكم القاضي بطلان البيع ولزوم التدبير فانه يصير منفقا عليه فلا يصح
للمشتري ان يقضى بجواز بيعه بعد كحقيقة العلامة فاسم في قضاؤه وفي الولو الجير من التدبير رجل قال هذه الحق ان اعتقت

المدير الميراثية لانه بقيت بعد من يري في حق قضاؤه ان يري في حق قضاؤه من المالك بل لا يملك كام الولد لا يملك الى
حقيقة نظرية عاجلة وكذا يجوز بالكتابة ما يري من تدبير الحرية **ويستقيم المدير في تاجر والامة على طاعتك** اي يتصرف
المولى ذلك فيجوز ان يزوجه جارا عليه وكذا المدير كما تقدم في نكاح الرقيق من واهكامه لانه دينه لا يتعلو جرحه لانه لا يتعلو
بالباع ويتعلق كسبه ويصير في ديون بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى لا تقل من قيمته ومن ارش الجنانية
ولا يضمن المولى اكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنائيات على ماسيالي ان شأ العتق فلهذا المدير بمنزلة الميراث فيعتق
بموت سيد الامة ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدير تدبير امه فلا يكون مديرا وتدبير الجمل وحده جاز لعقده فان
ولدت له لاقل من سنة اشهر كان مديرا والا فلا **والولي الحق بكسبه امانة** اي كسب المدير وارثه من حوائج **والولي**
بمدير الميراث لانه من الكسب ولما علمه في الجملة **ومجوز** اي بموت المولى عتق المدير من ثلثه امه من ثلث ماله **وسعى**
في التدبير انتم بغير التدبير غير من المال وله وارث اي والخل ان المولى وارثا لم يجز اي التدبير فان لم يكن له وارث
فكما ان له وارثا **واجاز** اي عتق كل لانه في حكم الوصية فتقدم على بقية المال لا تقرب في كثيرهم المعتد به ان المولى له بما
يزاد على الثلث مقدم على بقية المال ويجوز باجازت الوارث والتدبير والعتق في الرهن كالا يصاحبه الميراث لانه
ومما ثم لو قبل المدير فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقائل وام المولى اذا قتلت مولاها بعتق ولا شيء عليها
اذا كان للقتل خطأ كما في شرح الطحاوي **وسعى في كل** اي كل قيمته لو كان المولى **سيد يونا** اي يتصرف في ماله اذ لا
يمكن نقض العتق فحقيقه قيمته وهو في رهن سعيانه كالمكاتب عند الامام وعند جاره مديونا وعليه بتبني
الاعتكاف فلا يقبل سرادة ولا يزوج نفسه عند وفي الجمع من الجنائيات ولورثك مدير فقتل خطا وهو يسعى
في التدبير فله قيمته بوليه وقلا مدينه على عاقلة ان يري وهكذا في الكافي وعلناه بما ذكرناه في المحتجب ان التدبير
يعمل القيمة ولم يبين ما ينبغي في قيمته قنا او مديرا وذكر في التدبير في سعي قيمته مديرا او كرهته في
كتيب البحر اقامه من السغير ثم مات سعى القام في قيمته مدير وليس عليه نصيب التدبير كالمصالح اذا دبر وبنات
وعليه ديون ان يري والمفتي بان قيمة المدير ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد ان النصف وفي الولو الجير لان
الانتفاع بها المالك فله نصيبه في انتفاع بعبده وهو الميراث والانتفاع بالغير قائم وبالبذل فانت يري
في الظاهرية وعتق المدير يعتبر من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا ان يري **ولد المدير** اي لا يباع ولا يخرج ولا يوهب ولا يرهن ولا يفتق
بغيره ماله ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدير تدبير امه فلا يكون مديرا وتدبير الجمل وحده جاز لعقده فان
ولد المدير مدير بالتدبير وليس بصحيح لان التبعية اغاى للام لا للعبد وتدبير الجمل وحده جاز لعقده فان
لاقل من سنة اشهر كان مديرا والا فلا وقد تقدم في هذا **ولو ولد المدير من سيد هافري ام ولد**
ويبطل التدبير قال في المحيط واذا ولدت المدير من السيد في ام ولده وقد بطل التدبير لان امية الولد اقوى
في افادة العتق من التدبير لانها تقتضي من جميع المال بخلاف المدير فانها تقتضي من الثلث فيبطل بها التدبير
كالبيع اذا ورد عليه الرهن كذا في البحر الرائق **وبيع** ووهب ووهب ان قال له ان مت من سفري او مرضي
او اصابني عشرين سنة مثلا ما يقع غالبا **اوانت حريوم موت فلان فيعتق ان وجد الشرط كعتق المدير**
من الثلث لان الصفة لما صارت متعينة في اخر من اجزا الحياة اخذ حكم المدير المطلق لوجود الاضافة الى

الموت ولو اذ التردد وهذا ما يراه حكم المدبر المتدبر بعد بيان حكم المدبر المطلق وكذا اذا تردد بين الموت والقتل كقوله اذا
مات او قتل فليس بمدبر مطلق عند ابي يوسف لانه علق باحد الشئ والقتل وان سفا الموت ليس بقتل وتعلقه
باحد الامرين يمنع كونه غريمه في احدهما خاصة فلا يصير مدبر المجرم بغيره وقال زفر هو مدبر مطلقا ورجمه في فتح القدير
بانه احسن لان التعلق في المعنى مطلق مائة لانه لا تردد في كون الكاين احد الامرين من الموت قتلا او غير قتلا
فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان وفيه بقوله الى عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعين اليها
في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكاين لا يحال وحذار رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين انه المختار لكن
ذكرنا في خان ان على قولنا اصح ما هو مدبر مقتد وذكر في المختصر ان من هذا النوع انت حر بعد موت فلان
تبع لما في الكثر وغيره وظاهر ان مدبر مقتد وليس كذلك كما ذكر مولانا في هجره قال وكذا في المبسوط لو قال
انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا لان موت فلان ليس بسبب للخلافة في حق هذا المولى وجوب حق
العنق باعتبار معنى الخلافة فلموات فلان والمولى حر عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موت فلان وموت فلان
او قال بعد موت فلان وموت فلان لا يكون مدبرا فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبر المولى وفي البدائع
لو قال ابراهيم فلان فانت حر لم يكن مدبرا لان لم يوجد تعلق عصب بموت فلان بل كان تعلقا
بشرط مطلق كالنكاح بشرط الشرط فيقول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى ويمكن حمل في التدبير في
كلام المبسوط وغيره على المطلق فلا يدل على ما ذكر مولانا صاحب البحر ويمكن ان يقال ان صاحب الكثر ومن
تبعه انما ذكر المعلق بموت المدبر المولى في الحديث المدبر المتدبر بما وانه حكمه وجواز البيع والعنق بالموت لكن بشكل
عليه بان يجرى في حق من حرره اجري في حق المدبر بغيره يعنى من ذلك كما قد سناه والمعلق عتقه بشرط غير
موت المولى يعنى من جميع الاحوال اذا وجد الشرط والله اعلم وقد صرح بالاضطرر بان المعلق عتقه بموت فلان يكون
مدبرا مقبلا لبيع ويوجب ويرى في حقيق من الثالث ان وجد الشرط قال المولى لعبدك ان مت من مرضي هذا
فيخرج فقتل لا يعنى بخلافه في مرضي صرح في المجتبى حيث قال بعد ان رقم ان مت من مرضي هذا
فيخرج لا يعنى بخلافه في مرضي ولو قال ان مت من مرضي ويخرج فقتل صدعا او على غيره قال محمد
رحمه الله تعالى هو مرض واحد وقيل لو قال ان مت ودنت او غسلت او كفنت فانت حر فليس بمدبر فان مات
ووجد الشرط قال ابراهيم رحمه الله تعالى استعسانا انه يعنى من الثالث والعنق ان لا يعنى وكذا اذا قال ان
مت ودخلت الدار ثم وجد الشرط لم يعنى انتهى **وقية المدبر المطلق للثا قمية** قنا وهو المفتى بكما تقدم والمدبر
المقتد بغير مقتنا كما في الخاتمة رجل اراد ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه فيقدر على ذلك فالحيلة منه ان
يقول ان مت وانت ملكي فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى هذا **باب** في بيان احكام الاستيلاء
لما اشترك كل من التدبير وام الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت وصلبها وما كان التدبير انصب لما قبله
من حيث ان العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاء قد مر عليه والاستيلاء مصدر استولد اي طلب الولد
وهو عام اريد به خصوص وهو طلب ولد له اي استلحاقه اي باب بيان احكام هذا الاستحقاق الداسة في الام
وام الولد مصدر بلعه على الزوج وغيرهما من لربا ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء ان

من ذلك وهي الامة التي يثبت ولد نسبها من ماله كطريق الدخول **انما ولدت الامة من سيدها باقراره** اي باقرار المولى بان الولد منه
اطلق في الولادة من السيد فمثل ما اذا كان مدبر المولى في التدبير فاني المدبر الى المحيط عن ابي حنيفة او قال الرجل جارية
فيادون الفرج فانزل فاخذت الجارية مائة في شئ فاستبدت به فماتت فقلت للجارية وولدت فالولد ولد
والجارية ام ولد له انتهى **ولو كان حال كونها حاملا** بان يقول على قولنا او في جلي منى او ما في بطنها من ولد فهو مني والذين
من بعدهم اتهموا بكونها حاملا وانما كان رجلا ولو صدقة الامة لان في الحرية من الله تعالى فلا يحل السقوط باسقاط العبد بخلاف
ما اذا قال ما في بطنها منى ولم يقل من جلي او ولد ثم قال بعدة كان رجلا صدقة لم تصرام ولد لاحتالة الولد والرجح ولو قال
لان كانت جلي فهو مني فاسقطت مستبين الخلق كله او بعضه صار من ام ولد ما لم يمت لاقبل من ستة اشهر صارت ام
ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدته لاكثر لم تصرام ولد انتهى كما في الخاتمة والبدائع **ان ولدت بان زوج** بان زوجها
الولي من رجل فولدت **فان شراها الزوج** اي الذي ولدته منه وان كان اذا اعتدت من غير ذلك كان عينا **ان ولد**
فلا يملك ويعتق بموته **وحكما** اي حكم هذه المستولدة **كالمدبر** وقد روي عن المدبر **الامة** اي المستولدة **فان شراها** اي انما تفتق
بموت اي موت سيدها من كل ماله والمدبر من الثالث اطلق في الولد المولى والى الميت لان الميت ولد بطلان انه
تعلق به احكام الولادة حتى ينقض به العدة وقصير المرأة فضا وشمل السيد الذي استبان بعد تعلقه بان لم يمتين شئ
لا يكون ام ولد وان ادعاه المولى من غير سعاية والمدبر تسمى وحمل في هذا القامى يجوز بيعها ام لا قال في الخاتمة ثم
ينفذ في اظهر الروايات وفي الظاهرية واذا تفتق القاضى بجواز بيع ام الولد في قضاء في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي
قول محمد لا يجوز بناء على المسئلة الاصولية ان الامعاء المتأخر هل يرفع الاختلاف المتقدم في هذا الموضع لا يقبل بعض الصحابة
رضي الله عنهم وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد في هذه المسئلة لا ينفذ على قضاء من اخر اصحابنا لا انتهى
وان ولدت بعد ولما اخرجت نسب بلاد عوة بخلاف الاول فانه لا بد من بطلان نسب المدبر في الثاني
الى المدعي لان المدعي الاول يعنى الولد مقصود انما قصارت فراسا كالمذكورة في الاول والمدبر بالثالث يعنى العتق
وقيد في الجرح بوث النسب بلاد عوة في الثاني بان لا يكون حرمت عليه سوا كانت حرمة موطنة او بالكلية فان حرمت عليه بالثبوت
نسبه الا بالمدعوى اذ الظاهر ان ما وطرا بعد الحرمة فكانت حرمة المولى كالنفى دلالة كالمولى في ان الولي او زوج او ولد
امرا او بنتا لجات بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزويج وان ادعى في الحرمة الموبد لثبوت النسب لان الحرمة لا تزيل
الملاك كذا اذا حرمت عليه بكناية وان حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحرمة ولا يزيل فراسها مستلحقا بالنسب والافراس والاحرام
والصوم فانه يثبت النسب بلاد عوة لانه حرمت عارض لا يغير حكم الفرائض وعزاه الى البدائع وفي البحر منظر الى المجتبى
لا يصح اعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاءه انتهى قال مولانا مع ان المدعي لا يتصور منه ان يصح بطلان
وهو شكل انتهى يعنى يستثنى من قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت ابتدا بغير دعوى في الظاهر لم يطلع
على قول قاضى القضاة ابراهيم وحيات في منظومته وقد واعته او حنه ولدت لم ولم يدعيه ام ولد نصير قال شيخ الاسلام
عبد البر الصمير في ولدت ونصير الامة المتكورة للمعتوه او المجنون المقتوه من السياق وفيه لذي عنه او حنه ومسئلة
البيت ما في القنية مرقومافيه لعم الايمة البخاري ومضى ولدت الجارية من مولاه صارت ام ولد له في نفس الامر وانما
يشترط دعوى للقضاة ولما يصح استيلاء المدعوه والمجنون مع عدم الدعوى من الماتى وعامة المصنفين لم يستثنوا

هاتين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب لانه لا يثبت النسب في ولد الامه الاول الا بالادعوي انتهى **لكن ينقضي**
بنفيه اي ينقضي نسب الولد الثاني بنفي المولي من غير توقف على لعان لان واثرا ضعيف حتى غلبت بالنزوح
بخلاف المتكوه لا ينقضي نسب ولدها الا باللعان لتلك الفرائض **الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينقضي**
بنفيه وهذا استثناء من قولهم لكنه ينقضي بنفيه يعني الا في هذين الصورتين وصرح به في القيد في البحر معزيا
الى المبسوط حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفسه لان التطاول دليل اقراره بوجود دليل
من قول الترمذي ونحوه فيكون بالتصريح قال واختلفوا في التطاول سبق في اللعان وصرح في المبسوط ايضا بانه
انما يملك نفية اذ لم يقض به القاضي فاما بعد القضاء فقد لزمه بالقضاء فلا يملك ابطال انري قال وينبغي ان يكون المراد
به قضا وغير الخفي واما الخفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوي انري قلت ويمكن ان يراد به الخفي ويكون
من باب قضائه بخلاف رايه وفي الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والله اعلم اذا سلمت **ام ولد الذي عرض**
عليه الاسلام فان اسلم فري له ولا يسقط في قيمته وعنت بعد ادائها اي القيمة والمراد بقيمتها هناك قيمتها
لو كانت ذميه كما في غايه البيان وقد اختلف صاحب الكنز بقيد عرض الاسلام عليه فيا بي وهو قيد لازم لان الاسلام فري
باقية على حاله وقد اخذ ما ذكرناه بقولنا وهي **مكاتبه في حال سعيته بالادعوي الرق لم يجز** فري بخالفه في هذا
ولو مات قبل سعيته باعت بمجانا اعلم ان ام الولد بخلاف المكاتبه وشرط قاضي خان في الخانية لكونها مكاتبه قضا
القاضي قال واذا قضى القاضي عليها بالسعيته كان حالها حال المكاتب ما لم يرد السعيته واذا سلمت به الرق في حكمه حكم
الولي في قيمته وهي نصف قيمته لو كان قنا او الثلثان على ما مر في المحيط واذا قضى القاضي عليها بالقيمة ثم مات
ولها ولد ولدت في السعيته يسمى الولد فري عليها لان الولد صار مستحقا تبعا لامه كولد للمكاتبه لانها بمنزلة المكاتبه انري
كذا في البحر **واذا اسلم من الذي عرض عليه الاسلام عليه اي على الذي فلا اسلم فيها والا بان لم تنفع عن الاسلام امر ببيعه**
تخلها ما يده الكافر هكذا صرح به مسكين في شرح الكنز **فان ادعى ولد امه مشتركة بينه وبين اخر ثبت نسبه منه**
لان النسب اذا ثبت منه في نصف لصاد فيه ملكه ثبت في الباقي ضرره وادعوا لا يجزي لان سببه وهو العلوق لا يجزي
اذ الولد الواحد لا يتعلق من مابين **وهي ام ولد** لان الاستيلاء لا يجزي عندهما وهذا هو حنيفة بصير نصيبه اقص
وله ثم يملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل له من اسباب الحرمة شيء كالقيد به وفقره **وضمن نصف قيمته**
لان يملك نصيب صاحبه حين استيلاء ويقتصر قيمته يوم العلوق لان اموميته الولد ثبتت من ذلك الوقت سواء كان
موسرا او مملوكا خلافا عما في العلق **وضمن نصف عرقها** لانه على جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطء
حكم الاستيلاء في حق المالك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولى جارية ابنه حيث لا يجب عليه العرق لان المالك
هناك ثبت شرعا للاستيلاء فيقصد به فصار واحدا ملك نفسه وانما كذلك لان ماله من الحق لا يكفي للاستيلاء لانه
حق ملكه لا حقيقة ملكه ولا حقيقة ظهره لا يجوز له ان يتزوجا بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك في النصف فيكون لصحة
الاستيلاء فلا حاجة الى النقل لا يضمن **قيمة ولدها** لانه على حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق و
الضماني يجب في ذلك الوقت فيعبد الولد على ملكه ولم يعلق شيء منه على ملك شريكه **وان ادعاه معا وقد استويا**
في الاوصاف فهو ابنهما اعلم انهما اذا اقبلت في ملكهما وكلتا اذا استبراها اقبلت لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما

يختلف

يختلف في حق وجوب العرق والولاد ضمان قيمة الولد ان كان للثاني واحدا ويثبت لكل واحد منهما فيه الولد لانه غير حر على
ما عرف في موضعه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يرجع الى قول العامة لان اثبات النسب من شخصين مع علم ان الولد لا
يخلق من مابين فعند روق رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول العاص في اسامة بن زيد وان النسب مما لا يجزي
فلا يقو في الشراك كالنكاح ولنا كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى شرح رحمه الله لسافليس عليها ولو سلمنا انهما
يرثان ويرثا وهو الباقي منهما فكان ذلك بحضور من الصحابة من غير تكبير وهو مذهب علي وابي عباس وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم ولانهم بالغيث والله جل جلاله هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قد لا يحسن
ولهذا صار قد ظني غير هذه الحالة اجماعا ولان قول العاص لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في اللعان فنفي الولد
ولم ينفي الولد بالجرم وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولان من احكام الجاهلية قال الله تعالى انحكم الجاهلية
ينفون وقالت عائشة رضي الله عنها كما انكتمتم على اربعة اعمامنا ان رهنط كاتوا بعمود على امرأة فان
انت بولد دعوا بعايف فالحقه نسبه وذلك باطل بما تلونا وان القاييف في اللقمة هو الذي يقول الباطل
قال الشاعر وقال حراحي خيفة الدين والنوي ومن قاييف في قوله يقول اي يقول الباطل انري
صلى الله عليه وسلم كان يقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب امه ابن زيد لا اختلاف لواحها
وكنا نعتقد وان القاييف يعلم ذلك ولما مر من المذبحي عليها فقال هذه الاقدام بعضها من
بعض انقطع منهنم ولزم الحجة على زعمهم فصر عليه الصلاة والسلام بذلك لان قول القاييف غير
شرعا ولانه حكايه حال فلا يمكن الاعتجاج به على ما عرف في موضعه ولانها استويا في نسب الاستحقاق
والنسب وان كان لا يجزي لكن تتعلق به احكام متجزية كاليراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال
واحكام غير متجزية كالنسب ولان النكاح فاقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة وبما لا يقبلها يثبت
في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره وقيدنا باستوياهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا في
بان وجه المرجح في حق احدهما لا يعارض المرجوح كما اذا كان احدهما ابلا لآخر لان للاب حقا في ملكه لانه
احدهما ذميا والآخر مسلما لان الاسلام يعولوا ولا يعلى والحراحي من العبد والمترد اولي من الذي
والكتابي اولي من المجوسي كما في تبين الكنز وغيره وبهذا ظهر لك ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب
المشهور اطلقوا في موضع التقييد وان القيد لا بد منه والعبرة بهذه الاوصاف وقت الدعوى لا العلوق
كما في غايه البيان وفي المبسوط امه بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد فولدت فادعوه فالحمد
المسلم اولي لاجتماع الحرية والاسلام فيه مع المالك فان لم يكن فيه مسلم حر لم يولد فحقه فالدعوى
اولي لانه حر والمكاتب والعبد وان كانا مسلمين لكن يبد الولد تحصيل الاسلام دون الحرية ثم المكاتب
لان له حق ملكه والولد على شرف الحرية باء المكاتب وان لم يكن وادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد
منهما النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة قبل وجب ان يكون هذا الجواب في العبد المجبور وهبت له امه
ولا يتعين ذلك على ان يزوج بها كذا في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوياهما
في القدر لانه لو كانت بين اثنين احدهما عسرها والاخر ثمة اعشارها نجاة بولد فادعياه معا فانه ابنهما

امن هذا كل او امن ذلك كله فان مات ووطأ نفسين وادعى عقل عواقلها نفسين وان جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجنابة وعلى الاخر تسعة اعشار مباحا وكذا اولادها من ذرية واحدة يكونها اثنين للاختلاف فيما زاد عليها فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعيين وان كثر او قال ابو يوسف يثبت فيه من اثنين ولا يثبت فيه من الثلاثة وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر بن ثابت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امران فنفى به بينهما عند ابي حنيفة وعند ما لا يعقني لارايين فلا يعقني الامام واحدة ولو تنازع فيه رجلان وامراتان كل زعم ان ابنه من هذه المرأة وهي تصدق فعند ابي حنيفة يعقني به بين الرجل والمراتين فعند ما يعقني به بين الرجلين فقط ولو تنازع فيه رجل وامراتان يعقني به الرجل والمراتين اثنتي **وهي ام ولد لهما** لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوى صاحبة لقيام المرح فصح دعوى فيه فصح انه فيصير نصيبه فيهما ام ولد تبع الولد لها **وعلى كل** منها نصف **عرقها** لان الوطى في المحل سبب للثمان الجائز او الحد الزاجر فيتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العرق **وبعاصا** لعدم تامة الاشتغال بالاستيفاء **الا اذا كان نصيب احدها اكثر فباخذ الشريك صاحب الاكثر منه** اي من شريكه صاحب الاقل **الزيادة** اذا المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف النوبة والارث والولولفان ذلك **لها سوية** **وان كان احدهما اكثر نصيبا من الآخر** لان النسب لا يعجز وهو في الحقيقة لا يجرى فيها يكون بينهما على السواء لعدم الاولوية والارث تابع لذلك وكذا الاولاد **ورث الابن من كل واحد منهما** **ارث** **الاب** كامل لانه كل واحد منهما ارث على نفسه بيمينته على الكمال فيقبل قوله **وورثا منه** **ارث** **اب** اي يرثا منه ميراث اب واحد لان المحقق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا اقام ولدا **فادعاه احدهما واعتقه الآخر وخرج الكلامان** منها **معنا قال عوف اولي** لان الدعوة تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون العتق معتقا وللام ولد الغير كذا في الخانية وفيه اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولد ينفى له ان يستبرأ بها جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعق بموت المولي من جميع المال عتق ام الولد يتكرر الملك لعتق المحارم بتكرار الملك وبغيره ام الولد اذا اعتقها وارثت والعياذ بالله تعالى ولحققت بداء الحرب ثم سببت واشترها المولى فانها تقود ام ولده وكذا المملك ذات رحم محرم وعققت عليه ثم ارتدت ولحققت بداء الحرب ثم سببت فاشترها عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك ام الولد انترى **ادعى ولد امة مكانية** يعني اذا وطى المولي جارية مكانية فجات بولد فادعاه **وصدقة المكاتبة** **لزم النسب** اي لزم نسب الولد لها وقرها على ذلك فصارت كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبى وصدقة ولزم المدهى **العرق** لانه لو طى بغير نكاح ولا ملك يمين **وقية الولد** لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليله وهو ان كسبه كسبه قلم برضه رقيقا فيكون قرابا لقيمة ثابت النسب منه كما اذا المغرور اعتمد دليله وهو الملك فظاهر وان لم يكن حقيقة **وسقط الحد** عنه للشبهة ولم نصير الامة **ام ولد** اذا ملك فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاء فلا حاجة الى

النقل وتقدم الملك بخلاف امة الابن اذ ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حق القتل وهو غير كاف لصحة الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاء **وان كذب المكاتب لم يثبت النسب** اي نسب الولد منه وقال ابو يوسف يثبت لان الجارية كسبه كسبه فصارت كجارية المالك بل اولى لان المولي في المكاتب ملك الرقبة ولهذا ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف غير الاكساب بخلاف الابن وعقار ايضا في ملك المكاتب اقوى ولهذا منع المكاتب من التصرفات فكان اولى بالشفيد من غير تصديق وجه الفرق ان الاب له ان يملك حال مكاتبه لانه بالعقد جرح على نفسه والحق نفسه بالاجنبى ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطى المكاتبه فجات بولد فادعاه حيث يثبت نسب ولا يشترط تصديقها لان رقبة المالك كونه بخلاف كسبها ولو ملكه يوما بعد ما كذب المكاتب ثبت نسب ام ولده ان ملكها لان الاقرار به باق وهو الوجوب وزواله انما هو المانع ولدت من جارية غير وقال اجلها الى مولاه **والولد جليدي** **فصدقه المولي في الاحلال وكذب في الولد لم يثبت نسب ولو ملكها بعد كذبه** **يرما يثبت النسب** وصارت ام ولده **ولو صدقه في الولد يثبت نسب** كذا في تبين الكزوفي الخانية وتبعه ملا خضر وان لا يثبت النسب الا اذا صدقه في الامر من جميعا ونقض عبارة ولو وطى جارية امراته او جارية ولده او جده فولدت فادعاه لا يثبت النسب ويدير اعنه الحد للشبهة فان قال لجلها الى المولي لا يثبت النسب والا فلا وان كذب الوطى ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انترى ولا معارضة بينهما كما لا يخفى لان معنى قول الزليعي ولو صدقه في الولد الى اخره مع تصديقه في الاملاك لان فرض المسئلة فيما اذا صدقه في الاحلال كما لا يخفى **ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت حلماي فلا حد للشبهة ولا نسب** لان لم يثبت نسب منه **وان ملكه** اي الولد **بوما عتق عليه** وان ملك امة لا تصير ام ولده لعدم ثبوت نسب هذا **كتاب** في بيان احكام **الايمان** ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها في عدم تأثير الزهر والاكراه فيها كالطلاق وقدم الاعتاق عليها لقرب من الطلاق لاشتركا في الاستقاط والايمان جمع بين وجهي في اللغة مشتركة بين الحاربه والقسم والقوة وفي الشرع هي عبارة عن عقد قوي **براعنم الخالف على الفعل او التارك** حكاه عنهما صاحب تبين الكزوفي في شرح النقاية بانها تقوي الخير بذكر الله تعالى وبالاعتقاد وظاهر ما في البياض كافي البحر ان التعليق يمين في اللغة ايضا قال لان هو اطلق عليه يميناً وقوله محرم في اللغة وذكر ان الاختلاف يظهر فيمن حلف لا يخلف ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الفواهر لا يحنث وكذا اللفظ المستعمل في ما شرطه العقل والبلوغ والاسلام ومن زاد الحرمة كالسحني فقد سري لان العبد ينفق عيونه ويكثر الصوم كما هو مواب وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الجز المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب مشتملا بين البر والربك فيحقق حكمه وهو وجود البر انترى وهو صحيح لما سطر ان امكان البر شرط لانعتاقها عند خلافه لابي يوسف وسببها الغاي تارة ايقاع صدقة في نفس السامع وتارة حمل نفسه او غيره على الفعل والتارك وحكمها شيان وجوب البر بتحقيق الصدقة في نفس الميمن والثاني وجوب الكفارة بالحنث كذا في بعض المعتبرات وهو بيان لبعض احكامها فانه سياتي ان البر يكون واجباً وسند وبأجر اما وان الحنث يكون واجباً وسند وبأجر اي اليمين **غوس** سميت به لانها تنفس صاحبها في الاثم في الدنيا وفي النار في العقبى **ان حلف على كاذب عمداً** اي عالماً بكذب الحق ولم يعلم كذبه فظن صدقه ويكون لغوا كما سياتي **كوانه ما فعلت كذا عالماً بفعله وواله ماله على الف عالماً بخلافه او وواله ان بكر عالماً بان غير** المشهور من عبارة المشايخ ان الغوس حلف على فعل او ترك ماض

كاذبا بعد وقد صرح في شرح الهداية وغيرها ان ذكر الفعل والمضارع ليس بشرط بل هو بناء على الغالب ويراد للمثاليين الاخيرين
اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف اربكبه صدر الشريعة حيث قال فان قلت اذا قال والله ان هذا حجر كفي يصع ان
يقال هذا الخلف على الفعل قلت يقدر كلمة كاذبا او يكون ان اراد في الزمان الماضي والمستقبل على ان اعتبار الحال
او الاستقبال في هذا الخلف باطل لتعيين ارادة الحال فتدبر كذا قاله ملا خسر ومضى صرح بكونه الغوس واللغو
ساكنان في الحال ايضا ففي الغوس والله ما اراد على دين وهو يعلم خلافا والله ان زيد وهو يعلم ان عرو وفي
غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان الماضي شرط انترى وانما لم اقل الايمان الثلاثة كما
قال بعضهم لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل صادقا للسبب منها وجواب صدر الشريعة حصر الايمان
التي ترتب عليها الاحكام ليس برفع لان هذه اليمين كاللغو الاثم فيرا فكان لهما حكم فتأمل وبين حكم الغوس
بقوله **وبالجم بها** اي الخلف لقول صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا او غلب النار وفي المبسوط ان الغوس ليس بيمين
حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت بيمينا مجازا لانه ارتكاب لوجود صورة
البيع فيه انترى كذا في البحر **وثانيتها لغو** سميت به لانها لا يعتد بها فان اللغواسم لما يفيد يقال لغى اذا تابى لما فايد
فيه **اذا حلف كاذبا بظنه صادقا** كما اذا حلف في ان هذا الكوز ما بنا على ان يراه كذلك ثم اريق ولم يعرفه ومثله
بقوله والله ان المقبل زيد فاذا هو عرو وفي هذا تفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي الخلف
على حاضر يظن ان كذا قال من فعل او ترك او صفة والامر بصدقه وقد منازها تكون في الحال ايضا وفي البحر حكاي عن
البدائع قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ او غلط في الماضي او في الحال وهي ان يجرب عن الماضي او في الحال على ان
ان الخبر به كحاضر اخبر وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روي ابو رستم عن محمد فقال اللغوان يحلف على
الشيء وهو يري انه حق وليس بحق وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصد بها الخلف
وهو ما يجري على السن الناس في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواك في
الماضي او في الحال او المستقبل واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة
وفيها الكفارة اذا حثت قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على ان كفايته
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا
على الماضي والحال وعندنا ذلك لغو في جميع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى في عين لا يقصد
الخالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو وفيها الكفارة وعندنا لغو ولا كفارة انترى وبهذا التقدير تبين
لك ان اللغو اعم مما ذكره صاحب الكنز فانه قيدها بللغاف وما قد مناه ليس فيه التقييد بل فيه ان
اليمين التي لا يقصد بها الخالف في الماضي او الحال هو لغو لغو وعلى تفسير الكنز لا يكون لغو اعم من ثم لم يقبل
في المختصر بالماضي وتبين لك ايضا ان تفسير اللغو اعم من تفسير الشافعي انا نقول بقوله لا في المستقبل وفي
البحر حكاي عن المحيط والصحاح قولنا لان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا بحسن فان اللغو من الكلام
التي هي الفاحش والخطا الذي هو ضد العبد ليس بيمين فاحش فلا يكون لغو فاما ما ذكرنا فهو كلام صحيح
فاحش فانه كذب والكذب قبيح لا يخطو واما الخطا فليس يحفظ وانترى **وبري** وهو فان قيل فما معنى

التعليق

التعليق بالرجاء وهو منصوص عليه لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص مقطوع به قلنا نعم
لكن صورة اليمين مختلفا فيما وانما علق بالرجاء الصورة التي ذكرها بقوله ان حلف كاذبا فظنه صادقا وذلك
غير معلوم بالنص انترى واجاب في الجوهر بما ذكرنا وجوب اخر وهو الرجاء على ضربين رجاء طمع ورجاء
تواضع فيجوز ان يكون الرجاء تواضعا لله تعالى وفي الثانية والخلاصة واللغو لا يؤخذ به صاحبه الا في
الطلاق والعناق والنذر وفي فتاوي محمد بن الوليد لو قال ان لم يكن بهذا فلان فعلى حجة ولو لم يكن
وكان لا شك انه فلان لزم ذلك انترى وفي الجوهر قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين
بالله تعالى اما اذا حلف بطلاق او عناق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق ولو
وكذا اذا حلف بنذر لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين خلافه موجب لوقوعه
في الطلاق وقد اشترى عن الشافعية خلافا **ومن علق** هذا هو القسم الثالث من الاقسام الثلاثة المذكورة
في المختصر وهي **حلف على آت** في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر الشريعة فان قلت الخلف كما يكون
في الماضي والاتي يكون في الحال ايضا فلم يذكره وهو من اي اقسام الخلف قلت انما لم نذكره بمعنى رفيق
وهو ان الكلام يحصل اولى في النفس فيعبر عنه باللسان فالاحبال المعلق برمان الحال اذا حصل في النفس
فيعبر عنه باللسان فلانتم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة التي زمان انعقاد
اليمين فان قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء التكلم واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ
من التكلم ففي الزمان الذي من ابتداء التكلم الى اخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى
ان الفراغ وهو ان انعقاد اليمين فيكون الخلف على الماضي انترى قال ملا خسر واقول حاصل الجواب
ان ما يظن من كون الخلف على الحال فهو في الحقيقة محلف على الماضي ولا يؤمر الخلف على الحال حقيقة
ولذا لم يذكره وفيه الحث لان الحال المقابل لماضي والمستقبل على ما ذكره في الدين وتبعه من يعد من المحققين
اجزاء من اواخر الماضي واوائل المستقبل يعبر امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال
الصلاة ما دام مصليا واذا كتب فهو في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد حين كتابة والله اني كاتب
يكون بيمين على الحال بل لزمه ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باقيا على الصواب في الجواب او يقال لا وجه لهذا
السؤال بعد ما قال اولان يطلق اليمين اكثر من الثلاث فتدبر انترى وفيه اي في هذا القسم **الكفارة فقط**
اي دون الاولين لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارة الالية والمراد به اليمين على المستقبل بابل
قوله تعالى واخفظوا ايمانكم ولا يتصور الخلف عن الحدث والرهك الا في المستقبل **ان حث** الخالف وقوله فقط
اشارة الى خلافا في رحمه الله تعالى في الغوس فان الكفارة تجب فيها ايضا عندنا **وهي** اي الكفارة **رفع الائم وان**
لم توجد التوبة عن تلك الجنابة **معها** اي مع الكفارة ذكر في السراجيه ونص عبادة الكفارة رفع الائم وان لم تق
جد منها التوبة عن تلك الجنابة قال الشيخ ابو المين النخعي رحمه الله تعالى **ولو كان الخالف مكرها او ناسيا** اي غطيا
كما اذا اراد ان يقول اسقى الماء قال والله لا اشرب الماء قيل ذاهلا عن التلفظ به فان قيل الاثبات فقال بلبي
والله غير قاصد اليمين وانما وجب فيها الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من وهن ارج جد النكاح والطلاق

سئل في الحلف فعمل حلف في المال سوا قال بالله أولا **او على قدر ايماني او عهد** لان كل واحد منهما يمين وان لم يصح
الى الله عز وجل ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوي قربة من القرب التي يصلح النذر بها الزم وان لم ينو فعليه كفارة يمين
وكذا قوله على يميني لان على وجوب والعهد بمعنى اليمين **وان فعل كذا فهو كافر** فانه قسم موجب للكفارة اذا حدث
ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي بشئ قد فعله فهو الغيوس ولا يكفر فيه ولو قال محمد بن مقاتل يكفر بالنعق الكفر
بما هو موجود والتعلق بامر كايين يتخير فكانه قال **كفر** لا مع ان الحالف لم يكفر كما افاده قوله **وان لم يكفر علقه**
بماضي او باضداد كان عهد ان يمين وان كان حلف ان يكفر في يكفر فل يحلف يكفر فيها وفي الحديث والذخيرة والفرد
على ان ان اعتقد الكفر به يكفر والا فادى المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح ان كان عالما ان يمين اما منعق او
غوس لا يكفر بالماضي وان كان جاهلا وعند ان يكفر بالحلف في الغوس وبما شرع الشرط في المستقبل يكفر فيها لانه لما اقدم
عليه وفعله ان يكفر فقد عزم بالماضي كذا في كثير من الكتب **وقوله ومقا وحق الله** اي لا يكون يميننا وهو قول ابي حنيفة
وقول محمد واحمد والرواية عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى ان يكون يميننا لان الحق وصفات الله تعالى وهو حقيقة
فصل كان قال والله للفق والحلف به متعارف ولما انزاد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوة فيكون حاله بغير الله تعالى
وذكر في الاختيار ان المختار ان يمين اعتبارا بالعرف انتهى قيد بلحق المضاف لانه قال والحق يكون يميننا ولو قال حقا لا يكون
يميننا لان المنكر منه به تحقيق الوعد فكذلك قال افعلى كذا حقيقة لا تحمله وهذا اذا لم ير اسم الله تعالى على ما ساق في قوله **وعزمت و**
عذابه وتوابه ورضاه ولعنه الله وامانه وذكره قاض خاندان يكون يميننا حديث قال ولو قال واما ان الله يكون يميننا و
ذكر الطحاوي انه لا يكون يميننا وهو رواية عن ابي يوسف **وان حلفه فعليه غضبه او سخطه او لعنه الله او هو ذان او**
سارق او شارب خمر او اكل ربا لا يكون قسم لعدم التعارف **الا ان اراد الحالف بقوله حقا اسم الله فيمين على المذهب**
قال في الثانية والصحيح ان اراد اسم الله تعالى يكون يميننا وفي الحديث ومقا ومقا اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى والكثر على
انه ليس بيمين ان يميني وقد علت ما هو الصحيح ولو قال والله بغير هذه العادة الشطارية قلت فعلى هذا ما يجعله التارك
بالله بغيرها فيمين ايضا ولو قال صلاتي وصياي لهذا الكافران ضلت كذا فليس بيمين ان يميني وفي الثانية لو قال ان فعلت كذا فانا
بري من هذه الثلاثة يوم يبعث الله من رضاء قالوا ان اراد به البراءة عن يميننا وان اراد به البراءة عن الاجرة والثواب
لا يكون يميننا لانه علق بكلمة لم يكن مقصدا فعلت كذا يكون يميننا ولو قال اللهم انا عبدك لشدك وشدك لشدك لا فعل
كنا ففعل لا يلزم الكفارة لانه ليس بيمين ولو قال ان فعلت كذا فلا اله الا في السماء يكون يميننا انتهى وفي الجوهرة ولو قال
وجه الله فهو يمين لانه الوجه اريد به الذات قال الله تعالى ويسمى وجهك ذو الجلال والاکرام ولو قال لا اله الا الله لا فعلى
لا يكون يميننا الا ان ينوي ما وكذا سمى الله والله اكبر لا فعلى وكذا اسم الله اذا عني به اليمين كان يميننا وعن محمد بن اسم الله
يمين على حال لوجود حرف اللام ولو قال وملاوت لله وجبروت الله فهو يمين لانه من صفات الذات ولو قال لله على الا
اكرم فلانا فليس بيمين الا ان ينوي ما او ان يميني به اليمين ثم كلف حلفه وعليه الكفارة انتهى **وحروفه** اي القسم **الواو**
عن والله **والباعث بالله** **والتعاونه بالله** لان كلامه ما هو في الاعمال ومذكور في القرآن **وقد تضم** اي قد تضم حروف
القسم فيكون حاله **كقوله الله لا فعلى كذا** لان حذف الحرف متعارف بينهم لخصاصه وانما اذا حذف الحرف ولم يبق
عنه ما التنبية والامثلة الاستغناء ولا قطع الف الوصل لم يبق الحفظ الا في اسم الله بل يصيب باصناف فعل ويرفع على

انه من مستند ضمير الالف اسمين لانه النعم فيه الروح وهو الله والله الله كذا في التبيين فان قلت لم يعلل عن الحذف
الى ذكر الاصناف قلت لان الاصناف يبين اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حاله النصب الحرف
محمدا ولا يسمي لم يظهر اثره في حالة الجر ضمير الظهور اثره وهو الجر في الاسم وفي البحر حكاه عن الظهيرية بالله لا
افعل كذا وسكون الراء او ضميرها او فمها يكون يميننا ولو قال الله لا افعل كذا وسكون الراء او ضميرها لا يكون يميننا
الا ان يعبر بها بالجر فيكون يميننا وقيل يكون **كقوله** بل بكسر اللام لا افعل كذا قالوا لا يكون يميننا الا اذا عني
الراء بالكسر وقصد اليمين انتهى وينبغي ان اذا نصب ان يكون يميننا بل خلاف لان اهل اللغة لم يسموا الحرف
بالحرف بل بالياء واليمين واليمين النصب اكثر كما ذكره الفارسي مقصده وكذا عن غاية البيان قال شيخنا
بعد الحذف لا ذكرنا في بحر من اندفع ما في الميسر من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل
الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الارجحية لا في اصل الجواز وقيد باختيار الحرف لانه لا يصح في المقسم
عليه حرف التاكيد وهو اللام والنون بل لابد من ذكرهما **الحلف في الاثبات لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام**
والنون كقوله والله لا افعل كذا في المحيط من قوله والحرف بالجر يمينه ان يقول في الاثبات والله لا افعل كذا
والله لقد فعلت مقرونا بكونه التوكيد وفي النون قول والله لا افعل كذا والله ما فعلت كذا حق قال والله افعل
كذا اليوم لم يفعل الا يلزم الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فيكون كلمة لا مضمرة فيه لان الحلف في الاثبات
عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والحرف كقوله والله لا افعل كذا قال الله تعالى والله لا كيدنا
مكم واصناف كلمة الالف الكلام استعملت العرب كقوله واشتد القرية اي اهلها فاما اصناف بعض الكلمة في البعض
ما استعملت العرب انتهى **وكفارة** اي كفارة القسم والقسم ولا يرجع الى اليمين لانها مونة الا اذا وليت بالقسم
تحريم قربة او اطعام عشرة مساكين **الحلف بالظن** **او بغيره** **ما يستر عامة البدن** والاصل في ذلك قوله تعالى
فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعموا اهليكم او كسبهم او غريب رقية او للتخيير فكان الواجب اهد الاشيا
الثلاث والتخيير لا ينافي التكليف لا ينافي صحة ما كان الامتثال وهو ثابته لانه فعل واحد فافعل قوله من قال
ان التخيير مع صحة التكليف فوجب خصال الكفارة مع السقوط بالمعنى كما اشار اليه في التحريم **ولو ادعى الكل**
نفع غنما واهله هو اعلاها قيمة ولو ترك النذر عوقب **اوله هو ادناها قيمة** لان الفرض يسقط بالادنى كذا
في بعض شروح الملوك وهو ان الكفر بمعنى الضمير واصنافها الى اليمين اصنافه الى الشرط يجوز ان السبب عند الحدث
وعبر الغريب معنى الاعتقاد دون الاعتق انما هو اللابنة وليفقه ان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتقد فتوى عن
الكفارة لا يجوز فاذا بقوله كافي الظن ادى التحريم والاطعام في كفارة الظن اذ ان يجوز الرقية سلمة كانت او كافر
ذكر كان او انثى صغيرة كانت او كبيرة واليعوذ فليت بمنى المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادى
بعض من يجوز في الاطعام التخليك والابانة فان ملك اعطى نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لكل مسكين
وانما باع غنماهم وعشاهم فان كان يخبز المير لا يحتاج الى الاوام وان كان يخبز غير المير احتاج اليه على التفاصيل
المتقدمة في كفارة الظن او اعطى عشرة مساكين الف من من الخطبة عن كفارة الايمان لا يجوز الا على كفارة وا
حلف عن ابي حنيفة وابي يوسف وكذا كفارة الظن وفي نسخة الامام السرخسي لو اطعم غمة مساكين غمة

مسالك اجزاء ذلك من الطعام ان كان الطعام الرخص من الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما
اذا املك الطعام فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادي الى مسكن من مدام من خنطة من نصف صاع من شعير يجوز
انتهي وخرج بقوله ما يسترجع البذل في رخصته في الرواية لانه لا يسهل في حيا نافي العرف ولذا قال في
الخاتمة لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلا يلبس من غزله سراويل لم يحدث في عبدة لكن لما يجزى من الكسوة
يجوز عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قبضا او جيرة رجا او قبا او ازارا سا لا يحدث يتوحد به عند
ابي حنيفة وابي يوسف والاشهر كالسراويل ولا تجزى العامة الا ان امكن ان يتخذها ثوبا بحري مما ذكرنا
جاز واما القنطرة فلا تجزى بحال قال الطحاوي هذا كله اذا دفع الى الرجل اما اذا دفع الى المرأة فلا بد من اللوام
مع الثوب لان صلاحها لا تصح دونة قال المحقق الخليل في حقه وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه
للزوجة لا يكتفى وهذا خلاف ظاهر الجواب واما ظاهر الجواب ما ثبت به اسم الكسوة وينتفي عنه اسم العرايا
وعليه بغير عدم اجزاء السراويل لاصحة الصلاة وعدم راقاة لا تدخل له في الامر بالكسوة اذ ليس مقامه الا جعل الفقير
مكتسبا انتهى وفي الخلاصة وفي الثوب يعتبر حال القاصي بغير ان كان يصلح للقباض في حقه والا فلا قال بعض
مشايخنا ان كان يصلح لاساط الناس يجوز قال شمس الائمة وهذا شبه بالصواب ولو اعطى ثوبا خلقا من كفارة اليها
ان امكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة الجدي يعني اكثر من ثلاثة اشهر جاز انتهى في الغنية لصحة التكفير
في الانواع الثلاثة كما في فتح القدير وان تصرفه في صرف الزكاة قال في الخاتمة كما ان لا يجوز صرف الزكاة اليه لا
يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطى بالية وان علا ولا ولد وان سفل وكذا الصدقة المندورة ولو اعطى كفارة
يدين لامرأة وهي امة لغريم ومولاها فغير لا يجوز ذلك لان الصدقة هم بقبولها لا بقبول الولي وهي ليست بمحل لاداء كفارة
فلا يجوز كما لو اعطى اباه اقامه وهما مملوكا كان لغير لا يجوز ذلك انتهى قلت يمكن حمل على قول ابي يوسف فان قال
بعدم جواز دفع الكفارة الى الذي وهو الفقير في كافى الحادوي القدسي والله اعلم **وان عجز عنها** اي عن الفسق
والكسوة والاطعام **وقت الاداء** اي وقت اراحة الاداء صرح في المجتبى حيث قال وفي الجامع الصغير ذهب ماله
وسلمه ثم صام ثم رجع في الرتبة اجزاء الصوم والعتبة في التكفير قال الاداء غير انتهى قلت وهذا يشك على قولهم ان
الرجوع في الرتبة نسخ من الاصل فيكون مستثنى من القاعدة وفي الخاتمة اذا حدث الرجل وهو عسر ثم ايسر
لا يجوز له الصوم وان حدث وهو موسر ثم عسر اجزاء الصوم يعتبر في الكفارة حال عند الاداء وفي المجتبى يدل ابي
العسر لانية مالا ليكفر به لاشتبك القدرة باجماعا **صام ثلاثة ايام** ولا لقوله لم يجد يصيام ثلاثة ايام و
شرطنا التتابع على بركة بن مسعود رضي الله عنه ثمانية ايام وقرانه كروايته وهي مشهورة بخبرها الزيادة
على القطع المطلق واسا وبالبحر الى انه لو كان عند واحد من الاصناف الثلاثة لم يجوز له الصوم وان كان محتاجا
اليه وفي الخاتمة ولا يجوز التكفير بالصوم الا ان عجز عن ما سوى الصوم فلا يجوز له ان يملك ما هو مقصود عليه في
الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه وتوب يلجبه ويسر عورته وقوت يومه ومن الناس من
قال قوت شهر واذا كان له عبد وهو محتاج الى الخدم لا يجوز التكفير بالصوم لانه قادر على الاتحاق وسلك سالا
وعليه دين مثل ذلك وجبت عليه الكفارة فعصى ويندب لك المال جاز لم التكفير بالصوم وان صام قبل اداء الدين

واختلف

اختلفوا فيه قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم لا تسقط لانه في المرأة وحلف ان لا يفعل كذا فحلف ان لا يفعل
حلف بالله او بالطلاق او بالصوم قالوا لا شيء عليه الا ان يذكر **والشرط استمر العجز الى الفراغ من الصوم** ثم فرغ
على ذلك بقوله **فلو صام العسر يومين ثم ايسر لا يجوز له الصوم** صرح في الخاتمة **ولم يجزى** اي لا يصح التكفير قبل حدث
في اليومين سواء كان بالمال او بالصوم لان الكفارة لسر العينية والعتبة والعتبة ليست سببا لانها من الكفارة
غير مقصده اليه بخلاف التكفير بعد الخروج قبل الموت لانه مفسد في الكفر فليكن لا يسترد من القيمة او من غيرها وهل تنقله
الكفارة لتقديسها اليه ام لا فلو قال في السراجية اذا حدث في ايام الكفر ثم رجع في اليومين ككفارة انتهى وفي البص
معزنا الى الظاهر لم يولد وقال والله والرحمن والرحيم لا فعل كذا ففعل في الروايات الظاهرة يلزم ثلاث كفارات
ويتعد اليه بعد ذلك كمن لم يشترط حال حرف القسم وروي الحسن عن ابي حنيفة ان عليه كفارة واحدة وبالحق
شايع سرقند والكثير المشايخ على ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا فعل كذا ففعل يلزم كفارة واحدة في قوله جميعا و
الفرق على قول اولئك المشايخ ان الواو اذا ذكره في حلفه يكون واو عطف ويجوز ان يكون واو قسم فلا يثبت القسم
والثاني والاحتفال بخلاف ما اذا ذكره لان الواو في القسم الآخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد الدين في ظاهر
الرواية وروي ابي سماعة عن محمد ان في الاسم الواحد لا يتعدد الدين ولو قال والله والله او قال والله والله او قال والله والله
واحدة انتهى في الموال الحنفية ادخل في اسم عطف كذا في يمينه وان كان يغير حرف العطف كان على كل واحد من اليمينين
والاكيد يكون يميناً واحدة انتهى اقول فعلى هذا لا يتم ذكر من الفرق بين قوله والله والرحمن والرحيم اولئك المشايخ لان الواو
ولم كانت العطف عن الصورة الاولى والقسم يتعدد الدين بعد ذلك وانما يتم على ما ذكر في الظاهر من المشايخ
حرف القسم في كونه جمع متعدي والظاهر عند من ذكره الاول ان الواو في الاول اذا وقعت للقسم فاعطف عليه بالواو
كوا في الحكم لان الواو عطف في المزدوجات والرحم والرحيم كقوله والله اعلم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق
انه قال لها ان دخلت الكوفة طالق ان دخلت الدار طالق ان دخلت الدار طالق ففعلت طالق ففعلت طالق ففعلت طالق
ومعنى الكفارة مصروف الزكاة كان مصروف الزكاة كافي مصروف الكفارة وهذا المثل لا يرد عليه شيء وانما
يرد على من عكسه وقد تقدم الكلام عليه **ولا كفارة** اي لا كفارة **سليما** لان شرط اعتقادها الاسلام
لانه ليس باهل للدين لانها فقد تقضى الله تعالى مع الكفر لا يكون **سليما** لانها هو اهل الكفارة لانها عاصم من كاسرها
ومعنى العقوبة فيما يتابع ويستعمل من العبادات لا يلبس باهل الزكاة وهو الثوب فلا يشرع في حقه صلاة لطلق فمثل
للقول والاولون في الكفارة هو قرينة لا يلزم شيء وانما عطف القاصي وقوله صلى الله عليه وسلم يومكم يوم غيبا فلما لم
صبر على العبد فان المقصود من ارجاء الكفارة والكاف لا يتم يثبت في حقه شرعا الدين الشرعي المستعقب بحكمه فهو مقفود
في حقه تقضى الله تعالى وحرمة الدين كان **سليما** فيحصل المقصود من ظهور الحق فيشرع الزام بصورته الكفارة
فما وقع في الرتبة من استعصم الكفر لا يكون **سليما** الا ان يربي تقظيا يقبل منه ويجازى عليه **وهو الكفر بطلما**
اذا عرض بعد ذلك لافتر من ان الاوصاف الاربعة المحل يستوي فيها الابتداء والبقا كالحرمية في النكاح ثم فرغ على هذا الاصل
بقوله **فلو حلف سليما ثم لم يرد ثم اسلم ثم حدث فلا كفارة** واجبة عليه بعد اسلامه **فلو حلف سليما**
كعدم الكلام مع ابويه او قتل فلان اليوم واجب للحدث والتكفير وحاصل هذا ان الحلف على انواعه فكل عصبية وقراء

فرض في الحديث واجب وهي مسألة الختم بخدي البخاري عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يمسك
يطع الله فليطعمه ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه وعديت البخاري ايضا واذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا فانها
الذي هو خير وكفر عن يمينك فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد بما معنى المقسم عليه لان حقيقة اليمين هلثان
احدهما مقسم به والاخر مقسم عليه فذكر الكل وادى اليه البعض وقيل ذكر اسم الحال واريد الحال لان الخلوفا عليه محل اليمين
ولان فيها قليا تقويت البراءة كما يزعم الكفار ولا يهايز للعصية في ضده واطلق في المعصية فمثل النفي والاثبات فالاول
مثل ان لا يصلي او لا يتكلم اباه فيحدث بالصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقبض فلانا في الهداية ولا يد ان يكون اليمين
موقته بوقت كالنوم وقد لو كانت مطلقة لم يتصور الحديث باختياره لا يحدث الا في اخره من اجزائه فيوصف
بالكفارة حينئذ اذا صلت الكافر ويكفر من يمينه اذا صلت الخلوفا كذا في بعض طرق الهداية الثاني ان يكون الخلوفا
عليه شيئا غير اولي منه كالحلف على ترك وطئ زوجته شر او نحو فلحدث افضل لانه الرق ايسر ودليله الحديث
المتقدم وكذا الحلف ليضرب عبدا وهو يستل ذلك او ليكوي تخوفا مذبذبة ان لم يوفه غذا لان العقوبات افضل وكذا تيسير
المطالبة الثالث ان يحلف على شيء وضده مثل كالحلف لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين اولى
ولو قال قائل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا ايماكم على ما هو المختار في ما وليه الله البر فيما اسكن كذا قاله الكمال في فتحه وفي قسم رابع
ويحوي ان يكون الخلوفا عليه يجب فعله قبل اليمين كالحلف ليصلي الظهر اليوم ان البر فرض ومنه ان كان الخلوفا عليه ترك
معصية فان البر واجب وما مل ان الخلوفا عليه اما فعل او ترك وكل منهما على حدة او جمل لانه انما يكون معصية او واجبا
او هو اولي من غير او غير اولي منه او مستويا وقد علمت ذلك ومن حرم شيئا على نفسه ثم فعله أي ذلك الشيء كقوله
كفارة يمين لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تحرم ما اهل الله لك تتبع مرضات اربابكم والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
فبين الله تعالى ان نبي صلى الله عليه وسلم حرم شيئا ما هو حلال وان فرض لم تحلته فغير من ذلك بقوله تعالى ايمانكم ثبت بان تحرم الحلال
يمين موجب للكفارة وما في بعض الروايات من انه حلف صريحا ليس هو في اليمين والى الحديث الصحيح كالحق في كماله في فتحه و
ما عبرنا به في هذا المختصر من قولنا ومن حرم شيئا اولى ما وقع في اكثر من قوله ومن حرم ملكه الى اخره لان ما عبرنا به يشمل الاعيان
والافعال وملكه ومملكه كغيره وما كان حلالا وما كان حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او معنى او الكلام معك
حرام كافي بعض العبارات وكذا اذا قال دخول هذا المنزل على حرام ونحوه كافي الجنب ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام
على حرام لطعام لا يملكه فبضمه حاله فاعني لو اكله فلا لا او حراما لزمته الكفارة الا اذا قصد به الاخبار عنرا ولا شك ان هذا لا يدخل
تحت عبارة الكفر ويدخل فيه ايضا ما اذا قال لغيري حرام فلما شربه كقوله في الثانية من فصل الاكل الصحيح ان اذا قال هذا الخمر
على حرام او الخمر على حرام كان يمينه حتى اذا فعله كقوله في فصل تحريم الحلال اذا قال هذا الخمر على حرام فيه قولان والفقوي
على ان يمينه في ذلك ان اراد به الخمر بالزمن الكفارة وان اراد به اليمين بلزمن الكفارة وعند عدم النية بالزمن الكفارة انتهى
ولما دوننا من قول الذكر والاشي لانها عامة فلذا قال في الجنب والخلاصه قلت لزوجه انت على حرام او قالت حرمك على نفسي
فبين حق لوطا وقت في المراءى او كراهية الكفارة وبخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه الدار فادخلها لا يحدث انتهى وفيه
يكون حرام على نفسه لانه لو فعل حراما لم يفسد حلالا لان الزمن الكفارة لما في الخلاصه لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو حرام
حرام فاكله لا يحدث عليه انتهى قلت وهو مشكل بانقر من ان المعلق بالشرط كالمجنون عنه وقوله والله اعلم كل عمل على حرام هو على

الطعام

الطعام والشراب والقياس ان يحلف كافي لان باشر فعلا سباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجب الاستحسان ان الحلف
بغيره لا يحصل مع اعتياد العوم واذا سقط اعتباره ينصرف الى الطعام والشراب للعرف فانه يشمل فيما يتناول عادة فيحدث
ان اكل او شرب وليست كالكراهة بالنية فلا يحدث بهما وجه لا سقط اعتباره العوم ولا انها كان اكل ولا يصرف اليمين الى الماكول
والشراب وهذا جواب ظاهر الرواية **والفقوي على انه يتبع امرانه بلانيه** اقلية الاستعمال كذا في الهداية **وان لم يكن امره فيمين**
فيجب عليه الكفارة كافي النهاية معزى الى التوازل يعني اذا اكل او شرب لان نية عدم الزوجه الى الطعام والشراب كافيهم من ظاهر
العبارة قال في فتح القدير قال الزوجه في مبسوطه هكذا قال بعض المشايخ من اهل سمرقند ولم يتضح في عرف الناس في هذا لان
من لا امرأة له يحلف به كالحلف في الحيضة ولو كان مستقنيا في ذلك لما استعمله الا في الحلية والصحيح ان يقيد الجواب
في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير ذلك فالاعتياط ان يقف الانسان ولا يخالف المتقدم من انتهى والمحال
انه على ظاهر الرواية صحت بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى الحق به ان لم يكن له امرأة فذلك وان كان له امرأة
وقع الطلاق عليها ولا يحدث بالاكل والشرب لكن في الجواب في القديس ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ان فعلت طلفت
امرته رجعا لان النية انصرف في الطلاق في العرف فصار كالمصريح انتهى وهو مخالف لما في الهداية وغيره من
المعتبرات كما لا يخفى قال في الظهيرية رجل قال كل من اكل على حرام او حلال الله او حلال المسلمين وله امرأة ولم ينو شيئا قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقهاء ابو جعفر وابو بكر الاسكاف وابو بكر بن سعيد يمين امرته بطلاقه وان نوى
ثلاثا فثلاث وان قال لم اؤثر الطلاق لا يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفيا وهذا لا يخلف في الرجال فاذا كان له امرأة واحدة يمين
بتعليقه واحدة وان كن ثلاثا او اربعاً يقع على كل واحدة واحدة بآية وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل
وله امرأة واحدة او اكثر من جميعا وان لم يكن له امرأة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينه بالطلاق ولو جعل يمينه بيمينه بالله تعالى فهو غش وان
حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امرأة كان عليه الكفارة لان تحريم الحلال يمين وان كانت له امرأة وقت اليمين فانتهت
قبل الشرط او بانتهى الى علة ثم باشر الشرط لان الزمن الكفارة لان يمينه انصرف الى الطلاق وقت وجوده فلا يصير طلاقا بعد ذلك
انتهى وقيد بصيغة العوم لانه لو قال لزوجه انت على حرام فقد قدم في باب الايلاء ان ينصرف للزوجة فطلق من غير نية ومن نذر
نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه واجب كالصلاة والصوم والصدقة والحج وهو عبادة بمقصودة فلا يصح النذر
بالوضوء وان كان عبادة لكنه ليس بعبادة مقصودة لانه ما هو شرط لعبادة مقصودة وهي الصلاة **وهو الشرط**
المعلق به **لزم الناذر** لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر وسعى فعليه الوفا لما سعى وهو باطلاقة يشمل الجنب والمعلق ولان المعلق بالشرط
كالجنون عند وظاهر الرواية ان الحكم فيه على الاطلاق يعني سواء علقه بشرط بوبد كونه او لا لكن ما سئذ كرم من التفصيل هو الصحيح
كافة الهداية وهو قول المحققين كافي في العروسيات بحقيقة **بالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف** فان هذه عبادة مقصودة
من جنسها واجب **ولم يلزم الناذر ما ليس من جنس فرضه** وهذا فيه على ان المراد بالواجب في قوله لم يشترط في لزوم النذر
ان يكون من جنسه واجب الفرض وبصرح شيخنا في جزم مسند لا عليه بقوله وفي مجموع التوازل لو قال وهو يمين ان يبيت من زوجي
هذا يجب بشاة او على شاة ان يبيت من زوجي ولو قال على شاة ان يبيت من زوجي او تصدق بغير الزمن ولو قال الله على ان ابيع جزوا
واصدق بغيره قد يجر مكانه سبع شاة جاز ان يبي قال لان الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصديق مع انه صرح بان لا يصح النذر
بالذبح من غير تصديق بالصدقة بل بغيره انتهى اقول الظاهر ان شيخنا رحمه الله تعالى لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به ملاحض في نذر

ومتنه حيث قال النذر اذا كان له اصل في الفروض كالمصوم والصلاة والصلوات والاعتكاف وما لا اصل
له في الفروض فلا يلزم النذر كعبادة الرقيب وقطييع الجذارة ودخول المسجد وبنا القنطرة والرباط والسقا
ونحوها هذا هو الاصل للكل انتهى كلامه **كعبادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد** انتهى كلامه
اصل في الفروض المقصودة وفي البر وسرايطه اربعة ان لا يكون معصية لذات شرج النذر بصوم يوم الفطر
لصحة النذر بل انه لغريم وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا
يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شي غيرها انتهى وبه عرف ان الاطلاق صاحب
الكثر وغيره من اصحاب المتون في محل التقييد لما كان المعلق بالشرط محتاجا الى التفصيل فلهذا قال **ثم**
ان علقه بشرط يورده كان قد غايى يوفي ان وجد الشرط وبالم يورده اي عن علقه بشرط لم يورده وقوله
كان زنيث بقلانه مثلا وفي بالنذر وان شا او كفر على المذهب الصريح المفق به كما في كثير من المعينات لانه اذا علقه بشرط
الوفا سوا علقه بشرط يورده وانما كان هو المذهب الصريح المفق به كما في كثير من المعينات لانه اذا علقه بشرط
لا يورده ففيه معنى اليمين وهو المنع كمن بظاهر نذر فيتخير قال صدر الشريعة اقول ان كان الشرط امرا حراما
كان زنيث مثلا فينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يجزى التخفيف انتهى قال ملا خسر اقول
ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل للتخفيف لان اللفظ لما كان نذرا من وجهين من وجوه لم يلزم
تأني في محل مقتضى الوجهين ولم يجز اهدار احدهما فلو لم يقتضيه الوجه للتخفيف بالضرورة فتدبر وفي
الخلاصة جعل الفتوى على التخيير مطلقا **نذر مكلف بفتح رقية في ملكه وفيه بالاثم بالترك ولا بد**
خل حتى الحكم حتى لا يجبر القاضى يعني لو قال على ان اعتق هذه الرقية وهو يملكها فعليه ان يفي به ولو لم
يف ياثم ولكن لا يجبر القاضى **نذرا في دينج ولله** قيد به لانه لو نذر بقتله لا يلزمه شي كما في السراية **فعلية شاة**
هذا في حنيفة ويحتمل ان الناذر يذبح الولد يلزمه الوفا فيلزمه شاة بطريق الفدا كما في قصة الخليل عليه الصلاة
والسلام واحذر ابو يوسف لانه نذر بالمعصية وبه قال زفر والشافعي والحق محمد العبد بالولد فيه اي في
كونه موجبا شاة في الحرم او في ايام الغزى غير الحرم لانها وجبت في الولد مع انه ليس ملكه فلا يجب في العبد
وهو يملكه اولى وقال لا يصح هدمه ولا يلزمه شي اما ابو يوسف فقد مر على صلح الفرق لابي حنيفة ان يجابوا
كرامة للولد استند لا بقصة الخليل عليه الصلاة والسلام والعبد لا يستحق هذه الكرامة فيعود الحاقه به
فيلحقوا **والغنى** نذر اي بطل **لو كان يذبح نفسه** عند ابي حنيفة وقال محمد يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذر
يذبح الولد لكونه ما هو ما اتفق له ان نفسه وان استحققت الكرامة التي استحقها ولد ولم يستحق اعباءه الا
ان نفسه ليست كسبالة وولد كسب له لقوله صلى الله عليه وسلم وان ولد من كسبه وابيه وجده وامه وهذا
بالاجماع لانهم ليسوا كسبه وبه يفتي ما قاله ابو حنيفة في النفس كما لا يخفى **ولو قال ان ربيت من مرضى هذا**
ذبحت شاة وعلى شاة اذبحها لا يلزمه شي لعدم صيغة النذر في الاول واما في الثاني فلا ان الذبح ليس
من جنسه عبادة مفروضة وان كان من جنسه عبادة واجبة وهي الاضحية **الا اذا ذاد وانصدق بطهر** فانه يلزمه
لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة وقد سبق منا الكلام عليه ونقله عن مجموع النوازل وبمثله صرح المحقق

الكلام في شرح الهداية لكن في متن ملا خسر وما يخالف هذا وهو عبارة قال ابن ربه من مرضى هذا ذبحت
شاة لا يلزمه الا ان يقول الله على اذبحها قال في شرح الهداية لا يلزمه الا ان يقول الله على اذبحها قال في شرح الهداية لا يلزمه الا ان يقول الله على اذبحها
الاول انتهى وهو كما ترى بخلافه لما قدمناه من مجموع النوازل وهو المذكور في شرح الهداية وانما عدم لزومه
في الثاني لعدم شرطه وهو انتفاك كون له اصل في الفروض كما نقلناه عن ملا خسر فيلزم التناقض في كلامه
لان شرطه في لصحة ان يكون له اصل في الفروض كما نقلناه واجازه في قوله الله على اذبحها مع ان الذبح ليس له اصل
في الفروض وان كان له اصل في الواجبات وهي الاراقة في الاضحية والله اعلم **ولو قال الله على ان اذبح جزوا**
وانصدق بلحمه فذبح مكان سبع شياه جاز كما تقدم من مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياه تقوم مقام البنية
كما قام سبعة عن البنية في الاضحية **نذر الفقير مكة جاز** الصوف الى فقر غيرها لان المقصود التقرب الى الله
تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علي بن ابي طالب خلافة لفرق
وكن الوعين مكانا للصلاة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين **نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق**
بغيره جاز ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمانية اما الاول فلا بد لخصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما
الثاني فلا بد من انفع الفقرا وفي الخلاصة لو قال الله على اطعام المساكين فهو على عشرة عند ابي حنيفة فليت
وكان ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللام للجنس مثلها في قوله تعالى انا الصدقات للفقراء المساكين ويمكن
ان يجاب عنه لو كونه للجنس عند عدم العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيجعل على الاول وهو العدم فيكون
المراد المساكين المصروفة في كفارة اليمين والله اعلم وفي القنية نذر ان يتصدق بدينار على الاغنياء ينبغي ان
لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نذر ابناء السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم عايي فله على ان اضيف
هؤلاء الاقوام وهم اغنياء لا يصح ولو نذر ان يقول وعاكذا في ذبح كل صلاة عشرة مرات لم يصح ولو قال الله على ان اذبح
على النبي صلى الله عليه وسلم في كل كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فله على كذا نذرت
ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شي انتهى **نذر صوم شهر معين لزمه متنا بعا لكان افطر قضاؤه بلا**
لزمه استقبال يعني لو قال الله على ان اصوم رجب مثلا فافطر فيه يوما قضاؤه وحده وهو لا يستقبل وان قال في
نذره متنا بعا لان شرطه المتتابع في شهر معين لقوله متتابع لتتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال للمعين **نذرا ان**
يتصدق بالف من ماله وهو يملك ووزر الزمة ما يملك منها فقط قال في الخلاصة لو اتزم بالذبح لزمه ان يملك
يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا يلزمه الا الماله لانه فيما لم يملك
لم يرد في الملك ولا مضاعفا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له صرح في الخلاصة والاول الجبة **نذر**
التصدق بربذة الماي يوم كذا على زيد فتصدق غالية اخرى قبله اي قبل ذلك اليوم على فقير اخر لما تقرر ذلك من ان هذه الصدقة
مستات لا تعتبر بعد حصول دفع حاجة الفقير قال على **نذر ولم يرد عليه ولا نية له فعليه كفارة بيمين** ذكر ملا خسر وعزاه
للا نوازل **فصل بحلفه ان شاة الله** بطل لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شاة الله فقد بر في يمينه الا
انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتفسي او سعال ونحوه فانه لا يضر وفي
قوله بطل اشارة الى ان قول محمد فان التعليل بالمشة ابطال عنه وظاهر قول الكثر ان اليمين منعقدة الا انه لا يثبت عليه اصلا

لقد علمنا الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول ابي يوسف لكن الشارع الذي هو الذي لا يفتقد لانه علمنا ان الله تعالى
كالباطل فاطلق عليه انتهى وبهذا يظهر ان التفسير هنا يبطل اولى من قول الكثر في هذا الموضع وعن ابي عباس رضي الله عنهما
كان يجوز الاستئذان المنفصل لقوله تعالى واذا ذكرتم الله فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون وهذا
القول الذي ان تكون العقود الشرعية كلها غير ملزمة واخرها ما يتكبر من مضيعة الاحكام لا يبيع او يتزوج او يطلق ثم
يستثنى اى وقت شا فلو كان هذا يصح لما احتيج ان الزوج الثاني حتى يحل الاول فيما اذا طلقها ثلاثا كان يوم الاستئذان
حتى تبطل الطلقات الثلاث به وكذا يبق الله تعالى ورسوله احكام الخنثى في الايمان ولو كان الاستئذان المنفصل صار
الامر به حتى لا يلزمه الخنثى ولا الاثم ومعنى الآية اذا نسيت في قول كلامك فاذا ذكره في اخره موصولا وروي ان محمد بن اسحاق
صاحب القاري كان عند المنصور وكان يقرأ عنده المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فافاد ان يقرأ الخليفة عليه فقال ان
الشيخ يخالف ذلك في الاستئذان المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال اذا هذا يريد ان يفسد عليك
ملكك لانه اذا جاز الاستئذان فبارك الله لك في عروذك اذا اذن الناس بيا يعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون
ثم يخافون ولا يحشون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق واخرجه من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا على
انتهى **وكذا يبطل به اى بالاستئذان كمالا يتعلق بالقول بعبادة ومعاملة** فما كان من صنع الاخبار وان كانت انشأت
شرا عاقد على البيع والاعتكاف والعق والذبح بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موته
تكون شرا لله تعالى لا يصح الاستئذان وكذا ينعى هذا ان الله لم يبعه وخرج ما لم يبعه باللسان كالنية وقد استفيد بقولنا
بجانب المتعلق بالقلب فلو قال نويت ان يشاء الله صوم هذه **باب** في بيان احكام البيوع في الدخول
والخرج والتكفي والامان شروع في بيان الاعمال التي يخلف عليها ولا سبيل الى حصرها اكثر مما نقلها باختصار الفاعل
يدور على القيمة التي ذكرها اصحابنا في كثير من المذاهب ونوعان افعال حتمية وامور شرعية وبدا بالامر وهو الدخول ونحوه لان
خاصة الدخول في مكان الذم الجسم من اكل وشرب الاصل ان الايمان سببية على العرف عندنا على الحقيقة القولية كما نقل
عن الشافعي رحمه الله تعالى ولا على الاستعمال القرائ كما هو مالك ولا على النية مطلقا كما هو احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلية
العربي بمعنى اللفاظ الذي راو برامعا في التي وضعت في العرف كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق القولية
فوجب صرف اللفاظ المتكلم الى ما عرفت انه المراد بها **والايمان سببية على اللفاظ لا على الاعراض** كما في البحر معرنا الى
العاوي الصغير ثم فرع على الاصل قوله **فلي حلف** بعد غيظه على غيره **ان لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدينهم شيئا**
لم يجز في عمية فدل على ان العبر يقوم اللفظ كما خرج به في البحر وعزاه الى الظاهر **بكر حلف** لا يخرج من الباب ولا يضره
اسواط اوليفد بينه اليوم بالف فخرج من السطح فضره بعضا وعدي برغيف لم يجز وفي البحر بعد ذكره لهذه
الاجزاء قال فالخامس ان بناء الحكم على اللفاظ وهو القياس والاستحسان ان بناء على الاعراض انتهى قال مولانا في
فرايده بعد ذكره للاصل المذكور والافى مسايل حلف لا يشتريه بشيء حلف باحد عشر ولو حلف بالبيع لم يجز به لان مراد
المشتري المطلقة ومراد الياحج المعرف **لا يجز** للعالم **بذخول الكعبة والسجدة والبيعة والكنيسة والذهاب والظلمة**
في حلفه لا يدخل بين ما تقدم ان الايمان سببية على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيوتة وهذه البقاع ما ستم بها و
تفسير الكعبة هنا الظاهر من تفسير صاحب الكثر بالبيت والبيعة بكسر اللام معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود والاصل في كسر

البيت ما بين الباب والافاق يسمى عرب كافي الصالح والظلمة الصالح الذي يكون على باب الدار من سقف له جذوع
على ارضها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجدار المقابل له وانما قيد نابه لان الظلمة اذا كان معناها ما هو داخل
البيت مسقفا فانه يجزى بدخوله لا يبات فيه والحال به من لا يبات فيه اما اذا كان الدهليز كبر اجيبت يبات فيه بعض
الصالح فانه يجزى بدخوله فانه مثله يعتاد بيتوته للضيعة في بعض القري واما المدن يبات فيه بعض بالاتباع في بعض
الاقوات فيجوز **ويجوز في الصفة** في حلفه لا يدخل بيتا على المذهب وفي عزرا الاحكام وهو الصحيح احتراز عما
قيل انما يجزى ان كان الصفة ذات حوايط اربعة وهكذا صفات اهل الكوفة وفي البحر وعلى هذا يجزى بالصفة سواء
كان لها اربع حوايط كافي صفات الكوفة او ثلاثة كما صح في الردية بعد ان يكون مسقفا كافي صفات وبارا لانه يبات
فيه غاية الامر ان مفتحه واسع وسياقي ان السقف ليس شرط في مسي البيت فيجوز وان لم يكن الدهليز مسقفا كافي
فتح القدير **وفي حلفه لا يدخل دارا لم يجز بدخول ارضه وفي هذه الدار يجزى وان بنيت دارا اخرى بعد الانتهاء**
لان الدار اسم للعروة عند العرب والجمع يقال دار عامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فخر غير ان الوصف
في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر هذه عبارة الردية وتحقيقا كافي شرح ملا خضر واد مراده بالوصف ليس صفة عرضية فانه
يجوز كالشباب والشيخوخة ونحوها بل ما يتناولها ويقتاول جوهر اياها جوهر اخر يريد قيامه به حسنة وكما لا يورث
انتقاصه عنه فتحتاج نقصا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كما سياتي في اوائل السبع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث
شقيصه خيرا الاصل والثاني ما لا يورث ذلك وجعلوا ما يسي في الزرع في المذروعات وصف ما يسي في الكيل في المكيلا
قدرا فان كانت الدار اما للعروة وكان البناء وصفا وكانت الدار منكرة كانت عينه فيعتبر فيها البناء وان لم يوجد لم يجز
وان كانت معرفة كانت حاضرة فلا يعتبر فيها البناء واذا لم يوجد لم يجز ولم يوجد لم يجز واد بالجزية الدار التي
لم يبق فيها بنا اصلها اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فانه دار غربة فيجزي ان يجزى في المنكر لان يكون له نية
كذا في فتح القدير **وان جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها المافصارت نهر** لا يعني لو حلف لا يدخل
هذه الدار غررت وجعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لم يجز بدخوله في الزايم يبق دار الاعتراض اسم اخر
عليه وكذا اذا غلب عليها او جعلت نهر فاذا دخله قيد نابه لاشارة مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل
هذه فانه يجزى بدخوله على اى صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا لان البيوع عقدت على العين ودون الاسم
والعين باقية كما في الذخيرة ولو بنى دارا بعد ما انتهى ما بنى ثانيا من الختام وغيره فانه لا يجزى ايضا لانه غير تلك الدار
التي منع نفسه من الدخول فيها ثم شبه الخنثى فيما ذكره بقوله **بكر هذا البيت فلهم** اوبى اخر حديث لا يجزى لزال اسم البيت
فانه لا يبات فيه **ولو هدم السقف دون المخطط فدخله حنث في المعين لاني المنكر** لانه يبات فيه والسقف صفة فيه
كافي الردية لان البيت الصفي ليس فيه سقف وحاصل ان البيت لا فرق فيه بين ان يكون منكرا او معروفا فاذا دخل وهو
معروفا لا يجزى لزال الاسم بزوال البناء اما الدار ففرق فيه بين المنكر والمعين كما قد مناه وفي البحر معرنا الى البداه لان مراد من
السقف وحيطانه قائمه فدخل يجزى في المعين ولا يجزى في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهو في الحاضر لغو وفي الغايب
معبر انتهى ولو حلف لا يدخل الى هذه الاسطوانة او الى هذه الحوايط فانه يمانم بنيا بقصره لم يجز كما لو حلف
لا يكتب بهذا القلم فكسر ثم ابراه فكتب به لان غير الجري لا يسمى قلما وانما يسمى ابنو فاذا كسر نال الاسم عنه فبطل البيوع

اسوا كان في منزل اخر او لا وفيه اختلاف في الردية يعني ان ينتقل الى منزل اخر بالاناء حتى يبرق ان انتقل
الى السكة او الى المسجد واللا يبرق ليل في الزيادة من خارج بيعة من بيعة فلم يتخذ وطنا اخر يعني وطنه في حق
الصلاة كذا هذا انتهى قال بحث ونقل عن الظهيرية ان الصحيح انه لا يحنث ما لم يتخذ سكنا اخر انتهى **وعنه في**
قوله لا يخرج ان حمل ولخرج بامر وبذونه اي بدونه امره بان يكره عليه **لا يحنث ولو كان الخائف راضيا بالخروج**
يعني لو حلف لا يخرج من المسجد فامر ان ياتى الغلظة واخرجه حدث لان فعل الماسور يضاف الى الامر فصار كما اذا ركب
دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله غلظة ولا بامر لا يحنث في الصحيح
لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا **ومثله** اي مثل حلفه على الخروج حلفه **لا بد من اقسام** **وهما** فالاقسام ان يخرج
بامر وان يخرج بلا امر اما مكرها او راضيا والحكم للحنث في الاول وعدمه في الاخرين ومعنى قولنا بان يكره عليه
ان يجعله انسان فيخرجه مكرها فانه حينئذ لم يوجد الفعل الحقيقي ولا الحكم او اما اذا هدده غير فخرج خوفا من اللكم
يحنث لوجود الفعل منه **ولا يتخلل بحجة على المذهب** يعني اذا لم يحنث فما اذا حمل مكرها وقيل يتخلل كما لو حلف لا
يدخل دار فلان فربت به الرجوع والفتنة فيما لم يحنث ويتخلل اليه وقيل لا يتخلل وهو الصحيح كذا في العناية ذكر اخي
زاوي في فتح القدير ثم اذا لم يحنث بادخله بمولا لانسان او بسبب الرجوع لا يحنث وهو الصحيح ذكره الترمذي
فقال في حان وذلك لانه لا يحنث لا بايقاع نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه الخلو فليس يحنث اليه في بقية
على ما لهما في الذمة ويظهر ان هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث في قال يحنث قال لا يحنث وهذا بيان كونه
ارفق بالناس ومن قال لا يحنث قال حدثت ووجبت الكفارة وهو الصحيح انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على
عدم الخلو لانه لا يقول السيد ابي ثعلبة من الرق بالناس اذا خرج هذا علمت ان المذهب عدم الخلو كما ذكرناه في
هذا المختصر والله اعلم **ولا يحنث الخائف في قوله والله لا يخرج من داره الا الى جنازة وان خرج اليها ثم اخرج**
لان خروجه لم يكن الا الى جنازة والمضى بعد ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البدائع لو قال ان خرجت من هذه الدار الا الى
المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدلا فذهبت الى غير المسجد لم تطلق لما ذكرناه وعنه معزيا الى الظهيرية لو قال لها
ان خرجت الى منزل ابنك فانت كذا فخرجت عن قصد انتهى ثم قال وفي الحديث حلفت المرأة ان لا يخرج الى اهلها قال ابو
يوسف اهلها ابوها وليس احد سواهم اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها كل ذي رحم يحرم منها فان لم يكن لها الا اهلها فاهلها
فاهلها منزلها فان كان الاب متزوجا والام متزوجة فالاهل منزل الاب دون منزل الام انتهى ولو حلف على امراته
ان لا يخرج في غير حق فهو ما يملكه الناس حقا في استعمالهم دون الواجب كجنازة الوالدين وذوي الارحام واعراسهم
وعبادتهم ونحوه كذا في الاختيار **حلف لا يخرج او لا يذهب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث اذا جاء وزعم ان مصره على**
قصدها اي لا يحنث والفرق بين الخروج والالتحاق ان الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذا الخروج هو الانتقال
من الداخل الى الخارج واما الالتحاق فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فاني افرعون فقلوا واختلف في الذهاب فقيل هو
كالالتحاق وقيل كاللجوء وهو الاصح لاستعارة عن الزوال وانما يحنث اذا جاء وزعم ان مصره على قصدها فخرج قاصدا مكة و
لم يجاوزها ان مصره لا يحنث كافي البحر معزيا الى الظهيرية وغيرها وبه صرح في شرح المختار ايضا حديث قال حلف لا يخرج الى
مكة فخرج من بيته لا يحنث ما لم يجاوز العراق قاصدا بغداد بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث بنفس الخروج لان الخروج

الى الجنازة سفره لا يسافر حتى لا يجاوز العراق ولا يكون ذلك الخروج الى الجنازة انتهى قال الحنفية فحنث بعد ذلك لما ذكرناه كان حنثا
اخرج معنى اسافر العلم بان المعنى اليه اسفر لك على هذا الوهم يكسبه ويحذف عن السفر يعني ان يحنث من والا ففصل بين الداء
خلف انتهى وهذا ظاهر يشرط ظهور ما نقلناه عن شرح المختار وبهذا ظهر لك ان هذا صاحب الكفاية في محل التقيد وكذا
صاحب الوقاية والله اعلم **وفي لا ياتى بها لا يحنث والفرق بين الخروج والالتحاق عبارة عن الوصول فلا حنث كما لا يحنث لو**
حلف ان لا ياتي امراته عرس فلان قد هبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس هكذا ذكره في الذخيرة وعزاه
الى المسهي وعلمه فقال لانها ماتت العرس بل العرس اناها ولو حلف لا ياتي فلا فانون ياتي منزله او جانونه لقيه او لم
يلقه وان سجد لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد قتيب بالالتحاق لان العبادة والزيادة لا يشترط فيها الوصول فلو قالوا
اذا حلف لا يعودون فلا فانا اولين وروى فاقى بانه لم يوزن له فخرج ولم يصل اليه لا يحنث وانما يابى ولم يستاذن بحنث انتهى
وقوله لا يروى بمنزله قوله لا يذهب كما ذكره شيخنا في جرحه **ليأتينه فلم يات حتى مات حنث في اخر حياته** لان البر قبل ذلك
سواء لا خصوصية للالتحاق بل كل فعل حلف به لا يفعل في المستقبل واطلقه ولم يقيده بوقت لم يحنث حتى يسمع الناس عن البر
مثل يضرب زيد او يعطيه فلان الاول يطلق زوجه ويحقق عن البر يكون لغوات احدهما فلان قال في غاية البيان واصل هذا
ان الخالف في اليقين المطلقة لا يحنث ما لم الحلف والمخوف عليه قايمة تصوير البر فاذا مات احدهما فانه يحنث انتهى
وبهذا تنبيه لك ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى احدهما سواء كان الخالف او المخوف عليه لانه خاص بالخالف كما هو
للتباعد من العبارة كما حققه مولانا صاحب البحر **ليأتينه ان استطاع فهو** اي الاستطاعة واقعة على رفع الموانع وهي استطاعة
الصحة لانها المرادة في العرف وهي ساحة الآلات وصحة الاسباب وفي الاختيار انها سلامة الآلات ورفع الموانع وفي المبسوط
الاستطاعة رفع الموانع قال شيخنا ينبغي اننا اذا انسى اليقين لا يحنث لان الغيب مانع وكان الوجه فلم يات حتى مضى العرس كما
اليعنى **وان في القدر صدق ديانة** اي فيما بينه وبين الله تعالى لان حقيقة ما في يقارن الفعل وتعلق الاسم على
سلامة الآلات وصحة الاسباب في المعارف فعدت الاطلاق بصرف اليه وتوقع نية الاول ديانة لان حقيقة كلامه وصل يصدق
قضا ايضا وقيل لا لان خلاف الظاهر ودفع في فتح القدير الثاني بانه اوجه لانه وان كان مستكرها بينه وبينه لم يحنث عند
الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين بخصوصه وهو سلامة الآلات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يحنث
القاص في خلاف الظاهر انتهى هذا وقد اظهر الزاهد في الجبتي اعتزاله في هذا المحل وفي من كانا ظهر في الضمير في
موضعين من الفاظ التوقيف وعبارته في الجبتي قلت وفي قوله حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل نظر قوي لانه
بناء على مذهب الاشعرية والسننية ان القدرة الفعل وانه باطل اذ لو كان كذلك لما كان فرعون وهامان وسائر
الكفر الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بالاطلاق وكان ارسال الرسل والاتباع
عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب والواو امر والنواحي والوعود والوعيد ضايع في حقهم انتهى وهو غلط من ان التكليف
ليس مشروطا بهذه القدرة حتى ياتهم بما ذكره بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الآلات وصحة الاسباب
كما حققه القول في كتب الاصول **لا يخرج الا بآذني شرط للبر لكل خروج اذ** لانه استثناء مفعول ويعنى لا يخرج من جوارحه
الاخرجه ما لم يغيبه فان لم يكن مغيبا لا يذن فهو داخل في اليقين لعموم التكرار فيحنث بخلاف قوله **الا ان ذوق** اي بخلاف
لا يخرج الا اذا ذكرك او ذكرك او ذكرك انتهى في اليقين حتى لو خرجت باذن ثم خرجت بعد اذنه لا يحنث

الفتاوي بانه يحدث بالذرة اذا طبخ بوجهه وكذا العدى كما في البرقلا من الظلمه بخلاف ما اذا طبخ ببيت اوسن
قال ابن سماعه الطبخ يقع على الشئ انما اراد في البدائع ان يقع على ما مطبخ بالالوية ايضا وفي الجوهرة وان حلف
لا ياكل الطبخ فهو ما طبخ على النهر العرف فان اكل سمكاً مطبوخاً لم يحدث الا ان ينوي الرق وان حلف
لا ياكل الطبخ فاكل سمكاً مطبوخاً حدث فان طبع عند سا بورك او شحم او الية فهو طبخ وان طبخه بسمك او زيت لم يكن
طبخاً ولا يكون طبخاً انما يكون طبخاً اذا لم يطبخ بوجهه اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة انه طبخ والله اعلم هذا
وما في شرح المختار من ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبخاً على قول ابن سماعه حيث قال والطبخ ما يطبخ من اللحم
بل العرف وان نوى كل ما يطبخ صدق لانه شدد على نفسه ثم يحدث وقال وهذا ابن سماعه الطبخ يكون على
الشحم فاذا طبخ عند سا بورك فهو طبخ وان طبخ بسمك او زيت فليس بطبخ والمعتبر العرف والله اعلم قلت
وفي عرف ديارنا اسم الطبخ على المطبوخ بالاسم كان اللحم او ذك اوسن فيحدث بذلك ويصرح في المجتبى
حيث قال قلت وهذا في عرفهم انما في عرفنا يحدث بكل مطبوخ والله اعلم **والراس ما يباع في مصره** اي مصر
الحالف فلو حلف لا ياكل راساً انصرف بمعية الى ما ذكر في التتائير في تلك البلدة ويباع فيها من روس الابل
والبق والغنم وهو المراك ما يباع في مصره اي من الراس في الجامع الصغير بروس البقر والغنم عند الامام
وعند ما بالغنم قاصد وهو اختلاف مصر وفي زماننا خاص بالغنم فوجب على المتفق ان يفق بما هو العناد في كل
مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو مفاد كلامهم المحققين والذكر وغيرهما وما في متن الكنز من ان الاصل اعتبار الحقيقة
اللفظية انما انشئ العمل بها او لا فالعرف الى اخره رده التحقيق الكمال بان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوي
على انه لا يحدث باكل لحم الخنزير والادعي ولا كان هذا الاصل المذكور منقولاً الى هنا كما هو احد على خلاف في الفروع
انتهى وفي العرف من البدائع والاعتقاد انما هو العرف قال وما ذكرناه ان دفع قول السبهي ان في الاكل
يتبع على الكل اذا اصل ما يسمى راساً وفي الشرايع على راس البقر والغنم عند وعندها على الغنم خاصة ولا يقع
حتى راس الابل بالاجماع **والقائمة التفاح والبطيخ والشمش والتين** والخوخ والسوجل والاحاص والكمثرى
والجوز والوز والفستق والفتاب **لا الغنم في الرمان والرطب** والخبز والفتا والجوز لانها من البقول تبعاً
اكد وهذا عند ابن حنيفة وقال رحمه الله تعالى يحدث في الرمان والرطب والفتاب ايضا والاصل ان المذاكرة اسم
لما تنفكه قبل الطعام وبعد اي يتنعم به زيادة على العناد والرطب والياس في سوا بعد ان يكون التفكه مفاداً
حق لا يحدث في راس الطبخ وهذا المعنى موجود في التفاح واخواتها فيحدث بها وغيره موجود في الفتا والخبز
لانها من البقول كما تقدم فلا يحدث بهما واما الغنم والرطب والرمح فيهما نقولان معنى التفكه موجودا فيهما
فانها من الفواكه والشمش يفرق الشمش بغيرها واما حنيفة يقول ان هذه الاشياء مما يتغذى بها ويتداوى بها
واوجب قصوراً في معنى التفكه للاستعمال في طهارة البقا ولهذا كان الياس منها من السرايل ومن الاقوات
وذكر في الكشف الكبير ان هذا اختلاف عصر وزمان فانما حنيفة اتفق على حسب حقه وتغير العرف في زمانها
وفي عرفنا يفتي ان يحدث بالاتفاق انتهى وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حكاي عن شرح شمس الائمة السبهي
ان العرف في جميع ذلك للعرف فابوكل على سبيل التفكه عادة وبعد فأكبره في العرف يدخل تحت الياس وما لا فلا

والخلوي ما ليس من جنسه حاضن فما كان من جنسه حاضن فليس بخلوي والمرجع فيه العرف **فيحدث باكل**
خبثين وعسل وسكر ونأطف وربورطب وتمر واشباه ذلك وكذا في اللحم على من يحدث اكل تيناً رطباً او ابساً
لان ليس من جنسها حاضن فحصل معنى الخلاوة فيه ولو اكل غنماً حلاً او بطيخاً حلاً او رماناً او احصاً حلاً لم يحدث لان من
جنسه ما ليس بخلوي وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا ياكل خلادوع فهو مثل الخلو لا ياكل من البدائع ثم قال وحصل
ان الخلو والخلوي والخلاوة واحد فحصل ليس في عرفنا فان عرفنا الخلو في اسم الفاعل المطبوخ على النار يشاء ونحو
واما الخلو والخلاوة فاسم لسكر او عسل او ما غلب طبع على النار ونحوه حق سكر جامداً كالعسل والقانيد والخلاوة
والجوزية والحضبة ونحوها ولذا قال في الظهيرية قال القدوري في هذا عيادة الناس صلى الله عليه وسلم في
القانيد والعسل والسكر في بلادنا انتهى **والادام ما يصطبخ بكل ومنه رطب** اي في هو يصنع الخبز والغنم
لا اللحم والبيض والخبز لانه يصنع بالخبز وهذا عند ابن حنيفة واي يوسف **وقال** يمين وهو رواية عن ابن يوسف
هو ما يוכל مع الخبز غالباً يفتي لان الادام من الواكع ذكره في العرف والى القلاشي في الخاوي القديس ويلاحظ
وفي المحيط وقوله محمد اظهر وبه اخذ الفقهاء ابو الليث نفذ في العرف وفي شرح المختار العرف ولان الادام
من الواكع وفي الموافقة وكل ما يוכל مع الخبز من اللحم والبيض والخبز والادام والاصطاع اعم قال حنيفة
الصنع ولما كان ثلاثية وهو صانع متعلق بالادام فلا يقال يصطبخ الخبز لانه لا يصنع الا بالادام
بنفسه فيقام مقام المفعول اذا بقى الفعل له والقيام به من الخاوي والادام من الخاوي ولا يقال يصطبخ الخبز ولا يقال
اصطبخ الخبز قال حنيفة الخبز من الخبز ونحوه يحدث بوجهه ليس بادام اللحم ونحوه وهذا التفصيل عند ابن حنيفة
واي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد ما يוכל مع الخبز غالباً من اللحم والبيض والادام وهو رواية عن ابن يوسف وقول الشافعي
واحد رحمه الله تعالى قال الكمال في فقهه والحافظ ابن سبويه في كماله وما ذكرنا اوام بالاجماع وما يוכל وهذه
غالباً كالطبخ والفتاب والتمر والزبيب وامثالها ليس ادا ما بالاجماع اي بالاتفاق على ما هو الصحيح في الطبخ
والفتاب كما ذكره المصنف خلافاً على ما قيل انهم اختلفوا في صحت الاتفاق شمس الائمة ثم بحث وقال و
اختلفوا في الخبز والبيض واللحم فجعلوا يجمعونها واما لانها لا تוכל وحدها غالباً فكانت متبعا للخبز وموافقة له
والموافقة الموافقة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم للغيرة حين خطب امرأة لوطظرت المرافاة اجري ان يؤدم
بينكما اي يوفق فلو كل غالباً كان تبعاً للخبز موافقاً له وادام والخبز واخواته كذلك ويؤدم ما هو في حنيفة
صلى الله عليه وسلم سيد الادام في الدنيا والاخرة اللحم وقال سيد ادانكم اللحم رواية ابن سماعه في حلف
لا ياكل لحماً والاخر لا ياكل رطلا والاخر فلا طبع من ذلك يحنى وحصل في هذا الاشياء اكلها في الخلو والخبز
الا ما عيب الطفل لانه لا يוכל الا كذا وهكذا عن الفضل لا ياكل الطفل واكل طعاماً فيه الطفل فان وجد
طعمه حدث في حيل المحيط لو عرض عليه اللبن فيقول نعم يكفي فيكون حالفاً في تلك اللبن التي عرضت عليه في
الصنيع كذا في الصغيرية قلت ما ذكره هنا من تصحيح ان يكون حالفاً اذا جاب نعم هو المشهور في القول في عامة
الكتب المعتمدة لكن في فوائد شيخنا رحمه الله تعالى ما تقدم عرض عليه غير عينا فقال نعم لا يكفي ولا يصير حالفاً
وهو الصحيح كذا في التتارخانية قال فعلى هذا فافهم من التتاليق في المحاكم ان الشاهد يقول للزوج تعالينا

فالمحقق ان فلاق الفتاوى خلف لا يشرب بغير اذن فلان فاعطاه فلان بغير اذن وناولوه ولم ياذن له بالسان وشرب
ينبغي ان يحسن هذا الذي ياذن بل دليل الرضا قال في المحيط حلف لا يقتل محرما فجعل عصير في خانية ليصير خلا
صا محرما ينبغي ان لا يجعل فيه ملح او شيئا يغيره وان لم يفعل ان كان اهل تلك البلاد يخالون هكذا لا يحسن عوتب
على شربه الخمر فيقال والله لا يشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمر يحسنه لانه مناف لكلام الناس وفي
الفتاوى رجل عاتبه امرأته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدا فانت طالق ان كان يعزم اذا ترك
شربه لا يحسن كذا في الخلاصة وفي الخلاصة حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصبي في مالمح فقله المالح فشربه
لا يحسن وكذا لو حلف على المالح فصبي على العذب انترى قلت وهذا يشك على قوله الوصف في الحاشية
لكن يقال ان محل ذلك انما ازال الوصف وبقي الذات وهذا يتفق الذات لكونها صارت معلومة بغيرها
ويشك على هذا ما في الخاتمة ايضا من قوله ولو حلف لا يشرب لبن المعز وخلط لبن الضان ولبن الضان
غالب فشربه لا يحسن ولو حلف على معز بغيره ان لا يشرب لبنه فخلط لبن الضان ولبن الضان غالب ثم
شربه كان جائزا بخلاف غير المعين انترى فلم يصبر هذا كون المحلوف عليه المعين واعتبر ثمة فتأمل وفي الخاتمة
في حلفه ان لا يشرب الشراب ولم يوشى كانت المعين على الخمر قال رضي الله عنه وفي عرفنا يقع المعين
على كل مسكر حل قال لا امرته وفي يد هاجر من ما ان شرب هذا او وضعته او صبيته او اعطيتة انسانا
فانت طالق قالوا زل في ثوبا او قطننا حتى ينشف الما قال رضي الله عنه وهذا اذا قال في عينة او شيئا
يدخل في ثوب او شيئا من شراب البعض او صب البعض لا يكون حاشا رجل عوتب على شرب الخمر حلف ان
لا يشرب الخمر من هذا الكرم فهو على شرب الخمر اعتبار المعاني كلام الناس انترى **امكان البر في المستقبل**
ثم حلف ان لا يشرب الخمر في المستقبل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يشرب لانه يمكن القول
بالانقضاء موجب للبر على وجه يظهر في حق الحلف وهو الكفارة ولما انه لا بد من تصوير الاصل لتعلقه في حق
الحلف ولهذا لا يشترط النفوس موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين المعين بالله تعالى او بالطلاق او العتق
وما ذكرنا من مسيلة الكوز مخرج على هذا الاصل ففي حلفه **لا يشرب ما هذا الكوز اليوم او ما به او كان وصب**
في يوم او اطلق ولما فيه لا يحسن وان كان فصب حلف اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه وجها في
العتق وجها في المطلق اما المعنة فهو على وجهين اما ان لا يكون فيه ما اصلا وان كان فيه ما وقت الحلف
فصب في وقت الوقت وفي كل منهما لا يحسن لعدم انعقاد المعين في الاول ولبطانها عند الصب في الثاني عند
ها ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم او الشهر او السنة او المطلق فعلى وجهين اما ان لا يكون فيه ما اصلا
فلا يحسن لعدم انعقاد المعين او كان فيه فصب فانه يحسن لان انعقادها لا مكان البر ثم يحسن بالصب لان البر
يجب عليه كما في حلفه فصب فقد فات البر فيحدث في ذلك الوقت كالموت الحالف والمات في ظاهر كلامهم
ان لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او مال الكرم فانصب ما فيه من غير فعل احد واما عند ابي يوسف
فيحدث في الوجوه كلها غير انه في الوقت فيحدث في آخر الوقت وفي المطلق فيحدث للحال ان لم يكن ما يحسن عند
الصب وانظم الملاقحة من ما اذا علم الحالف ان فيه ما الا واما اذا علم ان لا ما فيه وقيل لا سيما في بدم علمه

بان لا ما فيه واذا علم بان لا ما فيه يحسن بالاتفاق لانه اذا علم وقعت عينة على ما يخلق الله في وقت تحقن الدم
فيحدث ويروي عن ابي حنيفة في رواية اخرى انه قال لا يحسن علم اولم يعلم وهو قول ابي حنيفة في رواية
الكنز هذه الرواية في شرح قوله ان اقل فلان فقلت وقد عرفنا على هذا الاصل ما لم يزل الحلف ليقتل فلان
فانت زيد قبل مضي اليوم لا يحسن عندهما كما سياتي بيانه ولو حلف لا ياكل هذا الخبز فاكله فمقتل ليل في
حلف ليقتل فلان فاكله فلان قد مات ولا علم له او مات قبل مضي الغد وهو قبل او امارة فلان قبل لم
ينفقد ومنه الوقال لزيد ان رايت عرا فلم اهلك فبعد حرزاه مع زيد فسكت ولم يفعل شيئا وقال هو عرا ولا يعتق
عند حوا من لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فانت فلان ثم اعطاه لم يحسن وكذا ان يقرنه او ليكلمه ومنه الوقال رجل
لامرأة ان لم تهبي لي صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو حنيفة صدقك فقلت طالق فحلفه عدم حسنها
ان تشرى من مبرها ثوبا مملوفا فقتلته فاذا مضى اليوم لم يحسن ابو حنيفة لم تهبي صدقك فزوج فلان لم يحسن
عن الربية عند غروب الشمس لان الصداق سقط على الزوج بالبيع ثم ان الرأفة الصدق مبررة بخيار
الروية وكل ما وقع في هذه المسائل من التفسير متصور فعنه يمكن وليس سفاهة عقلا متفرقا الكل من فتح القدير وفي
حلفه **ليصعد السحاب وليقبل هذا الحجر فحلف الحالف** يعني عندنا وقال زفر لا ينفقه عينة لانه يستحيل
عادة فاسب المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكر الوادي يمكن لان الصعود الى السماء يمكن بالترتيب
ان الملائكة يصعدون وراوكن تحول الحجر حيا فتقبل الله تعالى بحمله صفة الحجرية منه ان عبيد او باع عام الاجزا
الحجرية من لا ربا اجزا ذهبية فالتحويل في الاول يمكن عند المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا ينفقه
اليوم موجبة كحلفه لم يحسن بحكم العجز الثالث عادة كما اقامت الحالف فانه يحسن مع احتمال عجزه فيكون
للمسئلة الكوزان شربه الذي في الكوز وقت الحلف ولما فيه لا يتصور فلم ينفقه فيه يكون المعين مطلقا لانه
لو كانت موقته فانه لا يحسن حتى يمضي ذلك الوقت لو مات قبله لا كفارة عليه لا حلف وقيل بالفعل لانه لو حلف
على الترك بان قال ان تركت من السما فعبدي حر لم تنفقه عينة لان الترك لا يتصور في غير المقدور **وكذا الحكم**
لو حلف ليقتل فلان فانا علما بموته يعني لو قال ان لم اقل فلان فانا فلان وهو بين ان علم بحدثه **فان لم يكن عالما**
فلا حلف عليه لانه اذا كان عالما فقد عقد عينة على حياة يحدتها الله تعالى فيه وهو متصور فينفقه ثم يحسن
للعجز العاوي فاما اذا لم يعلم فقد عقد عينة على حياة كلفت فيه ولا يتصور فيصير قياس حلفه الكوز على
الاختلاف ومن ثم اوردنا ما بعد مجزا كالمسئلة في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كالمسئلة **حلف**
لا يكلم فناداه وهو نائم فابقظه او لا ياذن فاذن له ولم يعلم حلف لان المسئلة الاولى كلف وقد وصل
الى سمعه وقد شرط ان يوقظه وهو رواية المبسوط وعليه ما نحن عليه والاختلاف فانه اذا لم يسمعه كان كما اذا ناداه
من بعيد وهو يحسن لا يسمع صوته ولم يسمع القدر الذي كان اذا ناداه وهو يحسن يسمع لكنتهم لتعاقب وهو
من المسائل التي جعل فيها التاميم المستيقظ وصحح الامام السرخسي الحنفية وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير
اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من ه موضع يسمعون صوته الا انهم لا يسمعون لتغلته بالحرب فهو امان انترى
وقد فرق بان الامان بمخاطبة في امانة وفيه يكون فاما لانه لو كانت مسبقا حلف ان كان يحسن يسمع صوته

ان اوصى اليه اذ لم يسمع لغيره ان كان مستغفلا به او كان اصم وان كان لا يسمع صوته لو اوصى اليه اذ لم يسمع صوت العبد المحدث
كنا في البر معزيا الى الذخير وفيها لا يحدث حق يكلم بكلام مستأنف بعبد اليه منقطع عن الامتصاص برأه ولو قال موصلا ان
كلمتك فانت طاق فاذ هي او اخري او قوي او شتمها او زجر متصلا لا يحدث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون
مبدأ اليه الا ان يريد بكلامه استئنافا في السراجية عن محمد بن الحسن انه سال حال صغره ابا حنيفة فيمن قال والله
لا اكلن ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا قسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فتكس ابو حنيفة ثم رفع راسه فقال
حدث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي قوله انظر حسنا او احسنت ان تري
واما المسئلة الثانية وهو ما اذا حلف لا يكلم الا بالاذن فاذا لم يعلم بالاذن حتى كلف فلاذن الاذن مستثنى من الاذن
الذي هو الاعلام يعني بالاستتاف الكبير ومن الوجه في الاذن وكل ذلك لا يحدث الا بالسمع وقال ابو يوسف
لا يحدث لان الاذن هو الاطلاق وانما يتم بالاذن كالوصي قلت الرضى من افعال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر من ان الاذن مستثنى
من الاذن **الكلام لا يكون الا باللسان** فاذا حلف لا يكلم فلاذن واكتب اليه كتابا وارسل اليه رسولا او اشار اليه بعينه او بيده لا يحدث كذا
في التتبع وفي الثانية ان الاشارة لا تكون كلاما وان لو حلف لا يكلم فلاذن فاداه من مكان بعيد وكان يحدث لو اوصى اليه لا يسمعه
لا يحدث والاهنت وان لم يسمع لا شغاله او صم حدث ولو كتب اليه وارسل لا يحدث او قال لا اقول له كل وكذا فكتب اليه
بذلك وارسل اليه رسولا حدث ان تري فقد فرق بين القول والكلام والله اعلم **والاخبار والافعال والاشارة تكون بالكتابة**
لانا لاشارة والايمان والافعال والاشارة والاشارة والاشارة ايضا كما يكون بالكتابة فاذا نوي في ذلك كل اي في
الافعال والاشارة والاشارة والاشارة بالكتابة دون الاشارة دين فيما بينه وبين الله تعالى ولو حلف لا يحدث
لا يحدث الا ان يشافه وكذا لا يكلم يقتصر على المشافهة ولو قال فكتب اليه حدث ان اخبرني ان فلا نأقدهم ونحو يحدث
بالصدق والكذب ولو قال بقدره ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان اعلنت وكذا البشارة ومثله ان كتبت الى
ان فلا نأقدهم فكتب قبل قدومه فوصل اليه الكتاب حدث سوا وصل اليه قبل قدومه او بعد بخلاف ان كتب اليه بقدره ولا
يحدث حتى يكتب بقدره والواقع وذكر هشام عن محمد بن سنان عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
او اشارة هل يحدث نعم يا امير المؤمنين اذا كان متملكا قال الرضى وهذا صحيح لان السلطان لا يكتب بنفسه وانما يامر به
ومن عاونهم الامر بالامانة والاشارة ولو حلف لا يقرأ كتاب فلاذن فنظر فيه حتى فهم لا يحدث عند ابي يوسف ويحدث عند
محمد لان المقصود على ما فيه لا عين التلقظ به ولو حلف لا يكلم فلاذن فلاذن فحدث بكلام احد هما الا ان ينوي بكلامهما
معانيحدث بكلام احد هما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير **لا ياكل شررا في حين حلفه**
لانه لو لم يذكر الشر متباد اليه فذكر الشر لاخراج ما سواه فيبقى ما يبي يمينه داخل على ليد لانه حاله **بمجرد لا اعتكف**
او لا صوم **شررا فان التعيين** اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شررا فانه يقتل شررا من حين حلف لان تركه مطلقا
يقتل لان ذلك الوقت لا يخرج ما وراه فهو بقوله ان تركت كلامه شررا وان لم اسكنه شررا ونظير اذا اجره شررا وكذا
حال الديور واما الاجل في قوله كفت لك نفسك الى شهر يختلف في انه البيان المدة ابتداء او لانتها فنع ابي يوسف
ليبدأ مدة المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر ولحقها باجال الديور فجعله البيان ابتداء فلا يلزم باحضاره
قبل الشهر وهو الاحسن لان الاجل في مثله كذا في فتح القدير **حلف لا يكلم فقرأ القرآن اوسع في الصلاة لا يحدث**

اتفاقا

اتفاقا لانه لا يسي متكلما عادة وشرعا وان فعل ذلك خارجا حدث **على الظاهر** وهو اختيار القدروري واختار خواهر
زاده عندهما ذكرنا فظاهر المذهب ما اختاره القدروري ومن ثم قلت على الظاهر قال المحقق الكمال ان قول خواهر زاده
يختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفضيل الذي ذكر
القدروري لان معنى الايمان على العرف ولا يسي التسبيح والقرآن كلاما حتى ان يقال ان سبع طول يوما ويقرأهم يتكلم
اليوم بكلمة ان تري كذا في البر معزيا الى الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين ان كانت بالعربية لم يحدث بالقراءة في الصلاة
ويحدث بالقراءة خارجا وان كانت بالفارسية لا يحدث مطلقا فقد اختلفت الفتوى والافتاء بظاهر المذهب والحق والله
اعلم **حلف لا يقرأ القرآن اليوم يحدث بالقراءة او خارجا ولو قرأ البسلة فان نوى ما في النفل حدث والا**
بان نوي غيرهما ولم يتواصلا يحدث فانهم لا يريدون بقرأة القرآن ولو حلف لا يقرأ سورة من القرآن فنظر فيما حتى اتا الى اخره لا يحدث
بالاتفاق ولم يفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلاذن ويحدث فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلاذن فم
ما فيه وقد حصل اما المقصود من قراءة القرآن عينا القراءة ان الحكم متعلق به ثم عند محمد في قوله لا يقرأ كتاب فلاذن اذا قرأ سطر
حدث ونصف سطر لان نصف السطر لا يكون مفهوما للمعنى غالبا والفتوى على قول ابي يوسف كذا في البر معزيا الى الواقعات
حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلى الجدي يدين يعني اذا قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو على الليل والنهار وان كلف ليلا او نهارا
حدث لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل لا يمتد ياديه مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يومئذ يدبره والكلام لا يمتد وقد
تقدم تحرير هذا البحث وتحقيقه في فصل اضافة الطلاق الى الزمان **فان نوي** الخالف في يمينه المتقدمة بلفظ اليوم
النهار صدق لان نوي حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا اطلق في تصديقه فمثل الديانة والقضاء عن ابي يوسف انه
لا يصدق قضا لان خلاف المتعارف وكان خلاف الظاهر فلا يصدق في القضا **ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على الليل خاصة**
لان حقيقة في سواده كالنهار للبيان خاصة وما جاز استعماله في مطلق الوقت كما جاز في لفظ اليوم فاورده عليه قول القائل
• وكنا حينا كل بيضا شحم • ليالي لا قينا مدام وحيرا • سقيناهم كأسا سقينا بمثله • واكثرهم كانوا على الموت اصبرا •
والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن ليلا ايجاب عنه شمس الاية بان المذكور لليالي بصيغة الجمع وذكر احد الحددين
ينظم ما وراه من الاخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي ينظم الشهر الذي بازاها كما ان ذكر الايام ينظم الليالي التي
بازاها قال الله تعالى ان اكلمكم الناس ثلاثة ايام الارموا وفي اية اخرى للثلاث ليال والقصة واحدة وليس الكلام الثاني
المفرد فان ذكر الليلة لا يسي اليوم والبالغ وفيه نظر اجاب عنه بعض اهل الكمال من شرح الهداية فلا حاجة لنا الى ايراد فقه
حلف لا يكلم الناس فكلم واحدا منهم حدث وان قال ناسا لم يحدث حتى يكلم ثلاثا منهم ومن حلف لا يكلم الناس رجلا بعينه
فان يمينه على ذلك اليوم لا يسهل معه ولا كذلك لو حلف لا يكلم ليلة بعينه كما كان ذلك على تلك الليلة لا يوم معها ولو حلف
لا يكلم يوما ولم يذكر يوما بعينه فان كان ذلك مع طلوع الفجر كان على ذلك اليوم الى غروب الشمس وان كان ذلك في بعض
النهار كان على بقية ذلك اليوم وعلى الليلة التي بعده الى مثل ذلك الوقت التي حلف عليه من اليوم الثاني حلف لا يكلم ليلة
ولم ينو ليلة بعينه فان كان ذلك عند غروب الشمس كانت يمينه على تلك الليلة الى طلوع الفجر وان كانت في بعض الليل
كان ذلك على بقية الليل وعلى اليوم الذي بعده الى مثل ذلك الوقت الذي كان عليه فيمن الليلة التي بعده كذا في
المنهاج لابي محمد عن محمد بن احمد العقيلي جلال الدين ابي حنيفة الانصاري قال الذهبي كان من كبار فقهاء ابي حنيفة

وعلمنا ما قدم بعد ما جازنا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وجمع ثم رجع وحدث عن الصدر الشهيد حاتم الدين ومات بخاري
وقت ليلة الخميس الثالث من الخامس من جماد الاول سنة سبعين وخمسمائة كذا قاله قاسم في طبقاته **ان كلمة الانبياء**
زيدا او هي او لا يا ذرا او هي فكذا فكم قبل قد ومه او اذنه حثت وبعدها وان كلمه اي بعد القد وم والا
ذوق لا يحنث لان غايته اليقين باقية بعد الغاية ومنهية بعد هاهنا فلا يحنث بالكلام بعد انتم اليقين اما حتى فلكونها للغاية واما
الافلاصل فيها انما الاستثناء واستثناء الشرط والغاية اذا تعدى الاستثناء المناسبة بينهما وهوان حكم ما قبل كل واحد منهما والغاية
تخالف ما بعد قيد بالشرط لانه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان فانه ان قدم فلان لا تطلق وان لم يقدم حق مات فلان
طلقت وهي هنا الشرط كما قال ان لم يقدم فلان فانت طالق ولا تكون للغاية لانها تكون لها فيما يحتمل التاخير والطلاق
ما لا يحتمل معنى فيكون فيه للشرط وفي الصبر عزيا الى المحيط لوقال لا كلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي
قديم فيه فلان قبل قد ومه حثت لان شرط الحث كلامه يوم التقديم وقد وجد وان كلمه بعد التقديم قال يجب ان لا يحنث
لان لم يجعل التقديم شرطا لانه لم يقرن بحرف الشرط قبله واما اذا وجد بعد لا يتصور كونه معروفا لان من ضرورة كون الشيء
معروفا بعد م ذلك الشيء عليه كالحال لانه انت طالق قبل قد ومه فلان بشر اذا قدم فلان قبل قد ومه الشر لا تطلق
ولو جعل الكفارة قبل التقديم لا تصح لانه لا يحنث قبل التقديم انتهى **وان مات زيد سقط الحلف** لما من الذخيرة
ان الاصل ان الحالف اذا جعل يمينه غايه وفانت الغايه بطلت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد **كالحال لغيره والله لا اكلمك**
محمي يا ذرا او لا يا ذرا او قال لغيره والله لا افارقك حتى تفرضني حتى مات فلان قبل الا اذا وري من الدين
فاليمين ساقطة في قولها خلافا لابي يوسف وعلى هذا لو حلف ليوفيه اليوم فابراه الطالب وعلى هذا يخرج من
جنس هذه المسائل اذا قال ان فعلت كذا ما دمت بخاري فكذا يخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب ان
يعلم ان كلمة يانك وما دام وما كان غايه منتهى اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام بخاري فخرج منتهى اليمين
بالخروج فان عاد عامه واليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه وفي العادة والغايات التاخير ما دام وما
لم يوصي ولي فلو قال ان فعلت كذا ما دمت بخاري فامرته كذا يخرج من بخاري ثم عاد وفعل لا يحنث لان اليمين كانت
موقوفة في غايه فلا يبقى بعد هاولو قال ما دمت في هذه الدار فخرج من الدار باهله ومتاعه ثم عاد فيها وفعل لا يحنث
ولو خرج بنفسه واهله ومتاعه فيها ثم عاد فيها وفعل لا يحنث واليمين يقع على ساكنها ولا يبطل اليمين الا بانقال ما يبطل به
السكنى على ما عرف هذا اذا كان الحالف ممن ينسب اليه الدار بالسكنى فان لم يكن بان كان في عبالة الغير اذا خرج بنفسه لا
يبقى اليمين وفي مجموع التوازل سئل ابو النصر عن قال لامرته ان دخلت دار فلان ما دام فلان فيها فانت طالق ثم ان
فلان تحول عن تلك الدار ما قام عاد الى تلك الدار ثم دخلها قال كان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يقول لا يحنث وكان نصير
بن يحيى يميل الى الحث قال الفقيه ابو الليث يقول محمد بن سلمة ثامن ومن محمد بن الحسن مثله وفي ايمان بن محمد الكوفي قال
هشام سالت محمد بن حماد عن حلف لا يدخل هذه الدار ما دام فلان فيها فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد اليها
ثم دخل الحالف الدار قال لا يحنث قال هشام قلت لم يكون ما دام وما كان سوا فانه اذا عاد فيها ليس له قد كان فيها قال لا يحنث
لانه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت لم يكون وكذلك قوله لا اكلم فلان ما دام على هذا التوب او ما كان على هذا التوب او ما
قال على هذا التوب فلو نزع ثم لبس ثم كلمه قال محمد بن نعم لا يحنث وفي مجموع التوازل بالتحالف هنا قال ان كلمتك ما دمت

في هذه الدار فامرته كذا يخرج ثم عاد ثم كلمه حثت قال الشيخ الامام اسما حبل الزاهد في الفرق انه يكون بعد ولا يكون ديمومة
بعد ديمومة انتهى وفي جواهر الفتاوى رجل ادعى على اخر كذا ضامن للخطبة وانكر المدعى عليه فحلف للمدعي بطلاق امراته
ان يحجره الى باب القاضى ويحلفه على ذلك ثم ادعى المدعى عليه افر ما ادعى واستغنى عن اليمين يكون بارا في يمينه
لان الحلف على ان يحلفه ما دام منكر اذ اقرقات الانكار وليس هذا كما قال لا اشرب الماء الذي في هذا الكوز فا
هراق الماء لا يحنث لان اليمين هناك على الشرب ولم يشرب وهذا اليمين على الانكار فلم يبق الانكار وهذا كما حلف
مع السلطان ان يعلم بكل داعي دخل المدينة ثم عزل السلطان انه يسقط يمينه لانه حلف على ان يعلم ما دام هو الوالي
في البلد فكذلك هنا حلف ان يحلفه ما دام الانكار هل عليه ان لو حله الى القاضى فان القاضى لا يحلفه فاذا لا افا
يدعى في حله الى القاضى هكذا ذكر وهذا الجواب يوافق قول القاضى الامام ابي الهيثم ويخالف قول القاضى الامام
الصاعدي فانه ذكر في فتاواه هذه المسئلة الا انه وضع المسئلة هكذا غير انه ذكر مكان اعترف المدعى عليه انه ظهر له سود
قال القاضى الامام ابي الهيثم سقط يمينه وقال الساعدي لا يسقط بل يقع طلاقه فاذا جواب شيخنا جمال الدين ولحق
جواب القاضى ابي الهيثم وهو الصحيح وعليه الفتوى **وفي حلفه لا يكلم عبدا اي عبد زيد مثلا او عرسه او صديق**
او لا يدخل داره ان زالت اضافة بان اعتق عبده وطلق عرسه وعاد صديقه وزال ملكه عن داره وكلم الخوف
عليه لم يحنث في العبد اشار اليه في اليمين فان قال عبد فلان هذا او لا وفي غير ان اشار بهذا حثت في يمينه **والا**
بان لم يشرب هذا لا يحنث وتوضح هذا البحث انه اذا حلف لا يكلم عبدا فلان او حلف لا يكلم عبدا فلان هذا فذلك الا
ضافة اي لم يبق عبدا فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشرب فظاهر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلة للعبادي لانه لم يلحق
في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او
حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذا فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار في صورة عدم الاشارة
لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن تميزها اذا كانت الذات معتبرة
كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان الحاضر فلو كان هو المقتدر من القاعة وما ذكرنا من مسئلة العبد هو ظهور الولاية
وهو المذهب قال صاحب البحر ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى العبد للاختلاف فالمذهب انه كالدار لا يقصد
بالمعاداة وروي ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر انه العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في
الاسواق كالجوال بالظاهر انه ان كان ظنه راي انما يقصد هجران سيده بهجرته انتهى وهو صحيح في ان الدار كما
لا يقصد بالهجران وكلام صدر الشريعة وهو الذي قد مناه فقيد بخلافه فانه قال لان هذه الاشياء يمكن اية تميز
لذا تراه ومراده عن العقد وعبارة الاكل طعم زيدا ولا يدخل داره او لا يلبس ثوبا ولا يركب دابة
ان اشار وزال ملكه وفعله لم يحنث كالمقتر وان لم يشرب لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمقتر وفي الصديق
والزوجة حثت في المشار بعد الزوال وفي غير المشار لا وحنث بالمقتر انتهى فقد جعل الدار من الملحقات
بالليس وركوب الدابة وفي الهداية ومن حلف لا يكلم عبدا فلان ولم يبق عبدا العصبية او امرأة فلان او صديق
فلان فباع فلان عبدا او بانه من امراته او عبدا صديقه وكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل
مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة نسبة ولم يرهيد فلا حثت قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك

بالاتفاق وفي اضافة النسبة عند محمد رحمه الله تعالى بحيث كالمراة والصدق قل في الزوائد لان هذه الاضافة
للتعريف لان المراة والصدق مقصود بالهجران فلا يشترط واما فنقل الحكم بعينه كما في الاشارة وحيه ما ذكر
هنا وهو رتبة الجائع الصغير ان يحتمل ان هجران لاجل المضاف اليه ولهذا بعينه فلا حدث بعد ذلك الاضافة
بالثبوت واحد كان عينا على عبد فلان هذا امره بعينه او صدق بعينه لم يحدث في العبد ايضا وهو قول زفر
رحمه الله تعالى وان حلف لا يدخل دار فلان هذه قباها ثم دخلها فهو على الخلاف وجه قول محمد وزفر رحمه
الله تعالى الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ من كونها قاطعة للشركة فاعتبرت ونسبة الاضافة وصار
كالصدق والمراة ولما ان الداعي في الميم معنى في المضاف اليه لان هذه الاشياء لا تهمز ولا تقادى لذواتها
وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى في ملاكها فيتعبد الميم بحال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة
اضحية نسبة كالصدق والمراة لانه يعادى لانه فكانت الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف
اليه غير لعدم التبيين بخلاف ما تقدم انزوي **وحدث بالمعتمد** حاصل ما ذكره المحققون في هذا البحث انه
ان اضاف ولم يشترط لا يحدث بعد الزوال في الكل لانقطاع الاضافة ويحدث في المعتمد بعد الميم في الكل
لوجودها واقا اضاف واسا فانه لا يحدث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة و
الاختلاف وفي بعض الشروح لا تزوج بنت فلان لا يحدث بالثبت التي تولد بعد الميم بالاجتماع وهذا مشكل
فان اضافة نسبة فينبغي ان ينفع على الموجودة عند التزوج فالجزم ان في التعارف عن ابي يوسف
ان تزوج بنت فلان اولمته على الموجود والحادث كذلك في فتح القدير والطلاق في المختصر في زوال الملك
نشل ما اذا زال الملك من المخلوف عليه الخالف كما اذا حلف على اكل طعام فاهاه له فاكل لا يحدث في
قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد يحدث وكذلك في بقية المسائل لما فرق في الزوال
بين ان يكون الى الخالف او لا كما في البحر نفلا عن الذخيرة وفيه نفلا عن الوكيل على اكل غلة ارضه فاكل من
ثمرة الغلة حدث لانه لا يسي في العرف اكل غلة ارضه وان توفي اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضا
لان في الحقيقة انزوي قلت هذا مشكل لما فيه من تفديم المجاز على الحقيقة المستعملة وهو خلاف مذهب
الايام رحمه الله تعالى فان مذهب تفديم الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف خلاف الرأى كما هو مقرر في الكتب
الاصولية **لا يكلم صاحب هذا الطيلسان وكلمه بعد ما باعه حدث** لان الانسان لا يمنع عن كلام صاحبه لاجل
الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلق التقي بالمعروف ولهذا الوكيل المشتري لا يحدث وذكر الطيلسان
للمتمثيل لانه لو قال لا اكل صاحب هذه الدار وهذا الطعام والحكم كذلك كما عن الذخيرة والطيلسان يعرف لانه
ايدى لولا التاطاس لباس العجم مدور اسود وجمعة وسداه صوف **الزمان والجبن ومنكرها سنة اشهر** لان
الجبن قد يراد به الزمان القليل قال الله سبحانه وتعالى فسيحان الله هين تمسود وقد يراد به اربعون سنة قال
الله تعالى هل اتى على الانسان هين من الدهر وقد يراد به سنة انزوي قال الله تعالى توفى اكله اكل جبن وهذا هو
الوسط ليصرف اليه وهذا لان القليل لا يقصد لوجود اللطاع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد
ولو سكت عنه تباين فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل باستعمال الجبن يقال ما ربيتك منذ حين ومنذ زمان

معنى

معنى واحد هذا اذا لم يكن له نسبة اي بالفتاوى مع **ما نوي** لان حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان
والحين وهو الصحيح كما في البدائع وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الشهر من وقت الميم بخلاف قول الاصحاب حينما
او زمانا كان له ان يعين اي سنة اشهر وتقدم الفرق انزوي ولو قال لا اكله الا هاتين او الا زمينة بل جمع فليس
عشر مرات سنة اشهر كما في البحر نفلا عن شرح الطحاوي **ومن الشهر ورأس الشهر وليلة ويومها واوله** **ما دون النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما** هكذا ذكره مولانا صاحب البحر وفراه الى البدائع **واللهي**
والابن العري لا يكلم الله موقنا والابد معرفة او منكر او هو العري مدة حياة الخائف **واما ودهي**
لم يدري اي الدهر منكر مجهول قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ادري ماهو **وقالا هو كل حين** وهذا هو الصحيح
خلاف لما يقوله بعضهم من ان الاختلاف بينهم في المعرف ايضا لهما ان الدهر يستعمل الجبن والزمان يقال
ما رايته منذ دهر ومنذ حين بمعنى واحد وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات للتراث قياسا والحق
لم يعرف استقراره للاختلاف في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الحال وقد توقف ابو حنيفة في
اربعة عشر مسألة كما في البحر نفلا عن السراج الوهاج وقد نقل لادري عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه
وسلم وعن جابر بن كلثوم السراج ايضا وهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط في الفقيه لاني بشرط
امر سوا القريب كما حقق ذلك في التلويح وغيره من الكتب الاصولية فروع اذا علق بعينه بليلة العدة فان كان
لا يعرف اختلاف العلماء في السابعة والعشرين من شهر رمضان ويأخذ الفقيه ابو الليث وان كان يعرف
لا يصرح بالبر والخلاف فيه معروف عند علماءنا فان كان حلف في اثنا عشر لا يحدث عند حاقه حتى يتبين
درضان القابل وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل رمضان القابل وعليه الفتوى وهذا بناء على ان في رمضان عند
الكل لكنه يقول بتقدم ويتاخر وعندهما في ليلة بعينها لا يستقدم ولا يتاخر لكن لا تعرف كذلك في فتح القدير **الايام**
ايام كثيرة والشهور والسنوات عشرة ومنكرها ثلاثة بيان لاقبل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما
ان يكون مرفا او منكر فان كان محله مرفا كما اذا حلف لا يكلم الايام او الجمع او الشهور او السنين انصرف اليه
عشرة من تلك المعدادات وكذلك لا يكلم الا زمينة انصرف الى خمس سنين لان كل زمان سنة اشهر عند عدم التنية
وهذا كل عند ابي حنيفة وقال في الايام ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الاشهر الى اثني عشر شهرا وفي الجمع والسنين
والدهور والازمنة الى الابد لان اللام العهد اذا امكن واذا لم يكن فهي الاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا
والعهد في خصيصية ما سواها وكان للاستغراق وهو استغراق سني العمر وجمعه وله ان يجمع ليعرف باللام فيصرف
الى اقصى ما عهد مستعملا في لفظ الجمع على التقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجل الى عشرة رجال فاذا
جاوز العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا الى اخره وتما في فتح القدير **حلف لا يكلم عبد فلان او لا يركب معه**
دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل ثلاثة فمرا حدث وان كان له اي فلان اكثر من ثلاثة من العبيد والدواب
والثياب والا بان ركب اقل من ثلاثة لا يحدث ولو كانت بمدينة على زوجاته او اصدق اخوته لا يحدث **ما لم يكلم**
الكل تناسى نقله مولانا في جرح من الذخيرة ثم قال والفرق ان الفصل الاول المنع في فلان لا يمنع في هذه الاشياء
فيتقيد الميم باعتبار متساويين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني المنع لمعنى

للاوسط فقد ذكره في الجرمين الى البدائع حيث قال ولو قال اوسط عبد اشترى فهو رجل عبد فوجدت صارت
من قبيلته وبعده فهو اوسط ولا يكون الاول ولا الاخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الا وتر ولا يكون في شفع
فاذا اشترى عبد ثم اشترى عبد فالثاني هو الوسط فاذا اشترى رابع اخرج الثاني من ان يكون وسطا فاذا اشترى
خامسا صار الثالث هو الوسط فاذا اشترى سادسا اخرج من ان يكون وسطا وعلى هذا فثبت ان **ان ولد**
فانت كذا حث بالميت او لو قال لامرأة ان ولدت فانت طالق او قال لامرأة ان ولدت فانت حرة فقلت
ولدت فانت طالق المدة وعققت الحرة الى ان يكون مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر
ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والمدة بعد نفاس ولتمه ام ولد فيحقق الشرط وهو ولادة الولد **بجلاء**
ما لو قال لامرأة اذا ولدت ولدا فخرجت من بيتي ثم اخرجتني من بيتي **فانت حرة** عندنا في حنفية وقال لا
يحقق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا فيدخل الميم لان الميت ليس بمحل
للزينة وهي الجزاء في حنفية ان مطلق الاسم مقيد بوصف الحياة لان قصد انشاء الحرية جزاء وهي قوة حكمية
يظهر في دفع تسلط الغير فلا يثبت فقيد بوصف الحياة كما اذا قال ام ولد اخرجي من بيتي فانت حرة لان
لان لا يصلح مقيدا ولو قال اول عبدي فخرجت من بيتي فانت حرة فخرجت من بيتي فانت حرة فخرجت من بيتي فانت حرة
على الصريح والعذر لهما ان العتق رتبة بعد الموت لا يبقى لان الرق لا يبطل بالموت بخلاف الولد او الولاد موثقا
المسئلة الاولى الحائز الواسطة سقطت مستتبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرط او لم يستبين شيء من
خلقته لا يصير وقدم حكمه في الحديث **البشارة عرف اسم الخبز يصدق ليس للبشر علم** فخرج الخبر الضار وليس
بشارة عرفا وانما هو الله تعالى بشارته بقوله تعالى فبشرهم بعدذاب لانه بشارة لغة والكلام في العرف ومن ثم قلت
عرفا **فلو قال كل عبد بشر في بكتا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول** لوجود البشارة منه كما علمت
من ترجمته اصل ما روي انه صلى الله عليه وسلم ميا ب ميسود رضي الله عنه وهو يقول القرآن فقال صلى الله
عليه وسلم من احب ان يقرأ القرآن فضا طرا كما انزل فليقرأ بقراءة ابن ابي عمير فاستدركه ابو بكر وعمر رضي الله
عنه فاستدركه ابو بكر وعمر وكذا يقول بشر في ابو بكر واخبرني عمر ولو كنت احدا اليهم كتابا بالبشارة يعتق الا
اذا توفي المشافهة لان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر وكذا لو
ارسل اليه رسول فانه يعتق في البشارة والخبر بخلاف الحديث لا يثبت الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعوا فلان اكتب
اليه عود هنت كما في الجرمين الى الذخير وقيد ناهيا بالصدق لانه لو يترك بالاعتق لانه وان ظهر في بشر الله
الفرج والسحر بما عتبار الظاهر لكنه زال لما تبين له خلافه بخلاف من اخبرني ان قال ما قدم فكذا فاجزم واحد
كنا فانه يعتق لان يطلق على ذلك الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال من اخبرني بقدره فلا بد من الصدق
كما قد مناه **باب بشره معا عتقوا** انما هو في الجمع قال الله تعالى فبشرهم وعقبتهم عليهم **ما روي فيها** اي البشارة
بين البلاء وعد ما بخلاف الخبر والجزء كالكتابة والاعلام كالبشارة اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين ان تأتي
بالبا او لا بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث البائس الاصول والكتابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلا فاقدم فكذا
فكتب كذا باعتق لانها جمع للعرف وقد وجد بخلاف ان كتبت بقدره فلا بد من قد وعده حقيقة فلو كتب فبشر

غيره عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى الخالف او لا لوجود الشرط كما في المحيط واما الاعلام فلا بد فيه من
الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب لا يقبل كذا في البدائع ولا فرق بين ان ياتي بالبائس او لا كما في الذخير الكل من الجرمين
قائمة **النية اذا فارت علة العتق وهي الشرط والحال ان رقت العتق كمال مع التكفير** ولا يابا لم تقارن علة العتق او
فارت علة العتق ورتب العتق غير كمال كام الولد لا يصح التكفير في رقت على هذه القاعدة قوله **بمع سر اية الكفارة**
لان شر القريب اعتاق لانه صلى الله عليه وسلم جعل نفس الشراعتاق وتعاقف النية العلة فاجزاء عن الكفارة لا يصح عنها
شر من حلف بعقده كما لو قال ان شربت فلا فخر فاشترى يبيى بكفارة عينية او غيرها فانه لا يجوز له ان الشرط
قوة النية بعلة العتق وهي الميم فاما الشرط فلا يصح عنها ايضا **شر من حلف بعتق** على عتق اخر ككفارة شرها
اي لو قال لامرأة قد استولدت هابا لنكاح ان اشترى منك فانت حرة عن كفارة عينية فاشترى هابا فانت عتق لوجود الشرط
ولا يجوز به عن الكفارة لان حرية المستحق بالاستيلاء لا تصاف الى الميم من كل وجه لان الرق في نفسه لا يفسد وهذا صحيح
على قوله ورق العتق كمال **بخلاف ما اذا قل لعتق ان اشترى منك فانت حرة عن كفارة عينية** فاشترى هابا فانت
يجزبه عنها لحرية غير مستحقة بجره اخرى وقد فانت النية الميم وهو العلة وانت حرة عن كفارة عينية فاشترى هابا فانت عتق
العتق اطلاق الكل لحرية لان العلة هي الجزاء وهو انت شر ما جرح الميم من الشرط والمحرر وقت الشرا لانه
لو رث قريبه ونواه عن كفارة لا يصح لانه لا يوجد من جرته فعل حق يحل من ذلك الذي يخرجها عن المحيط ويشق
انه لو وهب لقربيه او تصدق به عليه او وصى له به او جعل مهر الزنا فبشره ان يكون من كفارة عند قوله فانه يجوز ان الله
صادقت العلة الاختيارية باختلاف الارث لانه خبري هكذا نقل مولانا في جرح قال ولم اراه منفعة من جرحه ولا كلام
يفيد **وعتق بعتق اب شره امة فري حرة من ثمرها وهي ملكه حينئذ** لان ان كان في ملكه لم يصح التخليص
خلافه لفرقة بقول الميم لا يصح الا في الملك فكان ذكر الملك فصار كما اذا قال لاجنبة ان طلقك فعتقني حرة
يصير التزوج مذكورا ولما ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة الشرط وهو شرط فيعتق بقره ولا يظهر في حق
صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط وفي الجزاء عتق لو قال لراثة طلقك فانت طالق
لثلاثا فزجرها وطلقها واحدا لا تطلق ثلاثا فزجرها وثلاثا **مسئلة لو قال شره امة فانت طالق او عتقني حرة**
من ملكه او من اشترىها بعد التعليق طلقت وعتق لوجود الشرط لا مانع في التبيين لو قال لامرأة ان اشترى منك
فعتقني حرة فاشترىها فعتقني عبد الذي كان في ملكه وقت التعليق ولا يعتق من اشترى بعد ان رقت قال مولانا في جرح
بعد نقله لذكرناه فاجف هذا فان بعض اهل العصر فاس مسئلة تعليق الطلاق بالشرا على مسئلة المحنة وهو خطأ
فالحن لان المنكوحة يصح تعليق طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان الشرط هنا تفعل من السرية وهو اتحادها
والسرية ان كانت من السرية فاشترى هذه الحالة وهو بشر بالامر من الشرط وهو السيد فقام سيدا على الاصل وان
كانت من السرية بمعنى الجماع او بمعنى هذه الجزاء فاشترى من الزوجات المحنة فاشترى من تغيرات النسب كما قالوا في
في القسم في النسبة الى الدعوى وفي النسبة الى السرى من الارض سري بالضم والفعل منه يجب اعتبار مصلحه ومعنى
الشرط عند ابو حنيفة ومحمد ان يحذف امة ويؤخذ بها الجماع او فضا ليرا بما به او حرة عتقها وعند ابو يوسف انه لا يعتق
ما لمع ذلك عرف انه في امة ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعتدال لا يكونا شرطا وان لم يقر عتقها وان عتق منها

بالوقت فأكبره عن أفراد وهو قيد لا بد منه إذا كان عن أفراد اعتبر تبعاً أما الصلح عن انكار فهو هذا البين في حق
الذي عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيراً محضاً وكان من القسم الثاني كما في العرو وغيره قال في العرف على هذا
إذا حلف المدعي أن لا يصلح فلا فاع من هذا الدعوى أو عن هذا المال فكل فيه لا يحدث مطلقاً وإذا حلف
المدعي عليه وكل به فلهذا كان عن أفراد لا يحدث وإن كان عن انكار وسكوت يحدث كذا في البحر **ويحدث**
الخالف بغيره في أمور وفي النكاح والطلاق واللعن والعنف والمكاتب والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة و
الرض والاستبراء وضرب العبد والذبح والبناء والغباطة والائتداء والاستيلاء والاعارة والاستعانة وقضا
الدين وقضيه والكسوة والخلي بيان ثلاثة أنواع الأول ما ترجع حقوقه إلى الأمر الثاني ما لا حقوق له أصلاً الثالث
إذا كان من الأفعال الخسرية وأما الثالث من قول الكفر ويحدث به إلى قوليه بفعله وفعل ما موره لأن قول الكفر بها
يرجع إلى المباشرة والمرفوعة صاحبه لا لا يحدث بحد الأمر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فكل به
لا يحدث حتى يزوجه الوكيل وكان ما ذكره من المباشرة الأولى كالنكاح وقولي لم يعلق الأمر بالتوكيل وليس
بمقتضى ما عبط بل هو أهم من التوكيل والرضا ثلاثة يحدث بالرضا والليل على عدم اقتضائه على التوكيل لأن من
هذا النوع الاستبراء والتوكيل به غير صحيح وإنما يحدث في هذا النوع لفعل المأمور لما ان عرض الخالف الوفي
عن حكم العبد ويقوم به حكم الحقوق تطلق إليه بحقوقه وأما ما ذكره من حق الأحكام وصار الوكيل سفيراً ومعبراً
ولهذا لا يحدث عن مقتضى ما عبط إلى الأمر حتى لا يجب الصناد على المفاعل وكان منسوباً إليه فيحدث وقد عرف في
الخصم تبعاً لما في الكفر وغيره من غير وجه الولد وضرب العبد فلو حلف لا يقرب وله فضره غير بامر لا يحدث
والضرب بالعبد عليه فضره بغير بامر ولا يفتي في شتمه ضرب الولد فإنه إلى الولد المضر وبه هي التلاب
والغيب في الولد المضر فترك الأمر في الذي لا ضرورة والأحكام علم ثبت فعل المأمور إلى الأمر وإن كانت
بغير ذلك التلاب أيضاً لكن أصل المنافع وحقوقها إنما ترجع إلى المصنف فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فإن
مقتضى راجعة إلى الأمر على الخصوص وهو ما يحصل من أدبه وأمره وإن بنفسه يرجع إلى العبد لكنه غير مقصود
فالحاصل أن المقصود من ضرب الولد ما حصل له وإن حصل للوالد فمضاد المقصود من ضرب العبد حاصل للوكيل
والصحة للعبد مضمونة ما لا يفتي أن يكون عواذهم بالولد الكبير أم الولد الصغير بحيث فيه بفعله وقيل لما
في الثانية من قوله إن كان الولد صغيراً يفتي أن يحدث بفعله في الثانية من قوله إن كان الولد صغيراً يفتي
أن يحدث بفعله وقيل لأن العبد مملوك طارح ولد الصغير فملاك التعويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في
الاجتهاد أو اجتهاد حيث يقع عليه ما يحدث بالأمر لضرب العبد المسمى أن يجرى به الفتاوى لأن الولد وقع في الرأيا
مطلقاً وهو أهم من الصغير والكبير وفي البحر بخلافه الذخيرة ولو حلف على أمره لا يضرب فأمره غير فضره لا يفتي
أن يفتي بالعبد يحدث في يمينه أنه في القنية رقم المحيط وقال ولو حلف لا يقرب وله فضره غير فضره لا يحدث وقيل
الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ولم أره مما سوى ما ذكر في النظم الوصافي في قوله ضرب العبد أنظر بعد ما
يحدث فيه فضره بفعله ما موره قال غلام شيخ الإسلام عبد البر فضره كونه اقتران النفع لضرب الزوجة لقوله على الزوج
لأنه يحصل له طاعة أو في شرح الكفر لثبته بعد نقل كلام الذخير السابق فلا ولم يرجع الثاني لأن معطى للنفقة يعود

لما إذا حصلت للزوج ضمناً والله أعلم وذكر في القنية قولاً بغيره وهو أن حب الزوجة فطر السيد وأمنه بغيره في حق
لا يحدث بفعل الوكيل فيه والوجه إذا عود النفقة إليه بغيره من مثل تلك الجناية أو لا نشترط مالك فضره بالصلح والائتداء بغيره ولو
نوي المباشرة بنفسه فسقط في هذا النوع قالوا كما كان من الحكايات كالزوج والطلاق فانه يضره فضره الزوجة وأما ما كان
من العسائر كالضرب واللعن فإنه يصدق ويأثم وقضا والفرق أن الطلاق ليس بالانكاح بتمامه فيفتي إلى الوقوع والأمر
بذلك مثل التكلم به واللفظ لم يضره فإذا لم يضره فقد نوي الخصوص فلا العام فلا يصدق قضا لا خلاف الظاهر وأما ما كان
حسباً فإنه يعرف بأثره المحسوس في الحال وأما يحصل بالفعل وكان في حقيقة النسبة إلى الأمر بالسبب مجازاً فإذا نوي
الفعل بنفسه فقد نوي حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لأنه لو قال والله لا أتزوج فلا فضره بغيره لا يحدث بخلاف الزوج قال
محمد بن الوليد سألت نجم الدين عن الفرق فقال الزوج بامر لا يحدث حكم والزوج بامر يثبت حكم وهو الحد كذا في الفقهين
معنى إلى مجموع النوازل انتهى وفي شرح المختار حلف لا يتزوج بامر أو يمينه بغيره لا يحدث ولا الجانية لأن ذلك مضاف إلى
على إرادته بملكه ولذلك أنه وبنته الصغيرين لو لا يمينه عليه ما وفي الكبير لا يحدث إلا بالباشرة وقدم والله على ما شاء
جنبي عن ما فيه تعلق بحقيقة الفعل انتهى وفي البحر من وإلى التامع حلف لا يتزوج بنفسه الصغير من غير أن يجرى
أمره فأما حدث لأن رجوعه بالجبن وحلف لا يتزوج ابنته كبيرة فامر رجلاً فضره ثم بلغ الابن المقرب فأما الزوج بغيره
فأما زلاب ورضع اللب لا يحدث انتهى وفي الثانية لو حلف الرجل أن لا يتزوج عليه فضره بغيره فأما زلاب والولد لا يحدث بغيره
حلف أن لا يتزوج ابنته الصغيرة أو أمته من غير أن يجرى في أحدهما أو اثنين لا يحدث بالتوكيل ولا بالاعارة وعلى قول أبي يوسف
يحدث بهما ورضي الحسن عن أبي حنيفة أنه يحدث بالتوكيل في الصغير خاصة ولو حلف أن لا يتزوج ابنته الكبيرة وابنته الكبيرة
لا يحدث بالآب إلا أن يباشر العقد بنفسه انتهى في الثانية هذا حلف أن يتحل ما من مجموع النوازل على أحد البراءتين
عن محمد أو يجرى على ما إذا كانت فلا تكثر فيه يحصل التوفيق والله أعلم **وأما دخل** مستحقه المأوى لقتضيه
على فعل مجري فيه الغباطة غير كبر وشراً وإجارة وخياطة وصناعة وبنا اقتضى إلى الأمر امره إلى الأمر التام
هكذا وقع في كثير من المتن في الثانية في فصل الأكل رجل قال والله لا أبيع لعلاب شيئاً فباع الخالف للمخالف عليه
لغير صاحب الثوب حيث الخالف إجارة المحلوف عليه ولم يجرى لولا أنه الخالف وهو الزيد من ذلك أنه يكون المحلوف
عليه وأما زيد بنفسه لنفسه لا يكون حائناً انتهى فهذا يفتي أن شرط المحلوف بغيره لا ينعقد بغيره ما هو الأول والخلف
يحقق بكون الأمر بأمر يقصد الخالف بغيره لا يجرى وهذا ما يجب حفظه فإن ظاهر كلامه هذا في التامع أنه
هو الحكم كذا حقيقة شيخنا في حرم ثم جزم شيخنا وقال ولكن ذكر في المحلوف ما في المختصر عن المخالف وذكر الزوج
الذكور في الثانية من فصل الأكل عن ابن سماعة من محمد وظاهره أنه ضعيف انتهى ومن ثم لم يجرى له من زيادة
القوم وهو قولهم بامر والله أعلم **بخصه** أي لخصه الأمر اختصاصاً في ذلك الفعل **بما عبط** أي بغيره لا يضره
الأمر الاختصاص وهو لا يتحقق هنا إلا بامر المهيئ للتوكيل **فلم يحدث في إيمانه** أي بغيره لا يضره
لا اتفاق التوكيل سواء ملكه أي المخاطب ذلك الثوب أو لا خلاف ما إذا قال ثوباً لك فانه يقتضي كونه ملكاً له لا يباع
فإن دخل الأمر على يمينه أو فعل يقع ذلك الفعل **على غير** أو للتقبل الثانية **كأكل وشرب ونحوه وطوبى**
الولد أخرجه عن ضرب الفلام فإنه يقبل نيابة الغير **اقتضى ملكه** أي ملك المخاطب لأنه كالأختصاص

يجب في ان يفتى نقبالك ان يباع ثوبه بالامر علم به البائع او لا يادى اصى المحلوف عليه ثوب من ثياب
الحالف فباعه ولم يعلم هذا نظير التعليق بما يقبل الخياطة واما نظير التعليق بفعل لا يقبل الخياطة فقد ذكر
ناه بقولنا وكذا في مثل ما تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله ان اكلت لك طعاما
او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام ملك المخاطب كما في قولنا ان اكلت طعاما ملك او شربت
شرابا ملك فانه وان تعلق بالاكل صورة متعلق بالطعام معين واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك
بل راد الاختصاص وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذا اتصل بغير عقيب فعل متقد فاما ان يتوسط
بين الفعل ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل الخياطة او لا فان احتمل
وتوسط بينهما كان اللام للاختصاص الفعل بشرطه حثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سواء كانت العين اولم
تكن وذلك انما يكون بالامر وان تأخر عن المفعول كان للاختصاص العين بشرط كونها مملوكة له سواء كان الفعل
وقع لاجله وان لم يحتمل لا يفرق الحكم في التوسط والتاخر بل يحدث اذا فعل سواء كان بامر او بغير امر لان
الفعل اذا لم يحتمل الخياطة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء تعين ان تكون اللام للاختصاص
المعين صونا للكلام عن الالفاظ التي وان نوي غير اي غير ما ذكر صدق فيما عليه اي صدق فيما فيه تشدد به
على نفسه وديانة وقضايا ببيع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوي للاختصاص الملك فانه يحدث
ولو لا تشدد لما حدث لانه نوي ما يحتمل كلامه بالتقديم والتاخير وليس فيه تخفيف فيصدق القاضى ايضا قيد بما عليه
لان لو نوي ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضا لانه خلاف
الظاهر وهو مبرم وقد تقرر ان الفرق بين الديانة والقضا اليتاقي في العين بالله تعالى لان الكفارة لا يطلب بها
قال ان بعت او ابتعته فهو حر فعقد عليه تبعا بالخيار لنفسه حدث لوجود شرط المسئلة وهو البيع والملك فيه
وقيد ناه بكون الخيار لنفسه فام فينجز الجزا وكذا في المسئلة الثانية قد وجد الشرط وهو الشرا فام فيه وقيد ناه بكونه الخيار
لنفسه فيبقى الملك اما في الاول فظاهر لانهم اتفقوا ان البائع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه فذلك عند
هما لان البيع مملوك للمشتري عندهما واما عند الامام فلا بد من هذا العقد بتعليقه للعقود وكما في الخبر ولو بجزء المشتري
بالحيار العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه
بيعا صحيحا بالخيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسياتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى ان اذا باعه بشرط الخيار للمشتري
انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهة وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على
ملك بايعة كما صرح بالجزء من الى الذخير وسواء اجاز البائع بعد ذلك اولم يجز قال وذكر الطحاوي ان اذا اجاز البائع
البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا الى وقت العقد بدليل ان الزيادة الحادثة بعد العقد قبل
الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع اذا تقرر لك هذا علمت ان صاحب الكنز وكثير من اصحاب المختصرات اطلق
في محل التقيد والله اعلم وقيد بقوله ان ابتعت لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشترته بشرط الخيار ولا يعتق عند
الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عند كراهي في بابه ويجوز الحالف في المسلمين الفاسد والوقوف
اما في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بغير فاسد فان كان في يد البائع او يد المشتري غايبا

عنه بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضر او غايبا مضمونا بنفسه لا يعتق
لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترته شرا فاسدا فان كان في يد البائع
لا يعتق لانه على ملك البائع وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عند وقت العقد يعتق لانه صار قابضاً له
عقب العقد فلكه وان كان غايبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغضوب يعتق لانه ملكه بنفسه الشرا وان
كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد كذا في البحر معزيا الى البدائع وفيه
تفادى الذخير حلف لا يبيع فباع فاسدا يحدث في بيعه وهو الصحيح لانه يبيع تام ليس في الحل ما ينافي في انفقاده
الانواع حكمه وهو الملك وان لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا عقد بيمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت
اليوم او قال ان كنت بعت انترى واما في الموقوف فصوره فيما اذا كان الحالف البائع ان يبيعه لنفسه غايبة
قبله فوضي فيعتق العبد على البائع لوجود الشرط واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي
فانه يحدث عند اجازة البائع فيعتق العبد كذا قرر صاحب البحر لكان في تعيين الكنز ما يخالف لا يحدث في خلافه
لا يبيع ولا يشتري بالبطل لانه ليس يبيع لانعدام معناه وهو ما ذكره لانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه
لا ينفذ الملك وان اتصل به القرض حتى لو قال ان اشتريته اليوم شيئا ففقد حرا وان اتبعت عبدي فهو حرا فباعه
بعبته او حر لا يحدث بخلاف ما اذا باعه بغيره لانه فاسد على ما عرف والاول باطل لان الميتة ليست بمال عند احد
ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحدث لانه انعدام بهما سبب الحرية ولا ينافي الانقضاء ولو قضى بمجاردة القاضى
يحدث للحال لان قضاء يورث في ازالة المانع من الجواز فيعتق على وقف القضا فيعتق حينئذ وفي حلفه لا
يخرج هذه المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها نكاحا فاسدا لا يحدث لان المقصود من النكاح
الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وان يحصل بالفاسد وكذا لو حلف لا يصدق
او لا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحدث ولو كان ذلك في الماضي فاذ قال
ان كنت تزوجت او صليت او صمت فهو عليهما على الصحيح والفاسد لان الماضي لا يقصد به الحل والتقريب
واما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك فان عني به الصحيح صدق اي دين في القضا لانه النكاح المعنوي كذا في البدائع
لو حلف لا يرب فهو حرة غير مقسود حينئذ كاعن الظهير وبه علم ان فاسد الربهة كصحيحه ولا يخفى ان الاجازة وكذا
لك لانها بيع كذا قاله مولانا في جزم ان لم ابع هذا الرقيق فكذا اي فامرانه طالق فاعتق او دبر مطلقا قيد به لانه
لا يحدث بالتقيد كما اشار اليه في فتح القدير وبه يعلم ان صاحب الكنز اطلق في محل التقيد واستوله حدث اي
وقع طلاقه المعلق لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغوات المحلية فان قلت المانع ان يمنع وقوع الياس في العقد
مطلقا بل في العبد اما في الامة فجاز ان يريد بعد العقد فتسبي فيملكها هذا الحالف فيعتقها وفي التدبير مطلقا
لجواز ان يقضى القاضى ببيع المدبر قلت اجيب عنه بان من المشايخ من قال لا تطلق لهذا الاحتمال والصحيح لمنهرا
تطلق لان ما فرض من الامور الموهومة الوقوع فلا يعتق لان الحلف على بيع هذا الملك لاكل ملك واجيب ايضا عن
المدبر ان يبيعه ببيع قن لانفساخ التدبير بالقضا فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا او مسلما في جري اكله للمشايخ
فيه والصحيح قالت له زوجته تزوجت علي فقال له الزوج كل امرأة لي طالق طلقت المحلقة اي المرأة التي دعت الي

الخلف وكانت سببا فيه وهي ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطلق عليه ولا ان غرضه ارضائها وهو بطلاق
غيرها فينتقيد به وجه الظاهر عدم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل مبتدأ ياقول يكون غرضه ايجازا لمعي
اعترضت عليه فيما احله الشرع وعلى الرد لا يصلح مقيدا ولو نوي غيرها يصدق ديانة لاقتضا لانه تخصيص العام
واختار ثمن الائمة الرخسى وكثير من المشايخ رواية ابي يوسف وذكر في المعراج صاحب الفاية نقل عن الذخيرة
الاولي ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينه ما مشاعرة وخصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم
يكن كذلك لا يقع انثري وفي الخلاصة رجل قال ان تزوجت امرأة كان لها زوج او قال ثيبا فري طالق تطلق امراته
باينائهم تزوجها لا تطلق اعتبارا للغرض وقيل تطلق في الكل في الفتاوي **ولو قيل له انك امرأة غير هذه المرأة**
فقال كل امرأة في فري كذا لا تطلق بهذه المرأة ذكر ذلك الامام الولي والي والفوق بين المسئلة الاولى وهذه هي قول الزوج
بناعلى القول الاول فاذا قد خلعت قوله ما يحتمل الدخول تحت القول الاول فتقولها تزوجت على امرأة اسم المرأة يتناولها
كما يتناول غيرها اما هنا قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قوله **التكررة تدخل تحت التكررة والفرقة**
لا تدخل تحت التكررة الا في العلم فانه يدخل تحت التكررة وبما كان في البدائع قال ان دخل دارك هذه احد فكلنا
ففعله المحلوف عليه لم يحدث الخالف لان المحلوف عليه صرفه بكاف الخطاب وكذا لو قال ان لبست هذا القميص
احد فكلنا فلبسه المحلوف لم يحدث لكونه معرفة بالتا التي للخطاب وان لبسه المحلوف عليه الخالف حث لان الخالف نكح فيد
خل تحت التكررة ولو قال ان من هذا الراس احد واثار الى راسه لم يدخل الخالف فيه وان لم يصفه الخالف الى نفسه بيا الاضافة
لان راسه متصل به خلقة فكان اقوي من اضافة الى نفسه بيا الاضافة ولو قال ان كل غلام عبد الله بن محمد احد فبدي
حرقك الخالف وهو اعلام الخالف واسمه عبد الله بن محمد حث لانه يجوز استعمال العلم في موضع التكررة فلم يخرج الخالف
عن عموم التكررة **ويجب حج او عمره ماشيا في قوله على المني الى بيت الله تكا والكعبة** اطلقت فحمل ما اذا كان في الكعبة
او غيرها كما في الهداية لان ايجاب احد الشكيب ليس باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار الحكم بذلك
فجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه يعرف ايجاب الشكيب به فصار مجازا لغويا حقيقة عرفية مثل قوله على حجة او عمره
ماشيا وتما في فتح القدير **واراق دما ان ركب لانه ادخل بقصافيه ولاشي بعلى الخروج والذهاب الى بيت الله**
او المني الى الحرام او المسجد الحرام او الصفا والمروة او الى استار الكعبة او ميزابا او اسطوانة البيت او الى
عرفات ومن لفظة لم يلزمه شيء لعدم التعارف **الابتنق عبد قيل له ان لم يحج العام فانت حر فشهدا** يلزمه شيء
لعدم التعارف **الابتنق عبد قيل له ان لم يحج فانت حر فشهدا بخبره بكوفة** هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد يفتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو التضيعة ومن ضرورية انتفا الحج فحقق الشرط ولها انما قامت
على النفي المقصود من انفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا ان لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما
يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يمتنع من بين نفي ونفي بتيسير كذا في الهداية وحاصله ان لم يفصل بين نفي احاط به علم الشاهد
فتقبل الشهادة او لا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي مطلقا فان قلت بشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير شهدا على
رجل ان قال المسبح ابن الله ولم يقل قوله النصاري والرجل يقول وصليت به ذلك قلت هذه الشهادة وبانت امراته
وليس هو لانه احاط به علم الشاهد قلت اجيب عنه بان الشهادة وقعت على امر وجودي وهو السكوت لان انضلم

النفق

النفق فصار كشيء من الارث اذا قالوا نشهد انه وارث لانعلم له وارثا غير حديث يعطى كل التركة لانه شهادة على الارث
والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضا بخلاف الخرفان قلت صرح في المبسوط وجامع الوصاين ان الشهادة
على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها قلب ويقضى
بعقده وبما مضى فيه من قبيل الشروط قلت اجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت النفي
ضمنا وتعقبة الحال في شرح الهداية بان زرو عليه بان العبد كما لا حق به في التضيعة اذا لم تكن هي شرط العتق فلم يصح
الشهادة بها لذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول لعدم الحج في مسيلنا فله ان كان الشهود به مما
هو وجودي فيضمن المدعي به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه فان كان غير مدعي به لتضمنه المدعي به كذا
لك يجب قبول شهادته التضيعة المتضمنة لنفي المدعي به فقول محمد او جبرها **حلف لا يصوم حنث بصوم ساعة بنية لو مضى**
الشرط باسالك ساعة اذ الصوم هو الاساك عن المفطرات على قصد التقرب **ولو قال لا اصوم صوما او لا اصوم يوما حنث**
يوم كامل لا يبادونه لان زواجه الصوم التام المعبر شرعا وذلك بانتهائه الى اخر اليوم واليوم مبرج في تقدير المدة فان قلت
ان المصدر مذكور مذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم او يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول الا يصوم قلت اجيب عنه
بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف الصريح لانه اختياري يرتب عليه حكم المطلق فيوجب
الحال **حلف لا يصوم هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال حنث** لان اليوم يعقد النصور والصوم بعد
الزوال والاكل متصور كما في صورة النسي وهو كما لو قال **لا امر ان لم تصل اليوم فانت كذا فحانث من ساعتها وبعد**
ماصلت ركعة فان اليوم يصح ونطلق في الحال لان درود الدم لا يمنع كما في الاستحاضة بخلاف سيلة الكوز لانه محل الفعل
وهو لا غير قائم اصلا فلا يتصور بوجه واستشكله بعض اهل الكمال على قول ابي حنيفة ومحمد لان التصور شرعا متوقف
وكونه مكانا في صورة النسيان والاستحاضة لا تقيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف
عليه لانه لم يحلف الا على الصوم والصلاة الشريعتين اما على قول ابي يوسف فظاهر انها ينبغي ان تحنث ان لم يحنث انثري
فان قلت ان الترتاشي ذكر انه لو حلف لا يصوم فزوع على الجائزة لانه لتعظيم الله تعالى وذلك ليحصل بالفاسد الا اذا كانت
اليمن في الماضي فظاهر بشكل على مسئلة المختصر فانه حنثه بعد قال انه افر من يومه قلت هذا لا يعارض ما في المختصر
لانه مذكور في الهداية وهو نفس محمد في الجامع الصغير كما صرح به غير واحد من شراح الهداية **حنث الخالف في حلفه لا يصلي**
بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة بشفع كامل والقياس في الاول ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجبالا
سكان ان الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فاما بات جميعها لا يصلي صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو الا
سالك ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فلا يراد بها الصلاة المعبرة شرعا واقلها ركعتان الذي هو السجدة وقد صرح
في الهداية في الاول بانها لا تسجد ثم قطع حنث فان قلت بشكل عليه ما ذكره الترتاشي حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا
يحنث بالفاسد الا اذا كان اليمين في الماضي واجاب عنه شيخنا بان يجعل على ان المراد بالفاسد ان تكون بغير طهارة
ويكون ما في الذخيرة بيان له وهو قوله حلف لا يصلي فعلى صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا ولو
نوي الفاسد صدق ديانة وقضا مع هذا يحنث بالصحة ايضا الى اخره اقول لا يحتاج الى هذا بل الجواب ما قد منه في
الصوم من ان قول الترتاشي لا يعارض ما هو المذكور في الهداية والله اعلم فان قلت ان من اركان الصلاة القعدة

وليست في الركعة الواحدة فيجب ان لا يحدث بها قلت اجيب بان العقد موجود بعد رفع راسه من السجدة وهذا لا ينافي على
توقف الحدث على الرفع منها وفي خلاف المشايخ والحق ان يتفرع على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في ذلك ومرت المسألة في
مجنود السهو والواجب ان لا يتوقف بتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ثم لو سلم فليست تلك العقد
هي الركعة والحق ان الادراك للحقيقة هي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما عتذر وانما وجبت الغنم فلا تعتبر ركناني
حق الحدث كذا لحققة الكمال وحدث في حلقه **لا يوم احدا باقتدا قوم به بعد شروعه وان اى ولو قصد ان لا يوم احدا**
فما قوم واقصد واه فانه يحدث قضاء ويجب عليه الكفارة قضا لاديانته كما في الثانية **وصدق ديانته ان نواه اى ان نوي**
ان لا يوم احدا وان اشهد على ذلك **قبل شروعه في الصلاة لا يحدث مطلقا اى لاديانته ولا قضا كما لا يحدث في حلقه**
ان لا يوم احدا الوتر في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لعدم محالها بخلاف **النافلة** فانه يحدث وان كانت
الامانة في النوافل مني عنها وذكر ذلك في شرح النظم الوهابي وعزاه الى القنيس والمزيد والغانية قال لانه انهم
لا يوم وقصد ان لا يوم احدا مريته وبني الله تكافؤ في ذلك لا يحدث ديانته قال ولو اشهد قبل الشروع
انه يصلى صلاة نفسه ولا يوم احدا لا يحدث قضا وديانته وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الخالف بالناس
الجمعة ونوي ان لا يوم احدا فاقدي به الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحدث ديانته ولو ام في الجنازة او سجدة
التلاوة لا يحدث وذكر الناطق انه ان نوي ان لا يوم احدا وصلى حلقه المئاة جازت صلاتها ولا يحدث ان نوي
لان شرط الحدث ان يقصد الامام ولم يوجد هكذا على قوله في بعض المعبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت
اليوم الظاهر يري في جماعة قال محمد لانه النية في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهري في السفر ثم قاله بعض طهر مقيم وسعه
فيما بينه وبين الله تكافؤ وفيما اخبر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها اختلفوا ببناء على ان وقت التذكر وقتها بالحدوث
فيصم اولابل يصرف الى الوقت الاصلى ان نوي فرج ذكر شيخنا في جرم ولو حلف ليصلي هذا اليوم خمس صلوات
بالجماعة ويجمع امراته ولا يغتسل سبل الامام بن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر والعصر بالجماعة ثم
يجامع امراته ثم يغتسل كما خربت الشمس ثم يصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا يحدث ان نوي **خلف لا يجزى ولا يجزى**
حجة لافرق بينهما **فعلى الحج الصحيح منه** فلا يحدث بالفاسد **ولا يحدث حتى يقف بعرضه عن الثالث** وهو محمد بن
الحسن الشيباني **او حتى يطوف اكثر الطواف اى طواف الزيارة من الثاني** وهو الامام يعقوب المكنى بابي يوسف
رحمهما الله تكافؤ في المنهاج جزم بقول الثاني حيث قال ولو حلف لا يجزى فاحرم لا يحدث حتى يطوف طواف الزيارة ان نوي
فقد شرط فيه ان ياتي بطواف الزيارة لكي يعمل على ما تقدم لان اكثرهم يقوم مقامه كما عرف في تحقيقه في المناسك
ولو حلف لا يعتزم او لا يعتزم مرة لافرق بينهما لم يحدث حتى يحرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر بن ابي
يوسف ولو حلف لا يعومي من الرعا فرغف ثم بال ثم رجع ثم توفوا لوضوعها جميعا ويحدث **ان ليست**
من سفر ولك فوهدي فلك قطنا فغزله فليس هو هدي وهذا عند ابي حنيفة وقال لا ليس عليه ان
يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى الهدي التصديق بمكة لانه اسم لا يهدي اليها لانه ان النذر
انما يصح في الملك او معناه الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة من اسباب الملك وله ان غزل المرأة
عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب يملكه ولهذا لا يحدث اذا غزلت من قطن مملوك

وقت النذر لان القطن لم يصير مملوكا واذا كان القطن مملوكا وقت الحلف فغزله فليس فانه يهدي بالاولى
وهو متفق عليه **لا يلبس من غزله فليس تكة منه لا يحدث** عند ابي يوسف وعند محمد يحدث والفتوى
على قول ابي يوسف لانه لا يسمى لا يلبس في التكة عرفا فان قلت اذا لم يسم لا يلبس في التكة لا يكره لابس تكة الحرير والكم
بخلافه وهو الكراهة اتفاقا كما في البحر قلت اجيب عنه بان المحرم استعمال الحرير مقصودا واسواها رابسا او لم يصير
وقد وجد وهو المحرم باليمن اللبس ولم يوجد ان نوي اقول فيما ذكر صاحب البحر من حكاية الاتفاق على كراهة
التكة مكرها في شرح الوهبانية نقلا عن النعمة قال لا يلبس بتكة الحرير الرجل عند ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا
يخاف في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ويحرمها الشيخ
ورأيت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلافا بين اصحابنا
بنا ان نوي وفي القنية نص لشرح الارشاد وقال تكة التكة المعهولة من الاريسم هو الصحيح وكذا القلمس و
ان كانت تحت العامة والكيس الذي يعلق ان نوي وفي شرح القدير لا تكة من الحرير وعن ابي يوسف
رحمهما الله تكافؤ وتكلف في عصابة الجراحة بالحرير ان نوي اذا علمت هذا فظفر ان الجواب عما تقدم من الاشكال
انما يحتاج عليه ما صح في القنية من عدم جواز التكة من الحرير اما على مقابل ولا والله اعلم **كلا يلبس ثوبا**
من نسج فلان فليس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحدث اذا كان فلان يعمل بيده **والا بان**
كان فلان لا ينسج بيده **حدث** لان حقيقة النسج ما يفعله بيده فيعمل على الحقيقة ما أمكن ولا يحل على الجواز
وهو الامر ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزله فليس كسما من غزله حدث لان هذا ثوب من غزله وان كان
من الصوف ان نوي كما يحدث بلبس خاتم ذهب او عقد لولو او زبرجد او زمر في حلقه **لا يلبس حليا**
انما الذهب فلا نه حتى ولهذا لا يحل استعماله للرجال واما عقد اللولو فاطلقه فشملى الموضع وغير وهو قولها
وقال الامام لا يحدث بغير الموضع لانه لا يستحلى به عرفا الامر صوابا ومبنى الايمان على العرف ولها ان اللولو على
حقيقة حتى سمي في القرآن في قوله تكافؤ وتستغزونها حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفق
بقولها لان التحلى به على الافراد معتاد كذا في الهداية ولهذا عولنا عليه في المختصر والخلق في الخاتم من الذهب
فشملى بالرفص ولا فاض له اتفاقا وشملى ما اذا كان الخائف رجلا او امرأة كما عن الظهيرية لا يحدث في حلقه لا
يلبس حليا بلبس خاتم فضة لانه ليس يحل عرفا ولا شرعا بل ليل ان ابيع للرجال مع شعورهم من التحلى بالذهب
والفضة وانما ابيع لهم لانه لا تربيه فلم يكن حليا كما ملا في حقه وان كانت الزينة لانه وجوده لكنه لم يقصد
به **الا اذا كان مصوعا على نفسه خاتم النساء كان ذافص** وهو الصحيح كما قيد بذلك في النهاية وصرح بان
الصحيح فيما نقله صاحب البحر عزها وافرغ واطلقة صاحب الكنز ورجحه في فتح القدير بان المرفق في خاتم الفضة
نفي كونه حليا وان كان زينة ان نوي وعلى قياس قول الامام لا يلبس للرجال بلبس اللولو الخالص كذا في التبيين
وفي شرح الوهبانية معرنا الى المنية لا يلبس الصبي اللولو وكذا البالغ قال وقاس الطرسوسي عليه بقية الامام
الطنية كالبخشي والياقوت والزمر وغيرها ان نوي لكن في الجوهر للامام الحدادي جزم بعدم الجواز مطلقا
ذلك بانه على النساء ان نوي قلت فيعمل على ذلك قولها لانه من المعلى عندها وان لم يكن مصوعا كما علمت والله

اعلم وقد بحثنا في الغنم والخيول والدمج والسوارجل لانه لا يستعمل الا للزينة وكان كما سلف في معنى الحق كذا
في البحر فقل من المحيط والمحلى بضم الحاء وتشديد الياء جمع على يقع الحاء وسكون اللام كئدي وثدي ولو حلف
لا يلبس سلاحا ولا نية لم يقتل سيفا او زنا لا يحلف لانه لم يلبس السلاح ولوليس الدرع من الحديد او غير
يحلف ولو حلف لا يشترى سلاحا فاشترى سكين او حديد لا يحلف لانه بايعة لا يسمى بايع السلاح **حلف**
لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير او لا ينال على هذا الفراش فجعل فوقه اخر فنام عليه او لا
يجلس على هذا السرير فجعل فوقه اخر لا يحلف هذا بيان لثلاث مسائل الاولى حلف لا يجلس على الارض
فجلس على بساط او حصير المقصود انه جلس على حبل بينه وبين الارض ليس يتابع الخالف يحلف لانه لا يسمى
جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحابل ثيابا لانه تتبع له فلا يصير جالسا ولو وضع ثوبه فبسطه وجلس عليه
لا يحلف لارتفاع التبعية الثانية حلف لا ينال على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا اخر فنام قانه لا يحلف لانه
مثله والشئ لا يكون تبعا لمثله فتقطع النسبة الى الاسفل قيد يكون الفراش سارا اليه لانه لو ذكره فحلف
لا ينال على فراش حدث بوضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش ذكره الثالثة لا يجلس على السرير فجعل
فوقه سريرا اخر لا يحلف لانه غير وما وقع في الكثر والقدر يري من تكرير السرير مشكل لان الحكم المذكور انما هو
فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما ذكرناه في هذا المختصر واما اذا كان السرير المحلوف عليه تكريرا
بالجلوس على السرير الا على لانه اللفظ المنكر يتناول في تبيين الكثر وفي الجوهره قال في شرح قوله القدر
ومن حلف لا يجلس على سريرا على هذا السرير فجلس على سريرا فوقه بساط او حصير حلف لانه بعد جالسا عليه وفي
قوله على سريرا على هذا السرير وهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه سريرا اخر اذ لا يتصور اخر من غير ان نسبة
مثله انتهى فقد حمل المنكر على المعرف والله اعلم **بخلاف ما لو حلف لا ينال على الواح هذا السرير او الواح**
هذه السفينة ففرض على فراش لانه لا يحلف صرح به في البحر حيث قال ولو حلف لا ينال على الواح هذا السرير
او الواح هذه السفينة ففرض على ذلك فراشا لم يحلف لانه لم يتم على الواح كذا في البحر معزيا الى المحيط **ولو جعل**
على الفراش فراشا او على السرير بساط او حصير حلف لان القوام تبع للفراش لانه سائر رقيق يجعل فوقه
وهو في عرفنا يسمى بالملاء يجعل فوق الطراحة فصار كانه نام على نفس الفراش وذكرنا معنى ان القوام بكسر
القاف ستر فيه رقم ونقش قلت وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والقوام ستر فيه رقم ونقش وكذا
المقزم والمقرمة انتهى وفي الثانية بعد جالسا على السرير لان الجلوس عليه في العادة هو الجلوس على ما
يفرض عليه وكذا الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف يجلس على احداهما فبسط عليه وجلس حدث
ولو بني دكان فوق الدكان او سطحا فوق السطح انقطع النسبة عن الاسفل فلا يحلف بالجلوس على الاعلى
ولذا كراهة الصلاة على سطح الكنيف والاصطبل ولو بني على ذلك سطح اخر وصلى عليه لا يكره قال الشيخ ابو
معين في شرح الجامع وفي كافي الحاكم حلف لا يمشي على الارض فمشى عليها بفعل او خف حدث وان حلف على
بساط لم يحلف وان يمشي على ايجار حدث لانها من الارض كذا في دفع القدير **حلف لا يمشي على الارض فمشى**
بفعل او خف حدث وان مشى على بساط لا يحلف صرح به في دفع القدير نقلا عن كافي الحاكم وفي الوقفات

حلف

حلف لا ينال على هذا الفراش فاخرج منه الحشو ونام عليه لا يحلف ظاهر لانه لا يسمى فراشا انتهى وفي المحيط قال
لامرأة ان نمت على ثوبك فانت طالق فانكنا على وسادة لربا ووضع راسه على رفعة لربا واضطجع على فراشها
ان وضع جنبه او اكثر يدنه على ثوب من ثيابها حدث لانه يعد نايما وان انكنا على وسادة او جلس عليها لم يحلف
لانه لم يعد نايما كذا في البحر انتهى **هذا باب في بيان احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك الاصل** هذان
ما شارك الميت فيه المني يقع اليمين فيه على الحالتين اى حالة الحياة والموت وما انحصر بحال الحياة بقيد ثم فرغ
على الاصل بقوله **فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلفتك او دخلت عليك او قبلتك يقيد بالحياة** فيحدث
في يمينه ان فعل ذلك بالحق وادفعه بالميت لانه الضرب اسم لفعل ولم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في
الميت ومن يعذب في قبره توضع فيه الحياة في قول العامة فان قلت يرد على اخذ الايلام في تعريف الضرب قوله تعالى وخذ
بيدك ضعفنا فاضرب به ولا تحلفن فقد يره بضره الضغف وهو حزمة من ريحان ونحوه ولا ايلام فيه قلت لجيب عنه
او لا يمنع عدم الالام في ضرب ايوب عليه الصلاة والسلام بالكلية وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قبضه
من الشجر وان سلم فخصصه بايوب ودفع بانه تمسك به في كتاب العليلة في جواز العليلة فلم يعتبر ولم العليلة ان البر بضعف
بلا الالم اصلا خصوصية وفي الكشاف هذه رخصة باقية خصوصية رخصة ايوب عليه الصلاة والسلام ولا ينافي
ذلك بقا شرعية العليلة في المجلد حتى قلنا اذا حلف ليضرب مائة سوط وضرب مرة لا يحلف لكن بشرط ان يصيب
بدنه كل سوط منها وذلك انما يكون باطرافها او باعراضها بسوط والايلام شرط فيه اما علمه بالكلية فلا ولو ضرب
بسوط واحد لاشعبتان خمسين مرة يبر ولو ضرب مائة سوط وخفف يحلف لم يتالم به لا يبر لانه ضرب صورة لا معنى
ولا بد من معناه فلا يبر الا بان يتالم حتى ان من الشايخ من شرط فيما اذا جمع بين روي الاعواد وضرب بها كون كل
عود بحال لو ضرب منفردا به لا وجع الضر وبعضهم قالوا بل يحلف على كل حال في الفتوى على قول عامة الشايخ
وهو انه لا بد من الالام كذا حقه المحقق الكمال في شرح الهداية وكذلك الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق ان
ينوي به السر وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الاغصا والموت ينافية والمراد من الدخول عليه زيارته
وبعد الموت بزار قبره للهو وكذلك التقبيل اذا حلف لا يقبلها فقبلها بعد الموت لا يحلف وتقبيله صلى الله عليه وسلم غمما
من مطعون رضي الله تعالى عنه بعد ما دبرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة والتعظيم **بخلاف الفصل والحمل والمس**
والناس الثوب فانه لا يختص بالحق فلو قال ان غسلته فانت حرقه فسلمه بعد ما مات يحلف في يمينه لان الفصل هو الامالة
ومعناه الظاهر ويتحقق ذلك الميت وكذا العمل يتحقق بعد الموت قال صلى الله عليه وسلم من عمل ميتا فليترضا والمس
للتعظيم والشفقة فيحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي ان كل فعل لله ولم ونعم وليس يقع على الحياة دون الميت كالقتل
والشم والجراح والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا الالباس ولو حلف لا يلبس ثوبا لا يتقيد **يحلف في حلفه بالضرب**
نوجه مد شرعها او حنقها او عضاها اطلقه تعالما في الهداية والكفر وغيرهما من العقبات فانه نظم ما اذا كانت اليمين
بالعربية او الفارسية وما اذا كان في حالة الغضب او الزاج وهو للذهب كما افاده في شرح الهداية للكمال حيث قال ومن الفتية
ابي الليث انه قال اراهاني العربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحلف بمد الشعر والحنق والعص والحق ان هذا هو الذي يقتضيه
النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب انتهى فقد افاد ان للذهب هو الاطلاق لكن في الثانية صح ان في الملاعبة لا يحلف

قال رجل حلف ان لا يضرب امرأته ففرسها او عضها او غرقها او مده شعورها فوجعها حنث في عيونه قالوا هذا اذا لم يكن في الملاعبة
وان كان في الملاعبة لا يحنث وهو الصحيح وكذا لو اصاب راسه ولسانه في الملاعبة فادماها لا يحنث وقيل هذا اذا كانت اليدين
بالعربية وان كانت بالفارسية لا يحنث في جميع ذلك والصحيح ان يكون حنثا اذا كان في الغضب انتهى **والقصد ليس بشرط**
فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر حزم به في الخاتمة حيث قال وان تعد غيرها فاصابها لا يحنث وكذا لو نقص
الثوب فاصاب وجعها لا يحنث انتهى وبهذا حزم صاحب السراجية ايضا وفي الجوز قال ان ضربتك فانت طالق
فضرب امته فاصابا ذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ طهرا الدين
المرغيناني وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصد بهمينه وهكذا ذكره البقال في فتاواه وهو الاظهر والاشبه
انتهى **حلف ليضرب فلانا الف مرة فهو على الكفر** والمبالغة كما في الظهيرة والخاتمة رجل حلف ليضرب فلانا مرة
فوقع على ان يضرب مرارا كثيرة ولو حلف ليقتل فلانا الف مرة فهو على شدة القتل ان لم يقتل زيدا فكذا اي فعبد
حرم مثلا وهو ميت اي وللحال ان زيدا المخلوف عليه ميت ان علم الخالف بموته حنث في عيونه **والا** بان لم يكن الخالف
عالما بموته لا يحنث لانه اذا كان عالما فقد عقد عيونه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيه قياس مسألة الكوز على الاختلاف
وليس في تلك المسألة العلم هو الصحيح كما تحقق عن الهداية **حلف لا يقتل فلانا بالكوكة فضرب بالسواد ومات**
بها حنث وبكسه وهو ما اذا ضرب ومات بالسواد يحنث وكذا لو حلف لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس
ومات يوم الجمعة ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لان زمان الجرح ومكانه بشرط ان يكون الضرب والجرح بعد اليدين
فان كان قبل اليدين فلا حنث اصلا لان اليدين يقتضي شرطاً في المستقبل لافي الماضي كذا في الظهيرة ونقله في الخاتمة
غير انه لم يقل بشرط كذا الى اخره وفي السراجية اعتبر الشرط حيث قال قال ان قتلته يوم الجمعة فعبد من ضرب بعد اليدين
قبل يوم الجمعة ومات يوم الجمعة حنث **الشهر وما فوقه بعيد وما دونه قريب** لان ما دون الشهر بعيد في العرف
قريبا والشهر وما زاد عليه بعيد بعيد يقال عند بعد العهد ما بقيت منك منذ شرفنا حلف ليقتل فلانا في يوم قريب
فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا ياكله الى قريب او الى بعيد **ولفظ السبع كالقريب و**
لفظ الاجل كالبعيد وهذا عند عدم الخية **وان نوي مدح فيها اي في لفظ السبع ولفظ الاجل مدح معينه فهو على**
ما نوي حتى لو سنة او اكثر في القريب حنث وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى اخر كذا في فتح القدير وينبغي ان
لا يصدق قضا لانه خلاف العرف الظاهر كما قاله شيخنا وفي الولولبية اذا حلف ليقتل فلانا في يوم قريب فغاب المخلوف
عليه فان الخالف رفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر اليه ولا يحنث لانه القاضي في هذه الصورة انتصب نايبا عنه
في هذا الحكم نظر الخالف هو المختار للفتوى انتهى فروع رجل قال لامرأته ان لم تضرب ولديك اليوم على الارض حتى
ينشق تصفيين فانت طالق فضرب على الارض ولم ينشق فبقي اليوم طلقت امرأته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم
اضربك حتى تنزل فانه يكون على الامر رجلا ان يضرب ولا يحنث لانه لا يمنع احد عن ضرب غيره فمعه انسان بعد ما
ضرب بشدة او غيبته وهو يريد ان يضرب اكثر من ذلك قالوا حنث في عيونه لان مراده لا يمنع احد عن ضرب غيره الى ان يطيب قلبه فاذا
منعه عن ذلك حنث في عيونه رجل قال لامرأته انت طالق ثلاثا او والله لا اضرب هذا الخادم في اليوم ففرض الخادم في اليوم
في عيونه وبطل الطلاق رجل حلف ليضرب امرأته حتى يقتلها او حتى توقع ميتة فهو على شدة الضرب **حلف لا ياكله مليا او طويلا**

ان نوي شيئا فذلك والا فليشهر ويوم ذكر في الظهيرة وفي الخاتمة رجل قال ان لم اسافر سفرا طويلا فلا تطلق فان
نوي ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوي وان لم ينو شيئا قال محمد رحمه الله تعالى هو على سفر اشترى نوي **ببر في حلف ليقتل**
دينه لو قضاه بنهر حنث او زيوفا او مستحقه لا يبر لو قضاه رصا صا او ستوقه لان الزيادة والبنهر حنث عيب
والعيب لا يعدم الجنس ولهذا لا يجوز به صار مستوقيا فيوجد شرط البر وقبض المستحقه صحيح ولا يرفع برده البر
المستحق وان ارتفع القبض لانه ارتفاع القبض لتغير رصا صا الدين بطلان حقه لانه لا يمكن استيفاء الحق
وعداها ولا استيفاء الجدي مع بقا الاستيفاء الاول فتعين النقص ضروره ليمتكن من اخذ حقه ولا وجه اي
بعض في حق البر وان لم يبر بالارصا صا والمستوقه لانها ليسا من جنس الدراهم ولهذا لم يجوزها لم يجوزها
برضا الاخر بطريق الاستبدال ولو جوزه برهما في الصرف والسلم لا يجوز لخدمته الاستبدال وهذا لان التوقه
هي التي غلب عليها النحاس فصارت حكمها حكم النحاس والزيف هو الردي من الدراهم رده بيت المال والنهر
اردي من رده التجار ايضا وان كان اكثر فضة والاقل ستوقه لا يحنث وبالعكس يحنث لان العبرة للغالب
كذا في تعيين الكثر والاولى ان يقال في النهر حنث ان يرد لها من التجار المستحق من ردهم ويقبلها السرطاني
كما في فتح القدير وفي فرق في هذه المسائل بين لفظ القضا او الدفع والخلف في المستحقه فمثل ما اذا ردها
في ذلك اليوم او لا كما في البحر ولو دفع المكاتب هذه الانواع وعققت فزدها مولى المكاتب بسبب انها زيف
او بنهر حنث او مستحقه لا يرتفع العتق ولو كانت رصا صا او ستوقه حنث اذا انقضى اليوم ولم يرد بدلها دراها
كذا في فتح القدير وذكر الامام اسحاق الوالوجي في اخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيف بمنزلة الجياذ
في خمس اولها رجل اشترى دارا بالجياذ ونقد الزيف اخذ الشفع بالجياذ لانه لا ياخذها الا بما اشترى
وقد اشترى بالجياذ والثانية الكفيل اذا كفل بالجياذ ونقد الزيف يرجع على المكفول عنه بالجياذ والثالثة
اذا اشترى شيئا بالجياذ ونقد البائع الزيف ثم باعه مراجه فان راس المال هو الجياذ والرابعة حلف ليقتل
حقة اليوم فكان عليه جياذ فضاه الزيف لا يحنث والخامسة اذا كان له على اخر دراهم جياذ فقبض الزيف
فانفقر ولم يعلم الا بعد الاتفاق لا يرجع عليه بالجياذ في قول ابي حنيفة ومحمد كما لو قبض الجياذ انتهى **ببر في**
حلف لا يقتل ماله اليوم لو اعطاه فلم يقبله فوضعه يحنث ماله يدع لو اراد قبضه والا بان لم يكن كذلك **لا يبر**
في حلفه قال في البحر معزيا الى الظهيرة اذا قال المديون لرب الدين والله لا يقتل ماله اليوم فاعطاه ولم يقبل
قال ان وضعه يحنث تناوله يدع لو اراد لا يحنث والمفصوب منه اذا حلف ان لا يقبض المفصوب نجاة الفاضل
وقال سلمة اليك فقال لا قبل لا يحنث وبما الفاضل من ضمان الرد وفيه رجل حلف ليعهدن في قضا ما عليه
فلان فان بيع ما كان القاضي يبيع عليه اذا رفع الامر الى القاضي انتهى **وكذا اسير بالبيع به اي بالدين**
ولو قبل قبضه لو صحت اي لو حلف ليقتل دينه اليوم فباع متاعا لصاحب الدين فقد قضاه **دينه بخلاف**
الرهبة حيث لا يبر اي لو وهب الدين من المديون فليس بقضا لان قضا الدين طريقه المقاصد و
قد تحققت بمجره البيع ولا منافاة في الرهبة لان القضا فعله والرهبة اسقاطه من صاحب الدين اطلقه في البيع
فمثل ما قبل قبض المبيع كذا ذكرنا واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا لتقدير الممن في الذمة لانه

شره حتى لو هلك المبيع لا يرفع البر المحقق بطلان النكاح وشمل البيع الفاسد لكن يستتر قبض المبيع لوقوع
المحاصرة وأشار المصنف بالبيع الكل موضع حصلت فيه المقامته بينهما قلنا قالوا التزوج الطالب من المطلق
على ذلك المال قد دخل عليها ووجب المطلق ومن المحاصرة والاستهلاك لا يحنث **ولا يحنث لو كانت اليدين**
موقفة لأن البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقاء كما هو شرط الاستهلاك كما قد مناه في مسألة الكون
وعلى هذا لو حلف **ليقتضيه دينه غدا ففوضه اليوم** أو حلف **ليقتله فلا تأخذ أمانات اليوم** أو حلف
ليأكل هذا الرغيف غدا فأكله اليوم فانه لا يحنث **حلف ليقضيه دينه فلا تأخذ فامر غير بالاداء او احاله**
فقبض برهان قضى متبرعا لا يبر ولو حلف ليقضيه دينه من غريمه اليوم فاشترى الطالب من الغريم شيئا في
يوم وقبض المبيع اليوم حنث وان قضى المبيع غدا لا يحنث ولو اشترى منه شيئا بعد اليوم في يومه شرافا
وقبضه فان كانت قيمة مثل الدين أو أكثر حنث وان كانت قيمة اقل من الدين لا يحنث وان استهلك
شيئا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لا يحنث لان الواجب بالاستهلاك مثله لانيمة
وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمة مثل الدين أو أكثر حنث لانه صار قابضا بطريق المقاصد ولكن بشرط
ان يعصب او لا ثم يستهلكه فان استهلكه ولم يعصب بان احره لا يحنث لان شرط الحنث القبض فان عصب
اولا وجب القبض الموجب للضمان فيصير قابضا وينبذ ذلك اما اذا استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير
قابضا وينبذ كرجلين لهما على رجل دين مشترك فعصب احدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان الشريك ان
يرجع عليه بمحصنة من الدين وان احره من غير عصب لا يرجع على شريكه بشئ رجل له على رجل ثوب مبيع فقال اذا
اخذت من ذلك الثوب فامر ان طالق فاخذ مكان ذلك الدين حنطة وقع الطلاق لانه اخذ عوض الثوب و
اخذ العوض منزلة منزلة اخذ العوض ولهذا لو كان له شريك في ذلك لكان الشريك ان يرجع عليه بمحصنة ولو
حلف لا يفارق فرعه حتى يستوفي ما عليه فيقعد بحيث يراه ويحفظه فهو ليس بفارق وله كذلك لو اياه
سرا واسطوانة من اساطين المسجد وكذلك لو قعد احد هما داخل المسجد والاخر خارج المسجد والباب
بينهما مفتوح يحنث وان توارى عنه بجائط المسجد والاخر خارج المسجد فقد فارق وكذلك لو كان بينهما باب
مغلق الا ان يكون الفتاح بيد الخالف بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان
كان الجوس هو الخالف والمخلو اعنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه الباب واخذ حنث الخالف
وفي الجبل اذا نام الطالب او غفل عن المطلوب او شغل انفسا بالسلام حتى حرم المطلوب لا يحنث في يمينه
وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امراته ان يعطيه كل يوم درهما فزعمت امرته عند الغروب ورعايدع اليها
عند العشاء قال اذا لم يخل يوما وليدة عن دفع درهم برقي يمينه الكل من البحر فلا عن الظاهر **حلف لا يقبض**
دينه من غريمه درهما دون درهم فقبض بعضه لا يحنث في يمينه حتى يقبض كله متفرقا لا يحنث اذا قبضه
بتزوي ضروري لان الشرط قبض الكل لكنه لو وصف التزوي الا ترى انه لو اضاف القبض الى دين معروف مضى
اليه فيصرف الى كله فلا يحنث الا بال ولا يحنث بالتزوي الضروري وهو ان يقبض دينه في وزنه ولم
يتشغل بينهما الا بعمل الوزن لانه قد يقبض قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى من

وقيد بقوله **دعوى** لا يقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم او ان
اخذت من ديني درهما درهم فقبض البعض حنث لان شرط الحنث هنا قبض البعض من الدين متفرقا
في مسألة المختصر قبض الكل بصفة التفرق **لا يأخذ ماله على فلاذ الاجلة او الاجعاف ترك منه درهما**
ثم اخذ الباقي كيف شا لا يحنث ذكر في البحر فلا عن الظاهر **كما لا يحنث من قال ان كان لي الامانة او غير**
او سوي فكذا يملكها او بعضها اي يملك الماية او يملك بعضها لان غرضه نفي ما زاد على الماية وكان شرط حنثه
ملك الزيادة على الماية لانه استثنى الماية استثنى استثنى اجزاها وغيره وسوى كالا لان كل ذلك اداة الاستثناء
استثنى بقيد يكون ملك الدرهم او بعضها لانه لو قال ان كان لي مائة درهم فلم يكن له درهم وكان له دينار
حنث لان الدرهم مال الزكاة فالمستثنى فيه يكون مال الزكاة والدينارين مال الزكاة وكذلك لو كانت
عبد التجارة او عرض للتجارة او سواهم مما يجب فيه الزكاة يحنث سواء كان فصيا او لم يكن ولو ملك عبدا
لخدمته او ماله ليس من جنس الزكاة كالدار والعقار والعروض لغير التجارة لا يحنث في يمينه لانه لم يوجب الماه كذا
من شرح الطحاوي **حلف لا يفعل كذا تركه على الابد** لانه نفي الفعل مع الامتناع في جميع الاوقات المستقبلية ضروري
عموم النفي للفعل المتضمن المصدر التكرار فلو وجد مرة لم يكن النفي في جميع الاوقات ثابتا بقيد يكون اليدين مطلقا عن
الوقت لانها لو كانت مقيدة به كقوله والله لا افعل كذا اليوم فقبض اليوم قبل الفعل برقي يمينه لانه وجد ترك الفعل
في اليوم كله وكذلك ان هلك الخالف والمحلوف عليه برقي يمينه لان شرط البر عدم الفعل وقد تحقق **فلو فعل**
لحلوف عليه مرة انحلت يمينه ولو فعله مرة اخرى لا يحنث ولو قيدها اي اليدين بوقت فقبض قبل الفعل برقي كذا
لله هلك الخالف والمحلوف عليه وفي شرح الجمع لابي الملك قوله لا يفعل كذا تركه ابدان اليدين لا يخل بفعله وهو
سواء يخل فاذا حنث ففعله مرة لم يحنث بفعله ثانيا كذا قال شيخنا في مجرم وفي بعض النوازل قال مولانا شيخ
الاسلام صلاح الدين الطرابلسي امتنع الله سبحانه قوله حتى لو فعله لا يخل يمينه الظاهر ان الضمير عايد الى المحلوف
عليه وهذا اشكل لان الخالف اذا فعل المحلوف عليه مرة حنث ولزمه الكفارة وانحلت اليدين اذا كان التعليق برقي
كايده عليه ما قاله الاتقان والاکمل في شرح الهداية فان فعل صورة النفي مرة حنث وقال قاضي خا في فعل ما يكون على
النوازل وعلى الابد ولا يبطل اليدين بالبرقي يحنث مرة فحينئذ يبطل اليدين فهذا صريح في ان الخالف اذا فعل المحلوف
عليه مرة واحدة حنث في يمينه وانحلت اليدين فعلى هذا قول الشارع حتى لو فعله لا يخل يمينه غير صحيح وقد صرح
بهذا الشارع في فصل الطلاق غير المذكور به او ايمان الطلاق فقال لا ينكر الجزاء انكر الشرط الا في كل لا يقتضا
العموم المستلزم للتكرار حتى تنزوي الطلقات الثلاث وغيرها لم يقبض العموم فالشرط يتم لوجوده مرة ولا بقا
اليدين بدو الشرط انزوي فهذا صريح في ان اليدين تنحل بالفعل مرة وصرح ايضا في فصل الايلاء فان قره بان المدعى
فيما اي في المدعى المدعى حنث وكفر يمينه وسقط الايلاء لان اليدين ارتفعت بالحنث انزوي كلام الحاشية قلت ويمكن
ان يجاب من الشارع بان الضمير في فعله يعود الى الترك يعني لو فعل الترك مرة لا يخل يمينه ويؤيد ان شيخنا في
تصانيفهم يذكره ثم يذكر كون الحلف على الاثبات ويقولون فيه بوجه هكذا اجبت عن الشارع ثم رايه منقول لا الشيخ
قاسم رحمه الله تعالى **ولو حلف لا يفعل كذا تركه** اي بفعل المحلوف عليه مرة واحدة فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان الملتزم

وكان ليل في معذرة حتى تصبح ولو قال رجل لم يكن معذرا هو الصحيح المأخوذ من غير الكل من فتح القدير **حلف**
لا يتزوج فزوجته فضولي فاجاز بالقول حثت وبالفعل لا يحث هذا هو المختار كما في تبين الكثر وعليه أكثر للشيخ
والفقهاء عليه كما في الخاتمة وبه اندفع ما في جامع الفضولين من ان الاصح انه لا يحث بالاجازة بالقول ايضا لان
الحلف عليه هو التزوج وهو عبارة عن العقد وهو يختص بالقول والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون
للفضولي حكم الوكيل والمخير حكم الموكل والاجازة بالفعل نعم المهر او شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد
وقيل سوق المهر يعني سوا وصل اليها الا لان المجوز الاجازة بالفعل وهي تحقق بالسوق ولعل الهداية لا يكون
اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشروط او جازها يكون اجازة بالفعل لكن يكره كراهة تخوم لقرب نفوذ العقد
من الحرم ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة هل يكون اجازة بالقول او بالفعل ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى
اذا حلف لا يكلم فلان اوقال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه كتابا لا يحث وذكر ابن سامة في نوادره ان يحث
ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحث بالقول ايضا لانه يستند الى وقت العقد وفيه لا يحث بما شرته
قبا لاجازة اولى كل امرأة تدخل في نكاحي فلان اي في طالق فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحث صرح به
في الخلاصة حيث قال لو قال كل امرأة تدخل في نكاحي في طالق فهذا بمنزلة ما لو قال كل امرأة تزوجها وكذا لو قال كل
امرأة تصير جلا لى ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاستسرى فضولي عبدا فاجاز هو بالفعل يحث عند الكل
لان الملك اسبابا كثيرة انتهى قال العمادي في فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالزوج فيكون ذكر الحكم ذكر
سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجها وبنتزوج الفضولي لا يصير متزاوجا بخلاف ما لو قال كل عبد
يدخل في ملكي فانه يحث بعقد الفضولي ههنا لا يملك العبد لا يختص بالشراب بل اسباب سواء انتهى **ومثلان**
تزوجت امرأة بنفسى او بوكيل او بفضولي في انه لا يحث اذا اجاز نكاح الفضولي بالفعل لان قوله بفضولي معطوف
على قوله بنفسى والعامل فيه تزوجت وقد مر مرارا بان حقيقة في القول قوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازة بالقول
فقط فلوزاد عليه او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قد مر من انه لا يدخل فيه ليس له سبب واحد
وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلوزاد عليه او اجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يختص له الا كان المعلق طلاقا
للتزوجه فيرفع الامر الى شافعي يفسخ البني المضافة كما قد مرناه في باب التعليق كذا في البحر فروع في فوايد بعض الائمة
الرخسى عن قال كل امرأة تزوجها في كذا فزوجه فضولي امرأة واجاز بالفعل ثم طلقها بتلك النكاح وانقضت عدتها
ثم تزوجها بنفسه هل تطلق قال قيل تطلق وقيل لا تطلق لان البني تحت نكاح الفضولي لانه صار متزوجا في الحكم وفي
ايمان مجموع النوازل سيل نعم الدين عن له امرأة بعقد فضولي واجاز هو ذلك بتسليم بعض مررها وله امرأة قديمة خلف
بالله ما تزوجت بعد ما عدت عن فخلف واداني لم افعل بنفسى هل يحث قال لا قيل له فاد كان حلف بالطلاق
هل اجاب لا والله اعلم وفي العدة لو قال لامرأتان تزوجت عليك فامرك ببيدك فتزوج امرأة بنكاح الفضولي واجاز هو
بالفعل لا يصير امرها بيد هذا هو الخيلة كذا في الفصول العمادية فان قلت ينبغي ان يكون الصحيح عدم اغتلاها فيما تقدم
من مسيلة تزوجه بنفسه بعد ما تزوجها فضولي واجاز بالفعل اعتبارا بما صح من عدم اغتلاها في مسيلة ما لو حلف لا يد
خل دار فلان فادخل بمحولا بغير امره قلت هذا ظاهر لكن قد يفرق بان صار مع اجازة الفعلية متزوجا في الحكم حتى حل له

وطبها فتقبل يمينه بخلاف مسيلة الدخول والله اعلم وفي العمادية ايضا في فتاوى فطيمر **حلف لا يطلق فطلق** فضولي
فاجاز الزوج ذلك قول او فعلا للجواب فيه نظير الجواب في النكاح وفي فوايد صاحب المحيط وفي طلاق الفضولي سوق
المهر اليها لا يكون اجازة لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال به الى الطلاق بخلاف النكاح لان المهر من خصاياه
فضولي قال لامرأة العيران دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج قد دخلت طلقت وكذلك الطلاق الموقوف قبل اللبازة
وهل يخالف البيع الموقوف على اجازة المالك فانه اذا اجاز له يثبت الملك من حين العقد حتى يثبت الملك للمشتري
في الولد والزياة الحادثة فيما بين العقد والاجازة حتى هكذا ذكر في باب الاول من غصب الغنيمه وشار الى الفرق
كما في باب الوكالة من الفتاوى الصغرى وفي متفرقات مجموع النوازل طلق امرأته غير على مال او خالها بغير امره
ثم ان الزوج ثبث من جعل من غير ان يجيزه بلسانه قال الفقيه ابو الليث يجب ان يكون اجازة للطلاق كما اذا ساق
اليها صداقا في النكاح بغير امرها فقبضته وقال ابو بكر محمد بن الفضل اجازة الطلاق لا يكون الا باللسان الفضولي
في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل الاجازة وفي باب البيع يملك وفي شرح الطحاوي والفرق ان في البيع تلحقه
العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان العتوق رجع الى العتوق له انتهى **حلف لا يدخل دار فلان انتظم**
الملوكة والمستأجرة والمستعارة اي حلف لا يدخل دار فلان يحث بدخوله ما يملكه والاجازة لان المراد
به السكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سكايا اجازة او باعارة او ملك باعتبار غوم المجاز ومعناه اذا يكون محل الحقيقة
فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز **لا يحث في حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس او على**
لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الديون تقضي بامثالها على
معنى ان المقبوض مضمون على العارض لان قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على الدين مثله فالتق الدينان
نصا صافيا غير حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره لان المصروف في الدين
قبل القبض جائز والمفلس في التشديد رجل حكم القاضي بافلاسه والمالي الغني هكذا ذكره سكين **هذا كتاب**
في بيان احكام **الحدود** لما اشتملت الايمان على بيان الكفارة وهي دبره بين العقوبة والعبادة اولها الحدود
التي هي عقوبات محضه ان فاعل الى بيان الاحكام بدووع ثم محاسن الحدود واظهر من ان يذكر بيان ويكتب
بيان لان الفقيه وغيره يستوي في معرفة انها لا امتناع من الافعال الموجبة للفساد في الرضا ضياع الذرية
واما انما بمعنى سبب استنباه السبب الذي يلزم منه موت الولد مع ما فيه من تمة الناس البرا وغيره ولذا نذب
الناس الى حضورهم ودرهم وفي باقي الحدود نزال وفساد واخذ باموال وفتح هذه الامور ولور في السعول
ولذا لم يعم الاموال والاعراض والزنا والسكر من الملل وان ابيع الشرب وهي كان ضاذه هذه الامور عما كانت
الحدود التي هي مانعة من احقوق الله على الخلو من فان حقوقه تنح على الخلو من ابدأ تنفيذ مصالح عامة ولو قال
صاحب الهداية والمقصود من شرعية الاتجار عما يقتضيه ربه العباد والعبادة المشروعة في بيان حكم شرعية
الزجر الا انه لما كان الزجر يراد به الاتجار عدل صاحب الهداية الى قوله والظن لم يست باصلية الى اخره الى الظن
من الذنب بسبب الحد يفيد انه مقصود ايضا من شرعية لكنه ليس مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل من
الاتجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحدود لا يستعمل في سقوط اثم بل بسببه اصلا بل لم يشع الا

لذلك الحكمة واما ذلك فتقول طائفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما في البخاري وغيره
من اصاب من هذه المعاصي شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيئا فستر الله فهو الى الله
ان شاع في عنه وادشا عاقبه واستدل الاصحاح بقوله تعالى في قطع الطريق ذلك اي القتل والصلب والنفي
لهم غزى في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فاجروا جزاء فعلهم عقوبة ونيوهم وعقوبة اخرى
الا من تاب انرا حينئذ تسقط عنه الآخرة والجماع للاجماع على ان التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحل
الحديث على ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر ان ضربا او حية يكون معه توبة منه ولو لم يستجب فاعلم بما بين
الاولى وتقييد الظن عند معارضة القطعي لم تعدية بخلاف العكس وانما اراد صاحب الهداية ان لم يشرع
للطهارة فاداه بعبارة غير جلية ولذا استدل عليه بشرعية في حق الكافر ولا طهارة في حقه من الذنب بالحد وقام
في شرح الهداية للاكمل **الحد** وهو في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدا والمنع الناس من الدخول والسيارات
حدا والمنع عن الخروج وحدود الدار ما ياتر المنع من دخول ملك الغير فيها وخروج بعض البهائم وسمى اللفظ
المانع حدا لانه يجمع معنى الشئ ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصية حدودا لانها موانع من ارتكاب
اسبابها معاودة وحدود الله بحارمه لانها ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود الله ايضا احكاما
لانها تمنع من القطعي الى ما ويربرها ومنه تلك حدود الله فلا تقصدوها وفي الشرع **عقوبة مقدرة وجبت حق الله**
تق فلا تقربوا ولا قصاص حد لعدم التقدير فان قلت يشكل على هذا قولهم ان اقله ثلاثة واكثر تسعة ولا ثلثة
سوطا قلت اجيب عن باد ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدور ولانه يكون بغير الضرب وخروج القصاص لانه حق العبد
فلا يسي هذا اصطلاحا على المشهور وقيل يسمى بغيره العقوبة المقدرة شرعا فهو على هذا قسمان قسم يصح فيه
العفو وهو القصاص وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه وعلى الاول الحد الذي لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد سقوط
سببه عند الحاكم وعلى هذا ينفى عدم جواز الشفاعة فيها فانما يطلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله عليه
وسلم على اسامة ابن زيد رضي الله تعالى عنه حين شفع في الخنزيرية التي سرق فقال انشفع في حد من حد والله تعالى
واما قبل الوصول الى الامام والشفعة عند الرافع له اي الحاكم ليطلعه لان الحدود لم تثبت كذا
في نفع القدي ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي واللغوي فانها سوانية فقال **والزنا وطى مكلف ناطق طابع**
في قبل مشتهرة حاله عن ملك وشبهة في دار الاسلام او تمكينه من ذلك او تمكينه وهذا تعريف الزنا
الوجب للحد فخرج وطى غير المكلف كالصبي والمعتوم والمجنون وخرج وطى الاخرس فانه غير موجب للحد لما
في الخاتمة من الاشتباه ولا يجد الاخرس شهيد عليه الشهود واساره هو بشارته معروفة ويكون ذلك اقراره العاقل
لان الحدود لا تثبت بالشبهة وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والسكر والقذف وقد ذكر المسئلة في كتاب
الحدود ايضا فقال ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او شارة لا يجد ولا يحد ولا يحد الا في الزنا فهو
مبغض البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا تقبل ان يري وخرج وطى المكروه والوطى في الدبر غير
المشتهرة كالصغيرة التي لم تبلغ حد النزع والميمنة والبراهيم لان كل ذلك لا يوجب الحد وانما كان كذلك لان
الاسم لفعل محذور والحكمة على الاطلاق هي التعري عن الملك وشبهة الملك ولهذا وجب دره براسر الحد

شرع لتقليل الفساد فيما يكسر وجوده ووطى هذه الاشياء نادر لان من له الطباع السليمة والقول المستقيمة يفرغها **٢٩**
وانما يفعل ذلك بعض السفهاء الغلبة الشبق وذلك نادر فلا يستدعي زاجرا وخرج الوطى في الملك والوطى بشبهة
اي شبهة الملك كما سياتي تقريره وخرج بالقيود الاخير الوطى في دار الحرب وذاد في المحيط كما في نفع القدي لان من
شرايطه العلم بالتحريم حتى لو يعلم بالحكمة لم يجب الحد للشبهة واصله ما روي سعيد بن المسيب رضي الله تعالى عنه
ان رجلا زنا باليهي فكتب في ذلك عمر رضي الله تعالى عنه ان كان يعلم ان الله تعالى قد حرم الزنا فاجلدوه وان كان
لا يعلم فعلوه فان عاد فاجلدوه ولان الحكم في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشرع والاستفاضة
في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن لا اقل من ارباب شبهة لعدم التبليغ ان يري وتعبه المحقق ابن الرهام بان الزنا
حرام في جميع الاديار والملل والحرب اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزني وقال ظننت انه حلال يجزى ولا يلتفت اليه
وان كان فعله اول يوم دخوله فكيف يقال اذا ادعى مسلم اصله انه لا يعلم حرمة الزنا لا يجد لا تنفذ شرط الحد ولو
انه اراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحكمة في نفس الامر فاذا لم يكن عالما فلا حد عليه كان قليلا الحد
وغير صحيح لان الشرع لما اوجب على الامام ان يجد هذا الرجل الذي ثبت زناه عند عرف ثبوت الوجوب في
نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر ان يكفيه فيما بينه وبين الله تعالى التوبة والا تاتيه ثم اذا اتصل بالامام
ثبوت وجب على الامام اقامة الحد ان يري وهو مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جازها القرآن وعيد في
اللفظة انجدا فانقر هذا ظهرك ان ما ذكره صاحب الذكر في تعريفه بقوله الزنا وطى في قبل خال عن الملك وشبهة
منتقن طرنا وعكسا اما انت فطهه طرنا فان يري في المجنون والمكروه وفي وطى الصبي التي لا تشترط والميمنة والبراهيم
وفي دار الحرب ولا يجب الحد في هذه المواضع واما انت فطهه عكسا فان الزنا المرأة فان الحد انتفي ولم ينف الحد
وهو الزنا موجب للحد ومن ثم قلت في المختصر او تمكينه من ذلك او تمكينه ليصدق على ما اذا كان مستقيا ففقد
على ذكره فتركها حتى ادخلته فانها يجب ان في هذه الصورة وليس الموجد منه سوى التمكين والوطى هو ادخال
قدر الخسفة من الذكر في القبل والذكر بهذا عرف ان تعريف الزنا الذي هو الزنا موجب للحد بان وطى مكلف في
قبل المشتهرة عار عن ملك وشبهة عن طوع ليس بنام كما لا يخفى على ذي تامل ثم شرع في بيان طريقتي ثبوت فقال
ويثبت اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال في مجلس واحد حتى لم يشره واستقر في ان يقبل ذكر الزنا يري و
يجب عليهم القذف ولو جازوا فرادي وتقدموا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد قبلت شهادتهم
وان كانوا خارج المسجد عدوا جميعا ذكره في البحر وقراء الى المحيط **ما زنا** متعلق بالشهادة اي شهادة ملتزمة
بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا يجد لفظ **الوطى او الجماع** وظاهر كلامهم لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا لانه
ظاهر كلام ملا خسر ان ما يفيد معناه يقوم مقامه فلو شرفوا انه وطىها وطىها اما لا يثبت به واساره بقوله الزنا
الى انه لو شهد رجلا ان زنا واخر ان زنا فانه لا يجد قال في الظهيرية ولا يجد الشهود ايضا وان شهدوا
ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة الحد بالزنا ان يري لان شهادة الواحد على الاقرار للعتبة
نفي كلام الثلاثة قد فها **ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن قد فها** اي قبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان
الزوج احدا لاربعة بشرط كون الزوج لم يقف فها كما قيل به البحر فاعلم ان الظهيرية فلو كان قد فها وشهد بالزنا ومعه

ثلاثة حد الثلاثة للزنا وعلى الزوج اللعان لا شهادة الزوج لم تقبل لمكان التهمة لانه يشاهد به يسمى في رفع اللعان عن نفسه انتهى **فصل في الامام** عنه اي عن الزنا ما هو اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل شيء حرام وايضا يطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العيان يزني **وكيف هو** وان الوطى قد يقع بلا التقاطع لثبوت كذا قال ملا خسر وروي في البحر ان الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر **واين فهو** فان الزنا دار الحرب لا يوجب الحد كما قد مناه **ومتي زنا** لجواز تقادم العهد وجواز ان زني في زمان ضباه **وممن زنا الجوار** ان تكون جارية ابنه او امه مكانه فيستغنى القاضي في ذلك احتيالا للحد **فان بينوه وقالوا** باننا وطيرها في **فجرها كالميل في المكحلة** وعدلوا **سرا** وعلما **حكم** بظهور الحق وجوب الحكم به على القاضي والمكحلة بضم الميم والحاو قوله وطيرها كالميل في المكحلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للحد والاسوال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه ويثبت الزنا **بأقراره** اي باقرار البالغ العاقل عطف على قوله بشهادة **اربعة** اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي ربه الله تعالى يحد بالاقرار مرة كافي سائر الحقوق **في مجالس الاربعة** اي في مجالس المقر للحكم لقضية منعه فان صلى الله عليه وسلم اخر الاقامة عليه الى ان اقر اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونهما اخرها لثبوت الوجوب **كلما اقره وسأله** الامام **كم** قيل الامم السوال عن متى فانه للاعتزاز عن التقادم وهو منع الشهادة لا الاقرار وقيل يسأل عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبي وهذا هو الاصح ذكره مولانا في جرح وقدم الثبوت بالبينة عليه لان المذكور في القرآن ولان الثابت به اقرب حتى لا يندفع للحد بالقرار ولا بالتقادم ولا نهما جهة متعدية والاقرار قاصر والاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد للشبهة لعدم الصراحة كما تقدم مناقضه الثاني ان لا يظهر كذب في اقراره فلو اقر فظهر بحسب او اقرت فظهرت وتعا ذلك بان تخبر النساء بانها ارتقت قبل الحد وذلك لان اخبارهم بالرتق يوجب شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة تنذر الحد ودلواقرانه زنا بخبري او حتى اقرت باخرس لاحد على واحد منها كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة العصب لما في المحيط السكران اذا سرق او زنا في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا او السرقة لا يحد لان الانشالا يحتمل الكذب والاقرار يحتمل فاعتبر هذا الامتثال في حال سكره في الاقرار لا غير انتهى كذا في البحر وفيه ولا بد من ان لا يكذب بالآخر فان اقر الرجل بالزنا بكتابة فذكرته درع الحد عن الرجل سوا قالت انه تزوجني او اعرفه اصلا ويقضي بالمر عليه ان ادعى الزنا وان اقرت المرأة بالزنا بكتابة وكذبها الرجل فلا حد عليها ايضا عند الامام خلافا لما في المسيليين كذا في الظهيرية وليس من شرط الحرمة فصم اقرار العبد بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غائبا وكذا القطع والقصاص **بان بينه** كما يحق وينبغي **حد** اي وجب الحد عليه بعد البيان والشار بسوال الامام الى انه لا يعتبر اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة الحد ولو كان اربع مرات حتى تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقررا لا تعتبر الشهادة كذا في تعيين الكفر وبهذا علم ان البينة على الاقرار لا تعتبر اصلا ولا يقول عليها **ويحلى سبيله** اي يحلى سبيل هذا المقر فلا يحد **ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو كان رجوعه بالفعل كره** وبان الرجوع غير محتمل للحد كالاقرار وليس احد يكذب فيه فيحقق الشهادة في الاقرار بخلاف ما في العبد حق العبد وهو القصاص وحد القذف لوجه من يكذب ولا لذلك ما هو خالص حق الشرع وصريح في الحاوي بان الرجوع يكون بالفعل كما اذا هرب فاعتمد نامة في المختصر وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فزهر في حال الهم اتبع بالحجارة حتى يقتل عليه كذا في الحاوي القدي **وانكار الاقرار رجوع** كان **انكار الرقة توبة** قال في الغانية رجل اقر

عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجه فقال والله ما اقرت بشيء يدري عنه الحد انتهى والكلام على انكار مرده ياتي في باب ان شاء الله تعالى **وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان وسائر الحدود والمخالصة** وانما يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه صار شرطا للحد صار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه بعدم اللذب كذا في البحر نقل عن الكشف الكبير من بحث العلامة والمراد بالحد ودلنا الصلح الشرب والسرقة **ونذب تلقينه بلعلك قبلت اولست او وطيت بشبهة** الحديث ما عرفت في البخاري لعلك قبلت او غمرت او نظرت وقال في الاصل ان يقول لعلك تزوجتها او وطيتها بشبهة والقصور ان يلقيه ما يكون ذكره داريا ليدكره كايضا ما كان كما قال صلى الله عليه وسلم للسارق الذي سرق من اليد اسرقت وما اهلكه سرق اي وما اظنه تلقينه ليرجع **ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة الغير** قال شيخنا في جرح ان الزاني لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة بينة كما لو ادعى السارق ان الذين ملوكه سقط القطع بمجرد دعواه **ولو تزوجها الزاني بعد** اي بعد زنايه بها **او اشترها** لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كذا في البحر نقل عن المحيط **وبرجم محض في قصاص حتى يموت** لانه صلى الله عليه وسلم رجم ما عزا وكان قد احصى وقال في الحديث المعروف وزنا بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وانكار الخواج الرجم باطل لافيه من انكار جهة اجماع الصحابة وهو جرحه بركب بالدليل بل هو اجماع قطعي الدلالة وان انكروا وقوعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكارهم جهة خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس بما نحن فيه لان ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بثوات المعنى كشجاعة على وجود عاتم والاحاد في تفاصيل صورته وخصه صياته واما اصل الرجم فلا شك فيه وتام تحقيقه يطلب من فتح القدير وانما رجم في الفضل الحديث البخاري ان ما عزا بهم بالمصلى وفي مسلم فانطلقا الى بقيق الفرق فان المصلى كان به وهو مصلى الجناب **فلو قتله شخص او فقا** **عينه بعد القضا به فهدر وقته** اي قبل القضا به **يجب القصاص في العود** ويجب الدية في الخطا مع رجوعه في البحر وعنه الى المحيط وفي الغانية ومن قضى القاضي عليه بالزنا اذ اقبله قاتل لا قصاص عليه انتهى وفي فتح القدير انتهى عليه **والشرط بقاء الشهود** به اي بالزنا ولو بمصاة صغيرة وهكذا على رضي الله عنه ولان الشاهد قد يجلس على الانائم لسعظم للبشارة فيرجع فكان في بدايته احتيالا للحد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يشترط بدايتهم اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع حلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف **فان ابوا وماقوا غابا** **او بعضهم سقط الرجم** لقوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه دالة الرجوع لاصريجه وامتناع بعضهم او غيبته كالحل **كما لو خرج بعضهم** اي الشهود **عن الاهلية بفسق او عي او خرس** او ارتدادوا وكان قبل القضا او بعد لان الامتناع من القضا في الحد واما قطع اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامة وان انقطع قبلها رجم القاضي بحضرتهم لانهم اذ كانوا معطوحي الايدي لم يستحق البداية وان قطعوا بعد ما فقد استحققت وهذا يفيد ان يكون الابتدائهم شرطا فانما هو عند قدرتهم على الرجم وفي البحر نقل عن الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حفره وارجم القاضي ثم رجم الناس وقال ابو يوسف يقام عليه الرجم وان لم يحضروا الشهود وان حضر واحد لم يرس جوارجم الامام ثم الناس وقيد بالزنا لان ما سوى الرجم من الحدود ولا يجب الايمان بالشهود ولا من الامام كذا في الظهيرية **ثم الامام ثم الناس** هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصد بذلك مقتله الامم كان منهم دارهم

محم منه فانه لا يقصد مقتله فانه بغير كفاية كذا في التبيين وغيره وظاهر انه رحمه فانه قال ويكره ولا يقصد مقتله مع ان ظاهر ما
في المحيط كما ذكره مولانا في بحر انه لا يرميه فانه قال ويكره لذى الرحم المحرم ان يلي اقامة الرحم انتهى واعلم ان مقتضى ما ذكر
انه لو بهذا الشرع فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثنى الامام فلو لم يثنى سقط الحد للاتحاد المأخذ فيه كذا في فتح القدير
وسب الامام لم يقره الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه وروي رسول الله صلى الله عليه وسلم العابدية بحصة مثل
الحصبة وكانت قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير واعلم ان مقتضى هذا ان لو منع الامام لا يجعل للقوم رحمه ولو امرهم لعلمهم
بقوات شرط الرحم وهو منتف بزمه ما عمن فان انقطع بان صلى الله عليه وسلم لم يحضره بان رحمه الناس بامر صلى الله عليه وسلم
ويمكن الجواب بان حقيقة ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يامرهم بالابتداء احتيا للثبوت دلالة
الرجوع وعدمه وان يبتدأ هو بالاثبات يكشف للثبوت ان لم يقصر في امر القضاء ان لم يتساهل في بعض شروط القضاء بالحد
فان امتنع حينئذ طرأت اماره الرجوع وفي الحاوي القدير للناس ان يصفوا عند الرحم كصفوف الصلاة وكلما هم قدم
ناخروا وتقدم غيرهم فمما انتهى وفي خزائن الفقه لابي الليث خمسة نفر لا يجوز لهم ان يرموا بالمجارة الاب والجد والام و
الولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم وان فعل لا يجرم الميراث **وغسل وكفن وصلى عليه** لانه من جملة المسلمين ولا مانع
بما ذكره في مسائل معاملتهم ولقوله صلى الله عليه وسلم في ما عمن اصنعوا به الى اخر ما روي ابي شيبة عن ابي معاوية عن
ابي حنيفة عن علقمة بن مرد عن ابي بريد قال لما رمم ما عمن قالوا يا رسول الله ما نضع به قال اصنعوا به تصون
بمواكمن من الفضل والكفن والحنوط والصلاة عليه واما صلواته صلى الله عليه وسلم على العامدية فخرجوه السنة الثانية للخيار
من حديث عمر ان ابن الحنبل وثقاه في فتح القدير **وغير المحصن يجلده ما به ان كان الزاني حرا** لقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فبقى في حق غيره معولا به ويكتفي في
تعيين الناسخ القطع بزم النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية **ونصفه اي المايه**
النصف الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والمراد به
الجلد لان الرحم لا ينصف فاذا ثبت التنصيف في الامة لوجود الرق ثبت في العبد دلالة وما في التبيين من ان العبد
دخلوا في اللفظ واس للتقليد بخالف لما في الاصول من ان الذكور لا تنصيف فانها حق لوقال اسنوي على بناتي
لان دخل الذكور بخلاف اسنوي على بناتي حيث تدخل الذكور والافان فان قلت ظاهر هذه الآية الشريفة مشكل
لان ما على المحصنات الرحم لا يجلد فيكون يكون عليهن نصف الرحم وهو لا ينصف قلت انما يشكل هذا لو كان للراي المحصن
حينئذ المحصن في باب الرحم وليس هو بمراد وانما المراد بالمحصنات هنا الراي كما فرم به البضاوي وغيره وقلنا فلا اشكال
اصلا والله اعلم فائدة ذهب ابن عباس وجماعة على ان المارقا لا يجلد ولا الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصى فان اتين
بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ومعنى احصى تزوجا ومنه قوله انهم اذا لم يتزوجوا لا يجب
عليهن الحد وهذا يحتاج الى الجواب والجواب عنه ان ذلك اغاياتي على قراءة من ضم الزم من احصى واما على
قراءة من فتح الرحمن فمعناها سمع وهذا قول اكثر من وعلى القراءة الاخرى فلا حجة في الآية لانه اذا وجب عليهم الحد
رفع الاحصان وورد الرحم بالتزويج فلا يجب عليهم الرحم الا اذا لم يتزوجوا بطريق الاولي فالآية سبقت لمن
الرحم من المارقا وذلك مفهوم بمفهوم الموافقة **ولا يجلد** اي العبد **سيد بغير اذن الامام** لقوله صلى الله عليه وسلم

اربع الى الولادة وذكر من الحدود ولان الحد حق الله تعالى ان المقصود منه اخلاق العالم عن الفناء ولهذا
لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نايب عن الشرع وهو الامام او نايبه بخلاف التفسير لانه حق العبد
ولهذا يعز الصبي وحق الشرع موضوع عنه قيد بالحد لان المولى يعز عبيه بلا اذن الامام لانه حق العبد
وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعز الصبي والدانة وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة
الناسم الرجال ويصح فيه العفو **بسوط لا عقدة له متوسطا** لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد
كسرهم والمتوسط بين المبرج وهو الجارح وغير المولم لافضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود
وهو المارجاد كذا في الرداية ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقه فحيف عليه الهلاك فيجلد
جلدا خفيفا بحتمه كذا في فتح القدير وذكره في السراجية ثم قال الطبري ان رجلا ضعيفا رافى فامر رسول الله صلى
الله عليه وسلم بان ياخذ عثكا لافيه مائة شراخ فيضرب بضربة انري والعثكال عنقود الخيل والشمراخ شعبة
منه وهو العين المرملة والنا المثلثة كذا في المغرب **وفي نزع ثيابه عنه فلا ازاره** اي ما لا يستهويه لان عليا
رضي الله عنه بالجزيد في الحد ودولان الجزيد ابلغ في الحد وفي اتصال الالم اليه وهذا الحد متناه
على الشدة في الضرب وفي نزع الازار وكشف العورة فيستوفاه **وفرق الضرب على بدنه خلا راسه ووجهه**
وفيه وانما يفرق الضرب على اعضاءه لان الجمع في عضو واحد قد يفرض الى التلف والحد زاجر لا متلف
وانما يتقى الاعضاء لقوله صلى الله عليه وسلم للذي امره بضرب الحدائق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل
والراس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحواس ايضا فلا يؤمن من فوات ثي منها بالضرب وذلك لاهلاك
معوق فلا يشترع هذا وقال ابو ايوسف يضرب الراس سوطا رجوع اليه يقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد اضرب
اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا ذلك في مستحق القتل لانه كان من عادة العرب لخلقا وسط راسه فلم يضرب
ذلك الموضع واحمران فيه شيطانا وقال عمر رضي الله عنه للجلاد اياك ان تضرب الراس والفرج ويوالي بين القبر
ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا وسوطا لانه لا يحصل به الايلام ولوجلده في يوم خمسين متواليه ومثلهما في اليوم
الثاني اهزاه على الاصح ولا يقيم الحد في المسجد عندنا لانه لم يؤمن ان يفصل من الجلود بخاسة كذا في الجوهر
ويضرب الرجل قائما في الحد وغير محصن يقول علي رضي الله عنه يضرب الرجل في الحد وقيامه والنساء
تقودا ولان مبني اقامة الحد على التثريب والقيام ابلغ فيه والمراد بقوله غير محصن وان يلقى على الارض ثم يمد كما
يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفع الضارب فوق راسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله لا يضر لانه
زيادة على المستحق **ولا ينزع ثيابه** اي المارقا لان في تجريد ما كشف العورة **الا الفرو والحشيش** لانهما يمنعان
وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدنه فلا حاجة اليه في نزعان ليصل الالم الى البدن **وتضرب جالسة**
لاشر على رضي الله عنه ولا نزع عورة فلو ضربت قائما لا يؤمن كشف عورتها ويأتي ثيابه عليها وتربط الثياب
ويشولف ثيابه عليها كذا في الجوهر **ويحفل لها في الرحم لاله** لان ما غرالم يحفل به وحفل العامدية وهو بيان
للجوان والافلا باس بترك الحفل لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر بذلك والاساك غير مشروع في المرحوم **ولا يجمع**
بين جلد ورم ولا بين جلد وفيه الاسياسة لانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع بين الجلد والرحم ولان الجلد يرمي

عن المقصود مع الزم ولا من زجر غير يحصل بالزم اذ هو في العقوبة افضاها وزجر بعد حلاله واما عدم الجمع بين
الجلد وهو التعزيب فلا والله تعالى جعل الحد لكل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا الى حرف الفاء الى كونه لكل
المذكور واما الحديث قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتعزيب عام ومنسوخ كسطر وهو قوله النبي
بالنكاح جلد مائة وزجر بالمجاعة وقد عرف طريقه في محله قالوا الا اذا راي الامام مصلحة فيعزبه على قدر حاجتي
وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الراي فيها الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن
بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية وهو المراد بقوله صاحب الكنز ولو غلب بما روي صحاح ابي جاز وفسر
التعزيب في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من تعزيبه **وزجرهم مريض زني ولا يجلد** حتى يبرأ
الانثاء مستحق في الزم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفيض الى الرهالك و
لهذا القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في البحر فاعلم ان الظاهر ان يكون مريضا وقع الياس من بره فحينئذ
يقام عليه انزوي **ويقام على الحامل بعد وضعها** لا قبله اصلا لانه يخاف الرهالك على الولد وله حرمة الادب
وان كان من الزنا بعد الجنابة من كذا قالوا فان قلت يتكفل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم ولد الزنا شر الثلاثة
وهو لم يذب كما ذكرت احبب عنه من وجهين احدهما انه لما خلق من ما بين محرمين كان شرا من ابويه لانهم لم
يخلقوا من ما بين حلالين والمراد الشر المادي لانه الذي فيه اسم والثاني روي الامام احمد في مسنده عن عائشة رضي
الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة اذا عمل بعمل ابويه على هذا نزول الاشكال واما كان
اسرها لانه فعل الخبيث واصله خبيث والله اعلم **فان كان حدها الزم رجم حبي وضعف** لان التأخير
لاجل الولد وقد انفصل عن ابي حنيفة ان الزم يورث الى ان يستغنى ولها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته
لان في التأخير صيانة الولد عن الضياع وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال للعامة به بعد ما وضعت ارجعي
حتى يستغنى ولدك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها **وان كان للجلد فيعد النكاح**
لان النفاس نوع من فوخر الى زمان البر وهل تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الحبل تحبس الى ان
تولد ان كان الحد ثابتا بالبيعة كمالا تهرب بخلاف الاقرار سوال لما قدم من الرواية في الذكر على الزاني واخرت
الساقية على الذكر على السارق حيث قال الله تعالى الزانية والحزاني وقال تعالى والسارق والسارقة وجوابه ان السرقه
تفعل بالقوة والرجل اقوي من المرأة والزنا تفعل بالشهوة والمرأة اكثر شهوة والمرأة ادنى للرجل الى نفسها من ولها
لواجع جماعة على امرأة لم يقدر عليها الا بمرادها فان قيل لم تقطع يد السارق دون غيرها قيل لانها باشر
نقطعت فان قيل هلا قطع ذكر الزاني لانه باشر الزنا قيل لان فيه الخسل ولان المباشرة في الزنا تقع ايضا بغير
الذكور اللذة يحصل بجميع الذكر فان يعرف الضرب على البدن لئلا المشقة كما قال اللذة وقال النيسابوري
انما قطعت يد السارق لانها اخذت المال الذي هو به العفو وعاره فقد اخذ يد اسنان فخذ يده **واحصان**
الزمن الحريم والتكليف والاسلام والوطي بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان ولا يجب بقا النكاح لبقائه
اي لبقا الاحصان حتى لو تزوج في عمر مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وذا يجب عليه الزم
ذكره ملا خسر في شره فلا يكون العبد محصنا لانه غير ممكن بنفسه من النكاح الصحيح المعنى من الزنا والاصبي

والجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرط لكون الفعل الزنا واما جعل شرط الاحصان لاجل قوله وهو اصفه
الاحصان والافعل الصبي والجنون ليس بزنا اصلا ولا كافر الحديث من الشرك بالله فليس بمحصر وعنه صلى
الله عليه وسلم اليهود بن انما كان يحكم التوراة قبل نزول اية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطى
الحلال ولا من تزوج ولم يدخل بها الحديث النبي بالنكاح والنية لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن
الزنا والدخول ابلاج الحشفة او قد رها ولا يشترط الانزال كما في الفصل لانه شاع ولا من دخل بغير المحصنين لم
دخل بدمية او امة او صغيرة او مجنونة او مجنونة لوجود النفقة من نكاح هو لا لعدم تكامل النعمة ولا من دخل بامرأة محصنة
ولم يكن محصنا وقت وصار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون
او العنة يعود محصنا اذا افاق وعند ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأة بعد الافاقة وفي فتاوى قاري
الهداية اذا سرق الذي او زنا ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدر عنه الحد وان
ثبت بشهادة اهل الذمة واسلم لا يقيم عليه الحد وسقط عنه وفي الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة الزنا
فانكر الاحصان ولم امرأه قد ولدت منه فانه يزعم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاخصان رجلا او رجلا
وامرأتان زعم انزوي قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال **شروط احصان انت ستة** • فخذ على الفرس منها •
• بلوغ وعقل وحرية • واربعا كون مسلما • وعقد صحيح ووطي مباح • متى اختلف شرط فلا يرجم • قوله وهما بصفة
الاحصان يعني عند دخوله بها حتى اذا كان المملوكين اذا كان بينهما ووطي بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقها لم يكونا محصنين وكذا
الكافران وكذا الحران تزوج امة او صغيرة او مجنونة او طيرة وكذا المسلم اذا تزوج كتابية ووطيها وكذا اذا كان الزوج موصوفا
باحدي هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطاها الزوج ثم وطىها الكافر قبل ان يعرف بدينها
فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ويجب ان تعلم ان حصول الوطى بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب
بقاؤه لبقا الاحصان كما تقدم تقريره وتحريره واما قيد نابا احصان الزم احراز عن احصان المقذوف فانه هناك عبارة
عن اجتماع خمس شرائط وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والمهنة عن فعل الزنا وينتفى عن احصان الزم بشيئين
النكاح والدخول ونبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين كما تقدم وبالشهادة على الشهادة على الاموال و
قال زفر لا يثبت بشهادة النساء لانها شهادة لا يثبت بها الا قبل قلنا القتل بالزنا فاما الاحصان فاما هو يجب فيه فلو وجب
اعتبار المذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو
النكاح والبلوغ والعقل والاسلام والدخول وكل واحد من هذه الاشياء يثبت بشهادة النساء الرجال على الاثر فلا
عنه الاجتماع كذا في الجوهر وفي الحاوي اذا اجتمعت الحدود بان قذف وشرب وسرق وزني وهو غير محصن يباعد
القذف ويجب حتى يبرأ ثم الامام بخير في البداية بحمد السرقه او حد الزنا ويخرج حد الشرب عنهما وان كان مع المرأة
قبل ايضا ضرب للقذف وضرب للسرقة ثم يقيد وينسقط ما سوي ذلك **باب** في بيان احكام الوطى
الذي يجب الحد والذي لا يوجب قدم المصنف حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في
بيان تفاصيله ثم بدأ ببيان الشهرة وهو ما يشبه الثابت وليس بثابت وبين انها ثلاثة انواع شبيهة في الحل وشبهة
في الفعل وشبهة في العقد لسقط ايضا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يعقم البيعة على الاكراه وهي دانية للحد

قوله صلى الله عليه وسلم ادرأول بعد وبالشبهات ما استطعتم هذا الحديث تلقته الامة بالقول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة
وعدمها فيحتاج الى تحديد هاتين الشبهتين اما تحديد ما تقول **الشبهة ما يشبه الشيء الثابت وليس في نفس الامر**
بثابت واما تنويرها فافاد بقوله **وهي اي الشبهة ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في**
العقد فان ادعاه اى ادعى الشبهة وبرهن قبل برهانه ويسقط الحد وكذا يسقط الحد بمجرد دعواه الا
الاكراه فلا بد من البرهان لان دعوى فعل العرف فلا بد من ثبوته وقد تقدم نقله عن الامام الاسيبي **لاحد** بل انهم
الشبهة المحل ويسمى شبهة مكينة وهي تثبت في المحل بقيام دليل نافي للحرمة ذاتاى او انظرنا الى الدليل مع قطع النظر
عن المانع يكون منافيا للحرمة ولا يتوقف على طعن الجاني واعتقاده فلم يجد الجاني برهانه **الشبهة وان طعن حرمة كوطي**
امته ولك ولد ولك ولد فان الدليل النافي للحرمة فيه قوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لاسيك واما مضرة الكنايات
فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات راجع **ومعنى الكنايات والبائع المبيعة والزوج المهرور** اي
التي جعلها صداقا المرأة تزوجها قبل تسليم اى تسليم الاولى الى المشتري والثانية الى الزوجة فان كون البيعة في البائع
يجب لو هلك انتقص البيع ودليل الملك في الاولى وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك في الثانية قبل
تسليمها ووطي الجارية المشتركة وجارية مكاتبه وعبد الماذون له وعليه دين بحيث يملكه بالمال ودقته ووطي جارية
من الضيمة بعد الاحراز وقبله اى ووطي احد الشريكين الجارية المشتركة فان الملك في الجارية المشتركة دليل حراز
الوطي وبهذا ظهر ان ما ذكره من كونها راسمة مواضع ليس بصحيح لانه ظاهر كلامه يفيد لعدم تعدد
في مقام البيان **وشبهة الفعل ان طعن حله** اى لاحد شبهة الفعل بشرط ان يظن الوطى حلالا **كوطي امته ابويه**
فان اتصال الاملاك بين الاصول والفرع يفيد الظن ان الابن والاية ووطي جارية الاب كحافى العكس **ومعنى الثالث**
لان حرمة ما مطلق بغيره فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكنى والنزع والخروج وثبوت النسب وحرمة اخترا واديع
سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحب فعل الاشتباه لذلك فاوردت شبهة عن طعن الحل فانه موضع الاشتباه فعند
اطلاق في الثالث فانظم كلامه ما اذا كان او قرا جملة او متفرقا لا اعتبار بخلاف من افكر وقوع الجملة لكونه بخلاف القطعي
كما ذكره الشارح وفيه نظر مذكور في شروع الهداية **وامته امراته** فان عفى الزوج بمال زوجته استفاد من قوله تعالى
ووجدك عابلا فاغنى اى بمال خديجة رضى الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج **وامته سبيك**
فان احتياج الى اموال الوالى اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانسباط فاذا طعن الوطى في هذا الفصل فذكر ان
وطي الجوازي من قبيل الاستخدام فتعين الحال والاشتباه في محله معد ورفيه **والمرزوق المهرور** في رواية كتاب
الحدود فاذا قال المرزوق علمت انهما حرام ووطيها فقيه روايتان في رواية كتاب الرهن **لاحد** عليه وهو من الفرع الاول
وفي رواية كتاب الحد ويجب الحد قال في الهداية وهو الاصح وبقية الشارح وفي تعيين الكنايات وهو المختار لان
الاستيفاء من غير ما يتصور انما يتصور من ما يترا فكون الوطى حلالا في محل الاستيفاء لكونه ملكا الاستيفاء سببا لملك
المال في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه بخلاف المتاجر وجارية الميت اذا وطىها الغرم
لان الاجازة لا تنفي المتعة وكذلك الغرم لا يملك من الترك وانما يستوفي حقه من الثمن ولم يتعلق حقه بالعين لما
جازيها الا باذن كالرهن والحاصل ان اذا طعن الحل فلا حد عليه باتفاق الرايدين والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح

وجوبه كذا ذكر في البحر معزى الى الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال ظننت انهما حلال وان ظننت انهما حرام في ساعه ووطي
الغرم جارية الميت وهذه الرواية مخالفة لمعاني الروايات كما في دفع القدر وفي الهداية ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرزوق
ومعنى الطلاق على مال لان حرمة ما تابعة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كما ذكره الشارح وما فاشيننا رضى الله تعالى
ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه اختلاف الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فيه قال
لكى في البدائع ولو خالها او طلقها على مال فوطيها في العقد ذكر الكرخى انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو
الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق على مال فجع عليه فلم يتحقق الشبهة فيجب الحد الا اذا ادعى الاشتباه **ومعنى المانع**
وهي امه ولك ولد ولك ولد لان الشبهة عند الاشتباه بغير الفرائض وهي العدة **وان ادعى الوطى النسب ثبت**
في الاولى اى في شبهة الحل **لانى الثانية** وهي شبهة الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في الحل لانه
لا يثبت بدون الفرائض او شبهه يؤخذ بأحدهما وفي النوع الاول وحدها لم يتمخص زنا ولم يتحقق في الثاني فيتمخص
زنا وانما سقط الحد لعنى راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والحل حال عن الملك وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدعي
الاشتباه بخلاف النوع الاول على ما بينا **الا المطلقة ثلاثا بشرطه وفي وطى امرأة زنت وقالت النسائي زوجك**
ولم يكن كذلك استثنى من النفي وهو قوله لانى الثانية بشرط ثبوت النسب ان ياتي به لاقل من اثبت نسبه وان لم يدعه و
اما اذا انت به لنسبه فاكثر فلا يثبت الا بالدعوى وقد تقدم بيانه في باب ثبوت النسب وقوله في باب ثبوت النسب
ويثبت ولد معتدة انت تناوله بعونه المعتدة عن ثلاث طلاقات فلا بد من تخصيص قوله لانى الثانية والحاصل كما
قاله فيصنف في جملة ما لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوى الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد
بخلاف باقي محال شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوى وسياتي ان من شبهة الاشتباه
فانه لا شبهة عقد ووطى امرأة زنت اليه وقالت النسائي زوجة معتدة اخبر عن مصرح الزيلعي بان النسب فيه بالدعوى
كما سياتي فتحرران النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال **ولشبهة العقد**
اى لا يحد لشبهة العقد **عند** اى عند ابي حنيفة **كوطي امرأة محرمة له نكحها** اى عقد عليها **عند** اى عند ابي حنيفة و
قالا عليه الحد اذا كان عالما بذلك لان عقد له يصادف محله فبلغوا كما اذا اضيف الى الذكور وهذا لان محل التصرف ما
يكون محل الحكم وحكم المحل وهو من الحرمات ولابي حنيفة ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده
والانثى من بنات ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تفادى عن افاة
حقيقة الحل فتورث الشبهة لان الشبهة ما تشبه بالثابت لانفس الثابت وحاصل الخلاف ان هذا العقد هل يوجب
شبهة ام لا ومداؤه هل يورث على ما هو محله لان المحلية ليست بقول الحل بل بقول المقاصد وبمحكمة الحل هو ثابت
ولذا صرح من غير عليا وعندنا لا لان محل العقد حكم وحكم المحل وهذه من الحرمات في سائر الاحوال وكان الثابت مورد
العقد لانفاة وبما لم يسيروا منهم لو تواردوا على محل واحد في المحلية فحيث نفوا المحلية ارادوا بالنسبة الى خصوص
هذا العاقد اى ليست محل العقد هذا العاقد ولهذا عللوا بعد حلها ولا شك في حلها الغرم بعقد النكاح للمحلية للعقد
من حيث هو والامام حيث اثبت المحلية اراد بمحلية بنفس العقد لا بالنظر الى خصوص عاقد ولذا علل بقوله ما قلنا
ولا ينافيه قول علماء الاصول ان الزني عن نكاح المحارم مجاز عن النفي لعدم محله وهو قول الفقهاء ان محل النكاح الانثى

من بنات آدم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا في المحلية لعقد النكاح الخاص وانت علمت ان ابا حنيفة اثبت بحليتها
النكاح لا بالنظر الى خصوص باج لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقوله ما قال في العرف فلا عن الوقاعات ونحوها خذ به ايضا
وفي الخلاصة الفتاوى والفتوي على قولها وجه زعمه ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل من وجه لانه الشبهة لا بحالة
شبهة الحل لكن حلها ليس بثابت من وجه فالواجب العدة وثبت النسب وفي تصحيح الشيخ قاسم والتصحيح قول ابي
حنيفة وزفر وعليه شئى النسب والمحبوب وغيرهما ثم حكى ما نقلناه في هذا الشرح عن الوقاعات ثم قال وفي الوقاعات
الراجعية وعليه الفتوي ثم نقل ما نقلناه من ان الفتوي على قولها ثم قال قلت المرحوم في جميع شروح هذا
الكتاب وجميع شروح المنظومة والهداية وامورها وجميع شروحها والايضاح والبدائع والاختيار وطرائق الخلاف دليل
ابي حنيفة فكان تصحيح قوله واختيار الفتوي عليه اولى اطلاقه فشملى ما اذا كان عالما بالحكمة او لا وفي العرف حكما عن
الظهير ان في نكاح المحارم لوطن للحل لا يبعد بالاجماع ويعزروه والله اعلم **او على في نكاح بغير شهود** لا احد عليه
شبهة العقد وكذا لو عقد على منكوبة الغير او معتدلة او مطلقة الثلاث او امة على حر او تزوج بجوسية او امة
بلاذن سيدها ولو تزوج العبد بلاذن سيدك او تزوج غساقى عقده فوطيس او جمع بين اثنين في عقدة فوطيسها
او الاخير لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا يبعد بوطى الاولى بالاتفاق على الاظهر اما عندك فظاهر واما عند هلالان
الشبهة اما ينبغي عندها اذا كانا مجموعا على تحريره وحى بحرمته على التابيد وقيد مع الحد لان التعزير واجب ان
كان عالما قالوا يوجب بالقرب الشدة وبما يكون من التعزير سياسة وفي المجتبى تزوج بجمرة او معتدلة الغير او منكوبة
دوطيسا وقال ظننت انها تحل لي لا يبعد ويعزرون قال علمت حرمتها فكل ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما
انتهى ومثله المستلحمة للزنا اذا وطئها لا احد عليه شبهة العقد عند الامام لان المستوفى بالزنا المنفعة وهو المعقود
عليه في الاجارة ولا يبعد كما سيأتي بيانه وما قرناه ظهر لك ان نقيم الشبهة الى ثلاثة شبهة الفعل وشبهة المحل وشبهة
العقد انما يستقيم على قول ابي حنيفة وكذا قسمها في المحيط كما في فتح القدير وذكر في شبهة العقد ان يطأها
الذي تزوجها بغير شهود او بغير اذن مولاه او حيا او ميتا او وطئ العبد من تزوجها بغير اذن مولاه انتهى **وحد**
بوطى امة اخيه وعمه وامراه وحدت على فراشه ولو كان هو اى الوطى اعمى يعنى سواهن الحل او المحرمه
لانه لا ينسأ في مال الاخ والعم وكذا سائر المحارم سوى الاولاد لما بينا ولا اشتباه في الموجودة على فراشه لطول
الصعبة فلم يكن الظن مستندا الى دليل واطلقة في عامة المتن فشملى البصير والاعمى وتقدم الفرق بينهما صرح
الزبلي وغيره لانه يمكن التمييز بالسؤال وغيره ومن ثم صرح بقولي ولو هو اعمى لانه لما يتوهم الفرق بين البصير
والاعمى قد فقه بذلك الا اذا ادعاها فاجابة وقالت انا زوجتك او انا فلانة باسم زوجته فواقعها كانت
الاخبار دليل شرعي وفي تبين الكثر ولو جاز بولد ثبت نسب من لم يستقره في المزفوفه واذا حارسه ولم تقل
انا امرتك لا انا فلانة بعد اعدام ما يوجب السقوط واطلق في المرأة نمثل المكرهة والطايع فيجد او كرها
يجب عليه الحد دونها ولا يجب المهر وعطف على ضمير حد وجاز للفصل **ذمية زنا بها حربي** مستامن وحد
ذمي زنا بها بية لا يبعد الحربي في الاولى والحربية في الثانية هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
اخرى يبعد لان المستامن من التزم احكاما من امة مقامه في دارنا في المعاملات كما ان الذي الزمها مدة عمره

ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب فانه يقتل ابا حنيفة ولهما ان مادخل للقرار بل الحاجة كالتجارة
ونحوها فلم يصح من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا يقتل المسلم ولا الذي به وانما يلتم من
الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا المحض
حق الشرع ويحد الذمية عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد ايضا لان المرأة تابعة فاستناع الحد في
حق الاصل بوجوب امتناعه في حق التبع كالبالغة اذا امكنت الصبي والمجنون قلنا ان يجعل المستامن زنا لانه
يخاطب بالمحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرائع على اصلنا فان التمس من فعل هو زنا موجب
للحد عليها واما الحد الذي اذا زنا بحربية فعلى قوله لا خلاف الحد وحاصل هذا البحث ان الزانيين اما مسلمان
او ذميان او مستامنان او احدهما مسلم والاخر ذمي وهو صادق بصورتين في تسع صور والحد واجب
في الكل عند الامام الا في المستامنين والا فاني ان كان احدهما مستامنا ان كان فلاحه عليه في ثلاث منها
ولا حد بوطى بريمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنائية وفي وجود الداعي لان الطبع السليم يفرغه و
الحاصل عليه زناية السفه لسقوط سبق ولهذا لا يجب ستره الا انه يعزرها لما بينا والذي يروي انه تدينج البريمة
وتحرق فذلك لقطع التحدى به وليس بواجب فالوا ان كانت الدابة مالا يوكل لحرمها تدينج وتحرق لما ذكرنا وان
كانت مما يوكل لحرمها تدينج وتوكل عند ابي حنيفة وقال لا تحرق هذه ايضا اذا كانت البريمة للفاعل وان كانت
لغيره ففي الثانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة في تبين الكثر يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة
ثم تدينج هكذا ذكره ولا يعرف ذلك الا سماعا فعلى عليه انتهى وفي المجتبى ان بريمة تدينج ولم توكل وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى انها لا تحرق اذا كانت كان ابو عبد الله المرحوم رحمه الله يقول قول اصحابنا تدينج
وتحرق على وجه الاستحباب لانه مستحب عادة حيث اذا كانت توكل تدينج ثم توكل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
ولا تحرق وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى محرم وانى عمره رضي الله تعالى عنه رجل انا بريمة فلم يحد وامر بها فاحرق
في النار والعرق بعد الذبح ولو كانت لغيره يضمن بالقيمة ثم تدينج وتحرق ثم علم بعلمه شئى وقال الاحراق
بالنار غير واجب لكننا تدينج ثم توكل وقال لا تحرق ويضمن الفاعل القيمة انتهى فقد افاد رحمه الله تعالى ان
دليل الاحراق فعل ابن عمر ومثله لا يقال من تلقا نفسه والله اعلم **ولا حد بوطى اجنبية زفت اليه وقيل**
عرسك قضى بذلك على رضي الله تعالى عنه ولانه دليل وهو الاخبار في موضع الاشتباه اذا انسان لا يميز بين
امراتين وبين غيرها في اول الوهلة فصار كالغزو ولكن لا يحد قاذفه لان الملك منعدم حقيقة فبطل به
احصانه كوطى جارية ابنة فانه سقط لاحصانه حبلى او لا فظاهر كلام الكثر ان اخبار واحدة له بانها زوجته
يكفى للقاط الحد كما يفيد كلام المحقق ابن الرهام في شرحه للهداية لكن عبارة القدير وهي وقلى النساء
بالجمع يفيد انه من اخبار جمع والطاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد يكفى فيها وقيد بقوله وقيل
هو عرسك وهذا واقع في عامة المتن والشرح ليفيد وجوب الحد عليه عند قول النساء ذلك كما صرح
به في خلاصة العري حيث قال ومن وجد امرأة على فراشه فوطئها فعليه الحد لعدم الشبهة لانه يمكن التوصل
الى معرفتها بالكلام والشاهد فلم يكن ظنه معتبرا بخلاف الزفاف لانه لا يفرط منه حتى لو زفت اليه ايضا ولم تنك

النساء انما امرانك يجب الحد فان قلت كيف يستقيم قول القدر ويري وقلوب النساء وهو من جملة ذكروهن
قلت اجيب عن بان شائع في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النعمي الذين ظلموا وقال الطائي **شعر**
فلو كانت الارزاق تجري على الحيا هلكن اذا من جربهن البراهيم **وعليه مررها** بذلك قضي على رضى
الله تعالى عنه وبالعدو ولان الوطى في دار الاسلام لا يخلو عن الحد والمهر وقد سقط الحد فتعين المهر
هو من المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا الا في وطى جارية الابن
وقد علقتم منه فان قلت يرد على ما ذكرت ما لو في صبي بامرأة بالغة مطاوعة فانهم قالوا لا احد على الصبي
ولا مهر عليها قلت لانها امكنته من نفسها صارت مسقطا لحقها والمهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا فلم يخل
وطى عنها والله اعلم وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير اذن ابيه ووطيا وورد الاب النكاح فلا مهر على
الصبي لان قوله غير معتبر **او بوطى** **وبرى** لا احد عليه بسبب وطى وبر اطلقه فشم على دبر الصبي والزوجة و
الامة فانه لا احد عليه مطلقا عند الامام وعند جماهير الحد عليه اذا فعل بغير عيب او امته ومنكحته اما اذا
لاط بعبد وامته ومنكحته فلا حد اجماعا لكنه يغير لارتكاب المحذور وفي الحادي القدسي وتكلموا في هذا
التقرير من الجدل ووجه من اعلا موضع وجبته في اننى بقعة وغير ذلك سوى الاختصاص والحب والجلد اصح
انترى لمرهاته في معنى الزنا لانه قضى الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه يحض حراما لقصد
سقم الماء ولانه ليس بزنا لاختلاف الصبي بانه رضى الله تعالى عنهم في موجب من الاحراق بالنار وهذا الحد وروى
التكديس من مكان من رفع بانواع الاجار ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه اضاعة الولد ويشتبه
الانساب ولذا هو اندر وقوها لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا من الجانبين وما ورد في الحديث
من امر الفاعل والمفعول فحول على السياسة او على المستعمل قال الزيلعي لوراي الامام مصلحة في قتل من اعيا
حازنه قتله انترى وفي فتح القدير ولو اعتاد اللواط فقتله الامام محضاً كان او غير محض من سياسة اما الحد
المقدر شرعاً فليس حكماً انترى قال في الصحيح العلامة قاسم ومن انا امرأة في الموضع المذكور فكل في الجورة و
هو اثبات الصبي او الرجل فلا حد عليه عند ابي حنيفة ويعزر وذاق في الجامع ويودع في السجن وقال ابو يوسف
ويحمد هو كزنا قال جمال الاسلام في شرح الصحيح قول ابي حنيفة وعليه مشي المجتوب والنسفي وغيرهما **ولا تكون**
اللوطة في الجنة على الصحيح قال في فتح القدير وهل تكون اللوطة في الجنة اي هل يجوز كونها فيها قيل ان كان
منها عقلاً وسماً لا يكون وان سماً فقط جاز والصحيح ان لا تكون فيها لانه تعالى اسعد واستعجب فقال لم يبقكم
بها من احد من العالمين وسماً خبيثة فقال كانت فعل الخبايا والجنة منزهة عنها انترى وفي الفتاوى
الزينية معنى الى مناقب الكردية حرمة اللواط عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية ولها وجود في الجنة
وقيل بخلاف الله تعالى طائفة يكون نصف الاعلى على صفة الذكور والنصف الاثني عشر على صفة الاناث والصحيح
هو الاول انترى وفي البحر فاعلم عن شرح المشارق للعلامة الاكل ان اللواط محرمة عقلاً وشرعاً وطبعاً بخلاف
الزنا فانه ليس بحرام طبعاً فكانت اشد طبعاً فكانت اشد حرمة منه واغالب يوجب الحد ابو حنيفة فيها لعدم
الدليل عليه للتحريم وانما عدم الوجود فيها للتعليل على الفاعل لانه الحد مظهر على قول بعض العلماء انترى

وعن الصغار يكون مستعملها عند الجمهور كما في المجتبى والله اعلم **او زنا في دار الحرب او البغى** اي لا حد عليه
بالزنا في دار الحرب او في دار البغى لقوله صلى الله عليه وسلم لا انتقام الحد وروى في دار الحرب ولان المقصود هو الانتقام
جار وولاية الامام منقطعة فيها صغرى الوجوب عن الفايده اطلقة فاذا انه لا اقام بعد الخروج ايضاً لانها
لم تنفقد موجبة ولا تنقلب موجبة قيد بدار الحرب لان من زنا في محل نزول العسكر فان من له ولاية
الاقامة بنفسه كالخليفة وامير مصر ان يقيم الحد عليه لانه تحت يد بخلاف امير العسكر والسره لانه لم يفوض
اليها الاقامة ويستثنى من كلام المصنف ما لو زنا في العسكر والعسكر في دار الحرب في ايام المحاربة قبل الفتح
لان يقيم للولاية حينئذ بخلاف ما اذا زنا واحد منهم خارج العسكر فانه لا يقيم الحد عليه كذا في البحر قلت وفيه
نظراً لانه ان اراد بضمير له ان يقيم امير العسكر والسره فقد قدم انه لا يقيم لانه لم يفوض اليه وان اراد بالخليفة فانه
لخليفة لا يكون معروفاً بالولاية من دار الحرب منقطعة والله اعلم **وكذا لا حد** **بزني غير مكلف** كصبي ومجنون
بمكلفه مطلقاً اي لا على الفاعل ولا على المفعول **وفي عكس** بان زنا بغير مكلف حد هو فقط بمعنى المكلف الزاني
يحد لا الزاني به اذا كان غير مكلف بكما لو زنا بالغ بصبيته او مجنونه لان فعل الزنا يتحقق منه وهو محل الفعل
ولهذا يسمى هو واطيا وزانيا والمرأة موطوءة من ياربها الا انها سميت زانية مجازاً اسمية للفعل باسم الفاعل كالمرأصة بمعنى
المرضية او يكون سبباً بالتكليف فتعلق الحد في حقها بالتكليف من قبيل الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكلف عنه موثم على
مباشرة وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد فان قلت ما ذكره بعضهم من انه تكلم انترى الحد عن الرجل انترى عن
المرأة هل يستقيم كذا قلت لانه منقوض بزنا المكره بالمطوعة والمستامن بالزمية والسلمة فالاولى ان لا يجعل قاعدة
لانه الحكم في كل موضع بمقتضى الدليل قال الزيلعي في شرح الكنز وعبارات اصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون ليس
بزنا يشير الى ان احصائها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى يجب الحد على قاذفها بعد البلوغ
والا فاقعة وقد مناهكم المهر **ولا حد بالزنا مستاجر** له اي الزنا بان استاجر امرأة بزني بها لم يحد عند ابي حنيفة
وقال احمد وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة ملك فكان زنا محضاً وله ما روي ان امرأة
سالت رجلاً ما لا فاني ان يعطيا حتى تمكن من نفسها فزني عمر رضى الله عنه الحد عنها وقال هذا امر مرها قبيحنا
بقولنا له اي الزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزني بها يجب الحد اتفاقاً لان الحد ثم نصف الى المستوفي
بالوطى والعقد المضاف الي محل يورث الشبهة في ذلك المحل لان في محل اخر وبهذا التقدير ظهر لك ان صاحب الكنز
اطلق في محل التقييد والله اعلم ونظير مسألة المختصر لو قال خذي هذا الاطال ومكنيني من نفسك بكذا فلا يجب
للحد عليه ما ذكره الزيلعي وغيره **ولا حد بالزنا باكره** اطلقة فشم ما اذا كان المكره السلطان او غيره ممن لم يدر على الاكره
وكان ابو حنيفة او لا يقول عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار الالة وهو اية المطوع
ووجه قوله الاخران السبب الملقى قائم ظاهراً وهو قيام السيف على راسه والانتشار دليل محتمل لانه قد يكون من
غير قصد كما في النائم فلا يزول اليقين بالمعنى واما اذا اكرهه غير السلطان فانه يحد عند الامام وقال لا يحد لتحقيق
الاكره من غير السلطان عندنا لان الموش خوف الرهالك ويتحقق من غير ولد انه من غير لا يدوم الا نادراً التمكن من
الاستغناء بالسلطان لانه يمكن الاستغناء بغيره والخروج بالسلاح عليه فالواحد اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن

في زمن ابي حنيفة تغير السلطان من له قدرة لا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانه ظهرت الفقة لكل متغلب فيفتي بقولها
لكن في الهداية فلذا اطلقنا في هذا المختصر كصاحب الكنز **ولا باقرار من ائمه ان انكره الاخر** لان دعوى النكاح تحمل
الصدق وهو يقوم بالظن فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تقضي الخطر البضع اطلقتة فمثل ما اذا قال لم
اطا اصلا او قال تزوجت وشمل ما اذا كان المنكر الرجل او المرأة وهو قول الامام وقال ان ادعى المنكر فيها الشهادة بان
قال تزوجت فهو كما قال وان قال ما زنت ولم يدع ما يسقط الحد وجب على المقر الحد دون المنكر وحاصل دليل
الامام ان الزنا دليل مشترك بينهما فاقام بهما افتقار من ائمه ما يورث شبهة في الاخر وفي كلام المختصر اشارة الى ان الزنا
بامرة غريبا لا يدعى واحد منهما قال في العرق في الاصل وجعل الجواب في المراسا كالجواب فيما اذا كانت المرأة ناهضة وادعت
للزنا النكاح بخلاف ما اذا كانت المرأة مجنونة او صبيبة يجامع مثلها كان على الرجل الحد وبخلاف ما اذا كانت المرأة غايبة او
اقر الرجل ان زني بها او شهد عليه الشهود فانه يقيم الحد على الرجل كذا في الظاهر **وفي قتله بزمانها الحد والقيمة** الحد
مبتدأ مؤخر والقيمة معطوف عليه والمجاور والمجور متعلق للغير وزناهما متعلق لانه جنائبي فيوفر على كل واحد منهما حكمها
وعن ابي يوسف انه لا يجحد لانه تقرر ضمان القيمة بسبب الملك الامة وصار كما اذا اشتراها بعد ما زني بها وهو على هذا
الخلاف واعراض سبب الملك قبل اقامة الحد بوجوب سقوطه كما اذا ملك المروق قبل القطع ولها ان ضمان قبل
فلا يوجب الملك لانه ضمان دم ولو كان بوجبه انما يوجب في العين كما في حبة المروق في منافع البضع لانه استوفيت
والملك يثبت مستندا فلا يظفر في المستوفي لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنا بها فاذهب عينها حيث يجب عليه
قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت العيا وي عين فاورث شبهة وشارفي المختصر الى ان لو زنا بجمرة فقتلها
يجب الحد عليه اتفاقا لان المخرج لتمامه بالضمان وان لم يقتلها وانما اقتضاها بان اختلط المكان فان كانت كبيرة مطوعة
من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه لان الافضال رضاهما ولا امر لها الوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة
فلاحد ولا شيء في الافتقار وجب المهر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا امر لها ثم ينظر في الافضال فان لم
يستك بولها فعليه دية المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان يستك بولها واحد وضمن ثلث الدية لما ان
جنابته جانية وان كان مع دعوى شبهة فلاحد عليه وان كان البول يستك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر
الرواية وان لم يستك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عند خلاف الحد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما
ذكرنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها فان كان يستك بولها انزمت ثلث الدية والار
كاملا ولاحد عليه لتمام القصور في معنى الزنا وهو الابلاج في قبل الشهادة ولهذا لا يثبت حرمة المصاهرة والوطى الحرام
في دار الاسلام بوجوب المهر اذا انتفى الحد فثبت ثلث الدية لكونه جانية على ما بينا وان كان لا يستك ضمن الدية ولا يضمن المهر
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمن المهر لما ذكرنا ولنا ان الدية ضمان كل عضو والمهر ضمان جن من وضمان
للجزر يدخل في ضمان الكال **ولو غصبها ثم زني بها ثم غصبها ثم ضمن**
قيمة كالحلوة ناجمة ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاضي خاں لو زني بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد بالاتفاق فروع
رجل زنا امرأة معينة اختلفوا فيه قال اهل المدينة حد وقال اهل البصرة يعزرو ولا يجحد قال الفقيه ابو الليث وبه
ناخذ كذا في الثانية وفي القنية معلما بعلامة ثم ينبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاخصان كرجوعه عن الاقرار بالزنا انتهى

وفي الروضة لو وجد امرأة وعانقها وقبلها او جامعها فمادون الفرج حتى انزل فعلية التعزير كما في الخلاصة وفي الزاني
اذا حد لا يجبس والسارق اذا قطع لا يجبس لان الزنا جنابة على نفسه اما السرقة جنابة على الغير من وجه فجاز ان
يجبس انتهى وفي الجوهر والاستمناحرام وفيه التعزير ولو لم يكن امراته او امته من العيب يذكر فانزل فانه مكره و
لا شيء عليه انتهى **والخليفة** المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام **بوخذ بالقصاص والاموال ولا يجحد حد**
الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته وقدر راقامة على نفسه لان اقامته بطر
يق الجزا والتكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء اذا تعذر
لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان المتلفات لان حق استيفاءها ليس له الحق فلا يكون الامام فيه
كغيره وان احتاج الى المنفعة فالملكون منعه فيقدرهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا او المقلب في حد القذف حق النزع
فكان كيفية الحد وبهذا يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدو قضاء القاضي والقضاء التكميل الولي من استيفاءه لانه شرط
قال الكمال في فتح القدير **بخلاف امر البلدة** فان عليه الحد بامر الامام فان قلت ما المانع ان يولي غيره الحكم فيه بما ثبت
عنده كما في الاموال فاذا صحت هذه الاستنباطة فوجب عليه حق العبد استوفاه العبد او حق الله تعالى استوفاه ذلك القاضي قلت
قال بعض اهل الكمال لا يخلص منه الا اذا ادعى ان قوله الزانية والزاني فاحله واكمل واحد منهما يفرم ان الخطاب فيه بالجلد الامم
ان يجلد غيره والله اعلم وقد يقال ان دليل ايجاب الاستنباط والله اعلم هذا **باب** في بيان نظام الشهادة **علي**
الزنا والرجوع عنها قد تقرر ان الحديث يثبت بالبرهان والاقرار وقد تقدم كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما ثبت
بالبرهان بالنسبة الى ما يثبت بالاقرار انذر نادرا بضيق شروط المقضي لاعدامه وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل
في فرجها كالخيل في المحلة وايضا لم يثبت قط الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي البيعة
فانهم كلهم لم يجحدوا الا بالاقرار كما ذكر ذلك اهل التحقيق فقد المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عند
صلى الله عليه وسلم وعند الصحابة رضي الله تعالى عنهم تبع الصاحب الهداية **وشهدوا بسبب حد متقادم بالاعتذار لم يقبل**
يعني اذا شهدوا بالشهود بسبب حد وهو الزنا مثالا متقادم لم ينعهم عن اقامته بعد دعوى الامام لم تقبل شهادتهم
لان الشاهد في الحد ودخيره بين العينية انا الشهادة والسرقة التاخير ان كان الاختيار السرقة لاقدام على الادعاء
لأن بطنه من حقد وعداوة حركة فيهم فيها والاصار فاسقا انما بخلاف الاقرار كما ساقى **الا في حد القذف خاصة**
لان الدعوى فيه شرط فيجعل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيرهم وفي الهداية قالوا شهدوا ويجحد الى اخر
وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتقادم صفة له في الحقيقة ومن ثم عد لنا من عبارته وان كان تعميم
عبارة الهداية بان يجعل متقادم مستندا الى سبب مقرر قد يره متقادم بسببه وهو الزنا مثالا كما نبه عليه بعض شارحيها
قال في الهداية وغيرها الاصل ان الحدود الخاصة حق الله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ولا يخفى ان
في العبارة تساهل مشهور فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب الحد على الامام من الاصل بعد صد
الوجوب وكما يمنع التقادم كذا تمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما عذب بعد الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان
لا يقام عليه لان الامضاء من القضاء في باب الحد ود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء بالتقادم لم يبق الشهادة
فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء خلافا لفر وهو قول الاية الثالثة فان قلت التقادم انما يبطل في الابتداء لا

للتهمة وقد وجدت الشهادة بالتقادم ووقعت معجبة فاتفق تقادم السبب ثلاثون من الشهود لا يبطل الواقع
صحيحا قلت يمكن ان يجاب عنه بان ردها انيط بالتقادم فلا يلتفت الى التهمة اي الاراعي وجودها في كل فرد كذا فهم من
تقرير الحال وفيه كلام لان اذا انيط بالتقادم يجب كونه انيط بتقادم عن ثوان من الشاهدين والله ممنوع والله اعلم **وبين**
السارق المتاع السروق يعني اذا شهد شهود السرقة بعد التقادم لا يبعد السارق ويعنى سارق لان التقادم لا يفرقه
لان حق العبد واقام بضمه التقادم لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتأخير الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم
فيه تفسيق ولا تهمه ولذلك لم يبطل هذا القذف بالتقادم وان كان الغالب حق الله تعالى الاصح لتوقعه على الدعوى
كنا قالوا وفيه كلام لان اذا انتفى كل من الفسق والتهمه وجب ان تقبل الشهادة على الحد الذي هو القطع ايضا
لنوال المانع من قبولها ويمكن ان يجاب عنه بما قاله الحال نقلا عن قاضي خان من انرا لا تقبل في السرقة بعد التقادم
لالتهمة في الشهود لان الدعوى شرط للقبول بل للخلل في الدعوى فلا صاحب المال كان مخبرا في الابتداء فاذا اخر
فقد اختار حكم السرقة فلم يبق له دعوى حق السرقة والحد بل بقي له حق دعوى المال فقط فيبقى بالمال دون القطع
كما لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع انتهى **ولو اقرب الى الحد مع التقادم حد لا تستغنا**
التهمة المحقق والعداوة الا في الشرب كما سيأتي تقريره **وتقادمه** اي الشرب **بذوال الرج** اي ربح الخمر وغيره **بعض شهر**
هو الاصح منقول ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل وهو مروي عنهما ايضا **ولو شهدوا بان تقادم هذا الشهود عند**
البعض وقيل لا لان الدعوى تنعدم بالغيبه وهي شرط في السرقة لاي الزنا كما سيأتي **اقرب بالزنا بمجهولته حد وان**
شهدوا عليه بذلك لا احتمال انرا امراته وامته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امراته وامته والاعتبار
لا احتمال استباليها وهو لا يعرف لانه ثابت في المعرفة كالجهولة واعتباره يودي الى استاذاب الحد وفي البحر
نقلا عن كافي الحاكم الشهيد وان قال الشهود عليان التي راوها معق ليست لي بامراة ولا بخادم لم يجز ايضا وذلك لانه
يتصور انها امته ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا انتهى وفي الخاتمة لو قال زنا بامراة لا يعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يجزى
ولا الشهود انتهى **كاختلافهم في طوعها وفي البلد ولو على كل زنا اربعة** بيان لسيلتين لاحد فيهما الاولى
لو اختلف الشهود في طوع المرأة فشهد اثنان انه استكرهها واثنان انها طوعته وعدم وجوب الحد عليهما
قول الامام وقال لا يحد الرجل حاصلة لاتفاقهم على الوجوب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جنابة وهو الاكراه
بخلاف جابرها لان طواعيتها شرط لتحقيق الوجوب في حقها ولم يثبت لاختلافهم ولما اختلف الشهود عليه لان
الزني بفعل واحد وعدم بهما ولا بشاهدي الطواعية صار قاذفين لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي
الاكراه لان زناهما مكرهه يسقط احصائهما فصار جميعين في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي وقع فيه الزنا
فهو على وجهين احدهما ان يشهد اثنان انه زنا بامراة بالكوفة والثاني انه زنا بامراة بالبصرة فلا حد عليهما لان المشقة
به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة ولا يحد الشهود بخلاف
لزم شبهة الاتحاد نظر الى اتحاد الصورة والمرأة وثانيهما ان تتم الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين
احدهما ان يذكر او قتا واحدا مع تباعد المكانين كما اذا شهد اربعة انه زنا بامراة بالبصرة وقت طلوع الشمس في
اليوم الغداني من السنة الفلانية واربعة انه زنا بامراة بالكوفة في الوقت المذكور بعينه وفي هذا الحد عليهما وهو

المزاد بقوله ولو على كل زنا اربعة نيقنا بكذب احد حالان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في مكانين
متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيعجز القاضي عن الحكم بها للتعارض وتهمة الكذب ولا يجزى
الشهود ايضا لان كل واحد منهما تم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق ثانيهما ان يتقارب المكانان مع اتحاد
الوقت فيصح شهادتهما لا يصح كون الامر من فيهما في ذلك الوقت لان طلوع الشمس بعد وقت تمتد امتدادا
عرفنا الا انه يخص ان ظهورهما من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر الحاكم في كافي
اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها وفي الوقت بطلت شهادتهم الا ان يكون اختلافهم
في مكانين متقاربين من بيت او غير بيت فيقام الحد استحضانا انتهى **ولو اختلفوا في بيت واحد صغير جدا**
اي الرجل والمرأة اى اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهد اثنان انه زنا بامراة في زاوية منه واثنان انه زنا بامراة
في زاوية اخرى منه وهذا استحضان والقياس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة الاستحضار ان التوفيق
ممكن بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والاخرى في اخرى بالاضطراب والحركة اولان الواقع في وسط البيت وهو
مقيد بالصغير لان الكبير كالدار ولو اختلفا في دارين لا حد كالمبلدين والحاصل ان الاختلاف في المكان مانع
لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم لو اختلفوا في طولها وقصرها او
سمتها وهزرها او في لونها او في ثيابها فانه لا يمكن لاسكان التوفيق كذا في البحر فان قلت يشكل على هذا من ذهب
الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه والطواعية فان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتداء الفعل كرها وانها طواعية
قلت قال في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتداء الفعل اذا كان عن الاكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الاستدلال لا يجب
وبالنظر الى الانزاع يجب فلا يجب بالشك وهذا بالنظر الى الزاويتين يجب فافترقا **ولو شهدوا على زناها وهي بكر**
اوهم فسقة او شهدوا على شهادته اربعة وان شهدا لاصول لم يجز احد بيان لثلاثة مسائل لاحد فيهما الاولى
لو شهدوا على رجل انه زنا بفلانة فوجدت فلانة بكر ايقول النساء ان النساء لا يتحقق مع بقا البكارة فلا حد عليهما
لظهور الكذب ولا على الشهود لان سقوطه بقول النساء وشهادتهم محتمل في اسقاط الحد وليس محجة في اجاب وفي
كلام المختصين اشار الى انهم لو شهدوا على رجل بالزنا فوجد محبوبا او شربوا واعلها بالزنا فوجدت رقا او قرنا
فانه لا حد على احد لما ذكرنا ويقبل في ذلك قول امرأة واحدة وكذا في الرقيق والقرن وكل ما يعمل فيه بقول النساء
كما في البحر معزيا الى كافي الحاكم الثانية لو شهد اربعة فسقة بالزنا لاشراط العدالة فلم يثبت الزنا فلاحد ولا حد
على الشهود لان الفاسق من اهل الاداء والتخل وان كان في ادائه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا الوصف
القاضي بشهادة ينفذ عندنا قلت شهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على شهادته اربعة
فلا حد الشهادة على الشهادة لا يجوز في ما فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين في شهادة
الاصول وفي شهادة الفروع ولا حد على الفروع لان المعاكس للقذف لا يكون قاذفا وكذا لا حد على الاصول بالاولي
فاذا شهد الفروع ورده شهادتهم ثم جات الاصول بعد ذلك وشهدوا على مغلينة ذلك بعينه لم تقبل شهادتهم
ولم يجزى وايضا وهو المراد بقوله وان شهدا لاصول لم يجز احد لان شهادة الاصول قد ردت من وجهين شهادة
الفروع قيد بالحد لانه لو ردت شهادة الفروع في الاموال فان شهادة الاصول بعد مقبولة لثبوت المانع الشبهة

دون الحد ولو ردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول والفروع بعد ابدان في كل شيء ان ردت لزم مع بقا
 الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزال
 المانع كذا في شرح الكنز للزيلعي **ولو شهدوا بالزنا وهم عيان** اي والحال انهم عيان **او محمد ودين في قذف**
او احد هم محمد وواحد هو عبد الله بعد اقامة الحد واى الشهود لا المشهود عليه وهو جواب
 لقوله ولو شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت الزنا ويجب الحد
 لكونهم قذفة **وارش جلد هدر** اي شهد الشهود بنفاو الزنا في غير محض فجلد خرج ثم ظهر احد هم عبد
 او محمد وواقي قذف فارش الجلد هدر عند خلافهما **ودية رجم** ان رجم بان كان محضاً فيهم بالشهادة
 ثم ظهر احد هم عبد او بنوع فدية الرجم **في بيت المال** وهذا عند ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال الا رش الضرب
 ايضا على بيت المال او معناه اذا كان جرمه كما ذكرنا وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا اذا جرم
 الشهود لا يضمنون عند وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع
 مطلق الضرب اذا اضرار خارج عن الواسع فينتظم الخارج وغيره فيضافان الى شهادتهم فيضمنون بالرجوع
 وعند عدم الرجوع يجب في بيت المال لانه ينتقل فعل الجلا الى القاضى وهو عاقل المسلمين فتجب الغرامة
 في مالهم وصار كالرجم والعصا من ولاي خيفة ان الواجب هو الجلد وهو ضرب مولم غير خارج ولا مهلك ولا
 يقع جارحاً ظاهراً الا لعمى في الضارب وهو قلة هدايته فاقصر عليه لانه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كذا يفتى
 الناس عن الاقامة بخافة الغرامة **ومحمد** حد القذف **من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط** لا غير خلاف الزفر
 واثار الى ان لو كان حد الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحيد الراجع بالاولى وهو متفق عليه والى
 انه لو رجع الكل حدوا وغرموا ربع الدية والى انه لو شهد على رجل اربعة اخرون بالزنا بغيرها وهم فرج الغريقان
 فانهم يضمنون الدية اجماعاً ويجدون القذف عندهما وقال محمد لا يجدون **وغرم ربع الدية** خلاف الشا
 فنى رجم الله تعالى **وقبله** اي من رجع منهم قبل الرجم **حدوا** اي جميع الشهود حد القذف لان كلامهم قذف
 في الاصل وانما قصير شهادة بانصال القضاة فاذا لم يتصل بقى قذفاً فحدوا **ولا رجم** اي امتنع الرجم وقال
 محمد حد الراجع حاصه لان الشهادة تأكدت بالقضا فلا يفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاهما
 ان الامضاهما من القضا كما اذا رجع واحد منهم قبل القضا ولهذا يسقط الحد عن المشهود عليه اطلق في قوله قبله
 فستل ما اذا كان قبل القضا او بعد وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضا واما قبل القضا فيجوز الكل عند الثلاثة
 خلاف الزفر فانه قال محمد الراجع خاصة لانه لا يصدق على غيرهم ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما يصير
 شهادة بانصال القضاة فاذا لم يتصل بقى قذفاً فيحدون **ولا شيء على خامس** اي لو رجع احد الخمسة لاشئ
 عليه لانه بقى من يبقى بشهادة كل الحق وهو شهادة الاربعة وشمل قوله لاشئ عليه الحد والغرم وما اذا كان
 قبل القضا وبعد واقاد انه لاشئ على الاربعة بالاولى وحاصله ان لاشئ على الكل وكان لم يرجع احد فان رجع اخر
حد او غرم ربع الدية اما الحد فلا يفسخ القضا بالرجوع في حقهما واما الغرامة فلا بقى من يبقى بشهادة ثلاثة
 ارباع الحق والمعتبر بقا من بقى على من عرف واقاد بقوله غرم ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبل فلا غرامة وانما

لزم الاول برجع الثاني لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادتنا امتنع الوجوب
 لما منع وهو بقا من يقوم للحق فاذا زال المانع برجع الثاني ظهر الوجوب واذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا
 الثاني والاول واذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اتماساً كذا في الحاوي القدسي **ضمن التركي دية المرحوم ان**
ظهر واعبدا او كفار اعني ضمن المذكور برجعهم عن التركي دية المرحوم ان ظهر الشهود انهم ليسوا
 اهلاً للشهادة عند ابي حنيفة وقال ابي على بيت المال لانهم اشروا على الشهود عليه خيراً فصاروا كما اذا اشروا
 عليه خيراً بان شهدوا باحصانه وله ان الشهادة انما قصير رجة وعاملة بالتركية فكانت التركيبة في معنى علمه
 العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط قيد فابكوزم يرجعوا يا قالوا نعمنا الكذب
 مع علمنا بانهم ليسوا احرار لانهم لو ثبتوا على تركيتهم ولم يرجعوا وقالوا اخطانا لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطوا
 فيما عملوا العامة المسلمين فصاروا كالقاضي واقاد بالتركي انهم اجبروا بجمعة الشهود واسلمهم وهذا لزمهم
 ليكونوا تركية سواء كان بلفظ الشهادة او بلفظ الاخبار لانهم لو اخطوا بانهم عدول ثم ظهر واعبدا لم يضمنوا اتفاقاً لانه ليست
 تركية والقاضي قد اخطا حيث اكتفى بهذا القدر وقيد بالتركي لانه لا ضمان على الشهود والسئلة بحالها لان كلامهم لم يقع
 شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قد قذفوا حياً وقد مات فلا تؤثر وقوله ان ظهر واعبدا مثال بل المراد ان ظهورهم
 ليسوا اهلاً للشهادة ولو كفاراً كذا قرره سوانا صاحب العرفية ثم قال اعلم ان وقوع في كثير من الكتب للصعان على التركي بظهورهم
 عبيداً من غير تعيين برجع التركي حتى جعلها في المنظومة سيلتين المسئلة الاولى فيما اذا ظهر واعبدا الثانية اذا رجع المن
 كور وليس الامر كذلك فالحاصل ان ظهور الشهود عبيداً وعدمه لا تأثير في ضمان التركيبي وانما الوجوب عليهم هو الرجوع
 فقط عند الامام وان لم يرجعوا وظهور واعبدا فاضمان في بيت المال اتفاقاً انتهى **ما لو قتل من امر رجمه فظهر وكذلك**
 اي ضمن المكون الدية كما يضمن العاقل لى امر القاضى برجمه فظهر الشهود انهم ليسوا اهلاً للشهادة واثار بكونه القا
 تل ضماناً الى ان الدية في ماله لانه عدو والعواقل لا تقبل دم العمد ويجب في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف
 الواجب بالصلح حيث يجب حالاً لانه وجب بالعقد فاشبه المثل في البيع وقيد بقوله امر القاضى برجمه لانه لو قتل بعد التز
 كية قبل القضا بالرجم وجب القصاص في العمد الدية في الخطا على عاقلة والمراد من الامر بالرجم بالقضاة واستانهم ان يكونوا
 بعد التركيبة فلو امر برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطا من القاضى فقتله رجل عدواً وجب القصاص او غطا وجبت
 الدية في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهر وكذلك لانه لو قتل بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شئ عليه ويعزر
 القاتل لاسانه على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المأمور برجمه لانه من قتل من قضى بقتله قصاصاً فانه يقتل منه
 سواء ظهر الشهود عبيداً او لا لان الاستيفاء للولى كذا في شرح الكنز للزيلعي **وان رجم ولم يرك فوجد واعبدا فدية في بيت**
المال لانه امثل امر الامام فنقل فعله اليه ولو باشر بنفسه يجب الدية في بيت المال كذا هذا **وان قال شهود الزنا**
تعدنا الزنا قبلت لانه النظر اليهم ضرورة محل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والمخاضة والختان والاحتقان
 والبركة في العنة والرد بالعيب **الا اذا قالوا** تعدنا النظر **للتلذذ** فلا تقبل اجماعاً الفسقة كذا في فتح القدير **وان انكر**
الاحصان فشهد رجل وامرأتان او ولدت زوجة من رجم اي لو انكر الدخول بعد وجود سائر الشرايط **ولو خلا برها**
 اي بامرأة ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محض لا قرار بما لا احصان على نفسه **وزنا** ما عرف من ان الاقرار بجمعة واحدة

كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه ووزن اذا كان احد الزانيين محصنا يحكم كل واحد منهما اخلع فيهم العصم ويجعل غير تزوج بلا ولي قد خلع بها لا يكون محصنا عند الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله ثم لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لا اختلاف العلماء والاختلاف فيه الكل من غاية البيان هذا **باب** في بيان الحكم الشرعي في الشرب الحرام افر من الزنا لانه اقبح منه واقل عقوبة وقد مر على هذا القذف لثبوت الحرمة في الشارب ذوق القاذف لاحتمال صدقة وتأخير السركة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس **يحد مسلم ناطق مكلف شرب الخمر ولو كان الشرب منها قطرة بلا اشتراط السكران حرمة الخمر قطعية وحرمة غير ظنية فلا هذا الا بالسكرنة او سكر من نبيذ طوعا بعد الا فاقعة متعلق بقوله يحد اذا اخذ الشارب وبيع ما شرب من خمر او نبيذ موجودة وهذا الذي من قول الكثر من شرب خمر واخذ وبيعها موجود الى اخره لانه لا بد من وجود راحة الشارب من الذي شرب خمر او نبيذ اسكر منه كما خرج في فتح القدير وغيره والمحقق ما عساه من ثنائيت موجودة لان الريح مؤنة سماعى كافي غاية البيان وبهذا ظهر لك ان ما وقع في حاشية صدر الشريعة لافي زاده من قوله زابل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فالزوال وسائر الاشارة المذكورة في كتاب الاشارة داخل فيها وبقي الاختصاص بالنبذ اشارة الى ان وجود الراححة قيد للخمر فقط واساسا في الاشارة المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهى ليس بموافق للمنقول والظاهر انه من جهة انما اثم اعدام الملاءمة على فعل في ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا ما تعطيه عبارة الكثر من جعل الراححة قيد في الخمر لافي غيرهما والله اعلم وانما يحد اذا اقر واقامت عليه بنية كاسياني بيان لحدوث من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرها معاجيب السنن الاربعة الا انما في ثم نسخ القتل في الرابعة بما روي النسائي انه صلى الله عليه وسلم قد اتي برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فابي السميون ان الحد قد وقع وان القتل قد ارفع **الا ان تنقطع الراححة لبعث المسافة** اطلق في وجوده برحما فشمل ما اذا كانت الراححة موجودة وقت الشهادة او وقت رفعه الى الحاكم وهي على وجهين فان كان المكان قريب فلا بد من وجود الراححة عند الشهادة بان يشهد بالشرب وقيام الراححة او يشهد به فقط فبما مر القاضى باستنكاه فيستكه ويخبر بان ربحها موجودة فان شهد به بعد سعي ربحها مع قرب المكان فسياتي وان كان المكان بعيدا فزال الراححة فلا بد ان يشهد بالشرب ويقول اخذناه وربحها موجودة لان مجيهم من مكان بعيد لا يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام الراححة فيحتاجون الى ذكر ذلك للحاكم **ولا يثبت الشرب بما الى ربح الخمر** لانها قد تكون من غير محاقيل يقولون في انك شربت مدامة . فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلة . **ولا يثبت سعالها** لانه يحتمل ان شربها مكرها او مضطرا والراححة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك بل يثبت بشهادة رجلين لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود وللشبهة يسألهم الامام عن ماهيتها وكيف شرب ومتى شرب واي شرب قال قاضى خان واذا شهد على رجل عند القاضى بشرب الخمر وسألهم القاضى عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال ان كان مكرها ثم سألهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم سألهم اي شرب لاحتمال ان شرب في دار الحرب ثم قال فاذا بينوا ذلك حب القاضى حتى يسأل عن العدة والى معنى بظواهر الدلالة انتهى **او يثبت باقراره مرة** فيه رد لعقوب ابي يوسف فانه يقول لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كافي الزنا قلنا يثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غير صاحبها اي حال كون المقر صاحبها ولو اقر مع زوال فعله لا يحد كما سيأتي والشهود عليه بشر بالابد ان يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا حد على صبي ومجنون**

وكافر كما تقدم اوله الباب قال في الظهيرية رجل اتد عن الاسلام والعبادة بالله ثم اتي به الى الامام ثم شرب الخمر واسكر من غير خمر وسرق او زنا ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلى الخمر والسكر فانه لا يحد فيه ما لان المرئى كافر وحده السكران لا يقيم على احد من الكفار انزى وفي الخانية ولا يحد الاخرى سوا شهدا الشهود عليه او اشار باشارة معروفة يكون ذلك اقرارا منه في المعاملات لان الحدود تثبت بالشبهات ويحد الاصحى ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر فظنتم البناء وقال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرف بالراححة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان غير الخمر بعد الضياع والشدة المطربة يشارك الخمر في الذوق والراححة انزى ولا بد ان يشهد واعليه انه شرب طايحا كما قد مناه لا بالشرب مكرها لا يوجب الحد قال في الخانية ولو قال اكرهب عليها لا يقبل لان الشهود شهد واعليه بالشرب طايحا ولو لم يشهد وابذل لك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب ان يقول كنت مكرها فيمنع الحد **ثاني سوطا** متعلق بقوله يحد **الخمر ونصفها للعبد** لاجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وانما نصف العبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر ولان الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف **وفرق على يد نه كحد الزنا** لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد شرع زاجرا لا امتلغا واشارة بالتشبيه الى انه لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وان يضرب بسوط لا يحد له وانه ينزع عنه ثيابه قال في الرداية ثم يحد في المشهود من الرواية وعن محمد انه لا يحد اظهارا للتخفيف ووجه المشهور اننا اظهرنا التخفيف مرة فلا تعتبر ثانيا انتهى **فلو اقر سكران او شهد وابعده نوال ربحها** للعبد المسافة كما تقدم **او اقر بذلك او رجع عن اقراره** لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لان يحتمل ان يكون صادقا فاضا بشبهة والحد تدبر بالشبهات واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدر لانه خالص حق الله تعالى واشارة الى ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقرار السكران به وان ما لم يكن خالصا لله تعالى يصح به اقراره كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصالحى عقوبة عليه كما في سائر تصرفاته والحاصل ان اقراره بالحد ودلا يصح الاهد القذف واقراره بسبب القصاص وسائر الحقوق من المال والطلاق والعقاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرفع وكذا اذا اقر بالسرقة ولم يقطع لسكو اخذ منه المال وصار ضمانا واما ارتداده فليس بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فهو لا يخفى مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان بعد ان يتكلم به ذاك المعناه كفرا فلا وفي شرح الكثر للزيلي وهذا ابي يوسف ارتداده كفرا ذكره في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد بالاقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهم وكذا بالنزاع وهو سكران وكذا بالسرقة ويحد بعد الصبح ويقطع لان الا نشأ لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله فيما يعتقده من غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا اسكر من الخمر واما اذا اسكر بالمباح كشراب المضطر والمكره والمخدر من الحبوب والعسل والندرا والبنج فلا تعتبر تصرفاته كطرا لانها بمنزلة الاغذية لعدم العناية وفي الخانية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناول البنج على ان ينج يقع الطلاق واذا لم يعلم باليقع وعن ابي يوسف ويحد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى **والسكران من النبيذ الذي يحد من لا يفرق بين السما والارض**

قال مولانا في بحر السكران عند أبي حنيفة من التبيذ الذي هو لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة ولا
الأرض من السماء **وقال من يختلط كلامه ويختار الفتوى** أي قال أبو يوسف ومحمد هو الذي يزداد يختلط كلامه
غالبًا وكان بصفة مستقيما فليس سكران واليه مال أكثر المشايخ كما في البحر وفي الخانية ويقول ما اتفق المشايخ وفي
فتح القدير واختاره الفتوى لضعف دليل الامام **ولو ارتد السكران لا يحرم عرسه** لأن الكفر من باب الاعتقاد
ولا يتحقق مع زوال العقل وقد قد من الكلام عليه وذكر شيخنا من حكميات احكام السكران فقال وهو مكلف
لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فلو كان السكران محرم فالحكم بالسكران منه
هو المكلف وان كان من مباح فلا فهو كالمعتق عليه لا يقع طلاقه واختلف النسخ في ما اذا سكر مكرها او مضطرا
فطلق قال وقد منافي الغرايد انه من محرم كالصالح الا في ثلاث الرداء والافراد بالحدود والخالصة والاشهاد على
الشهادة قال وزدت على الثلاثة تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او بالكثر فانه لا ينفذ الثانية الوكيل
بالطلاق صاحبا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ على موكلا الخامسة عصب من مباح
ورده عليه وهو سكران وهي في فصول العادي فهو كالصالح الا في سبع واختلف النسخ فيما اذا سكر من الشرية
المختصة من الجبوب او العسل والفتوى على انه سكر من محرم فيقع طلاقه وعناقه ان يري وفي الجواهر ولو سكر من البيع
وطلق نطق زجره وعلية الفتوى ان يري وقد تقدم عن قاضي خان في صحيح عدم الوقوع فليتا مل عند الفتوى قبل استغنى
الامام ابو الفضل الباقى سكران محرم بفرسه فاصدم انسانا فمات قال ان كان لا يقدر على منعه فليس بمسير له فلا يضاف
سيرة اليه فلا يضمن وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في العادية وجامع الفصول **اقيم عليه** أي على ثوابه للقر
بعض الحد فرب وهو ثانيا يضاف الحد كذا في الزنا لما سياتي ان الحد وداه اكانت من جنس واحد فانها
تدخل هذا **باب في بيان حد القذف** فقدم فيه المناسبة بينه وبين ما قبله وما بعده والقذف لغة
الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهي من الكبائر بالاية قال الله تعالى الذين يرمون المحصنات الفاقات المومنات
لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم وقال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات قبل وما هن يارسول الله
قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرام الله واكل الربوا واكل مال اليتيم والمولي يوم الرحف وقذف المحصنات
المومنات الفاقات متفق عليه وهذه صلى الله عليه وسلم من اقام الصلوات الخمس واجتنب السبع الكبائر يودي يوم
القيامة ليدخل من اي ابواب الجنة شاء وذكر منها قذف المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع مستندين الى قوله تعالى والذين
يرون المحصنات ثم ياتوا بربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والمراد الرمي بالزنا حق ولو راه
سائر المعاصي غير لا يجب الحد بل التعزير وفي النص اشارة الى ان المراد بالزنا وهو اشراط اربعة من الشرود
شهودا وعليها بما راهاب من الزنا لظهوره صدقه فيما راهاب من الزنا ولاسي ما يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة
اربعة كالأزنا ثم ثبت وجوب جلد القاذف المحصنات بدلالة هذا النص للقطع بالقاذف وهو ضعيف الاثر ولا سيما
رفع عار منسب اليه بالناظر بحيث لا يتوقف فزعه على ثبوت اهلية الاجتهاد هو أي حد القذف **كحد الشرب** المتقدم
بيان **كيفية** أي قدره وهو ثمانون سوطا ان كان حرا ونصفه ان كان القاذف عبدا **وثبوت** أي طريق ثبوته كطريق ثبوت
حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا يقبل فيه شهادة النساء والشهادة

على الشهادة ولا كتاب القاذف الى القاضى ولو ادعى المقذوف ان له بينة فافترقه على القاذف مذهبنا بحسبه القاضى في
قول أبي حنيفة الى قيام القاضى عن يمينه يريد به ان لا يلزمه ولا يؤخذ منه كغنى بنفسه في قول أبي حنيفة ولو اقام المقذوف
شاهدا واحدا عدلا على القاذف وقال في شاهد آخر في المصنف قال ابو حنيفة رضي الله عنه عن يمينه القاضى وكذا
لو اقام المدعى شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضى بالعدالة فانه يحسبه وقال ابو يوسف لا يحسب لقول الواحد العد
ولو قال المدعى شهودي خارج المصروف اقام شاهدا واحدا وادعى بينة خارج المصروف وطلب من القاضى حبس القاذف
فانه لا يحسبه كذا في الخانية قلت وفي البحر نقلنا عن الظهيرية هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا عن المصروف
بحيث لا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام اما اذا كان قريبا يمكنه الاحضار في ثلاثة ايام فانه يحسبه ايضا ان يري **ويحد**
لحر والعبد قاذف السلم الحر البالغ العاقل العفيف عن الزنا فخرج الكافر والعبد والصبي والمجنون اما الكافر
فلقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصى واما العبد فلان الاحصان ينظم الحرية قال في تعليمه
ما على المحصنات من العذاب فقفد العبد ولو مدبرا ومكانا بوجوب التقن بر على قاذفه الا بالحد وفي الثانية
ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقذوف حرة ثابتة حرية باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف
حرية وكذا لو انكر القاذف حرية نفسه وقال انا محمدا وعلى حد العبد كان القول قوله ان يري ويثبت الاحصان
بشهادة رجل وامرأتين وعلم القاضى ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن كذا في فتح القدير وفي
التنف ولا يضرب القاذف الا بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف احداهان يكون سلمى الثاني ان يكون
حرا الثالث ان يكون بالغ الرابع ان يكون عاقلا في قول أبي حنيفة واحكام الخامس ان يكون عفيفا عن
الزنا وفسر هذه العفة بان لا يكون حرا ما قبل ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا لا يلايدخل فيه اوطى الزوجة
في المحيض السادس ان يكون متكلما ولا يكون احرس السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن ان لا يكون
وطى بنت كاح فاسد التاسع ان لا يكون وطى امرأة **فاسد** بملك فاسد العاشر ان لا يكون مجنونا الحادي
عشر لا يكون رقعا ان كانت امرأة الثاني عشر ان لا يكون ولد الثالث عشر ان لا يكون ولد الرابع عشر
ان لا يموت قبل ان يحمد القاذف فانه لا يحمد لان الحدود لا تورث في قول أبي حنيفة واحكامه والسا
في وتورث في قول أبي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطى امرأة
في حيض او نفاس او وطى مجوسية يحمد لاجله واما القاذف فانه يحمد سلمى كان او ذميا امرأة كان
او رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوم والصبي فانما لا يحمد ان ان يري واعلم انه يشترط وجود الاحصان
وقت الحد حق لو زنا المقذوف قبل ان يقام الحد على القاذف او وطى وطيا حرا ما على ما تقررا واورد
والعياذ بالله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان المقذوف شرط فلا بد من وجوده
عند اقاعة الحد كذا في فتح القدير **تصريح الزنا** متعلق بقوله قاذف المسلم بانه يقول زنت او زانية او
انت ازنا الناس او انت ازنا من فلان كما في الظهيرية ونحوها فانه الخانية لو قال انت ازني من الابد
نحوها وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قد فاسد عاقلا حد في قوله وطيك فلا بد وطيا حرا اما
او جاعلا حرا او لو قال رجل يا زاني فقال له غير صدقت حد المبتي دي دون المصدق ولو قال له صدقت

هو كما قلت فهو قاذف ايضا **او يقول زنا في الجبل** وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجد لان المهور منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وارقاى الخيرات زنا في الجبل وذكر الجبل بقره مراد ولها ان يستعمل في الفاحشة مهورا ايضا لان من العرب من يهر المليلين كما يلين المهور وحالة الغضب والسبب في الفاحشة مراد اعينته ما اذا قال يا زاني او قال زنا في الجبل اما تعين الصعود مراد اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو فيه قيد في لانه لو قال زنا في الجبل قيل لا يجد وقيل يجد للعق الذي ذكرناه وفي غاية البيان والمذهب عندي ان هذا كلام خرج على وجه الغضب والشك يجد لانه لا حال على ذلك اذ لا يكون صعود الجبل سببا ولا اقالة لاعتقال واحد لا يجب بالاقتال ان ترى وفي فتح القدير ووجه وجوب الحد حيث كان في الغضب ان ترى وقيد بقوله زنا بالمرأة لو كان بالواجب الحد اتفاقا وقيد بالجار والمجرور فلو انقصر على قوله زنا في الجبل اتفاقا كما افاده في البقرة نقله عن غاية البيان **اولست لابيك** او نفى نسب غير وقال لست لابيك يجد ان كانت امه حرة سلمه لانه في الحقيقة قذف لانه لا نسب والنسب انما ينفي عن الزاني لا غير ان ترى لفظ الهداية وقال الاكل وتقريره ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه من الام ثابت بيقين ونفاه عن الاب المعروف وكان وليلا على ان زني بامه وفي ذلك قذف لانه فلا بد من كونه محصنة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو قيد لا بد منه وما في الهداية من التقييد بحرية الام واسلامها لا ينفي اشراط بغيره شروط الاحصان ولذا اعترض الشارحون **وامه محصنة اولست بابي فلان ابية** اي قال لست بابي زيد هو اب المقتوف في غضب متعلق بزنا والمعتوفين بعدد ونفي للبدنة في غير الغضب يحتمل المعانيه هكذا قيل ملا ضرر وفي الجرحين الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضا فلا حد اتفاقا وكذا اخل في الكنز بقيد الغضب في قوله زنا في الجبل وهو مما لا بد منه وقيد في الكنز بقوله وعن الصعود انه لو يعنى لصعود يجد اتفاقا **بطلب المقتوف** المحصن واشترط عليه لان فيه حقه من حيث دفع العار عنه **ولو كان المقتوف غايبا** عن مجلس القاذف **حالة القذف** ذكر هذا التعميم في التنازخانية نقلا عن المضمرات واعتقد ملا ضرر وفي مختصره وشرحه قال ولا بد من حفظه فانه كثير الوقوع **وينزع الفرو والحشون** عن المضروب **نقط** يعنى لا يجد كما يجد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن يمنع منه الفرو والحشون لانه يمنع اتصال اللام اليه **الا** اي لا يجد بقوله **لست ابن فلان جلد** بالجر صفة فلان او بدل منه واقام يجد لانه صادق في نفيه **ونسبه اليه** الى جده لانه قلعه ينسب اليه بجازا فلا يجد الجدة في الظهيرة اذا قال لست من ولد فلان فهذا ليس بقذف واذا قال لغير لست لابيك لم يدرك ابوك هذا كله قذف لانه وكذا اذا قال لست للشرع ان ترى وفي القنية سمع اناس من اناس كثير ان فلانا ولد فلانا والفلان يحجب فلم يدركه واما مطلقا ان هذا ولد بجرح السماع وان يعلموا حقيقة ولو قال واحد لهذا الولد ولما زنا لا يجد ان ترى **او نسبه الى خاله او عمه او ربه** لان كلا منهم يسمى ابا وليس باب حقيقة فلا حد في نفيه **ولا يجد ايضا بقوله ابن ما السما فان ظاهره** نفى كونه ابنا لابي وليس المراد ذلك بل النسبة في الجود والسماحة والصفاء لان ابن ما السما لقب به لصفاه وسماه وفي غاية البيان

ما السما هو عامر ابو مزيقيا وسمى به لانه في الخط اقام ماله مقام المهر بمساقمته مثل ما السما للارض وكانت ام المنذر من امرئ القيس ايضا ما السما الجرا والها وسمنها وانما سمي عامر ولد مزيقا لانه كان يمزق كل يوم حلين يلبسهما ويكره ان يعود فيهما ويكره ان يلبسهما غير ان ترى **ولا يجد بقوله بانبطى لواقى** فانهم حصل من الناس في سواد العراق وقال ابن ابي ليلا هو حد في قيد في لانه نسبة الى ابيه والمجبة عليه ماروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه سئل عن رجل قال لرجل يا بنطى فقال لا حد عليه ولا نذر اذ به التشبيه في الاخلاق او عدم الفصاحة وكذا اذا قال لست بعربي او يا ابن الخياط او يا ابن الاعمور وليس ابوه اعمور لا حد عليه وفي المغرب النبط من حصل الناس بسواد العراق الواحد بنطى وعن ثعلب عن ابن الاعرابي رجل بنطى ولا يعمل بنطى ان ترى واطلاق المختصر كغيره فيقيد انه لا يجد في هذه المسائل سواء كان في حالة الغضب او الرضى وفي فتح القدير وقد ذكر انه لو كان كاد هناك رجل ما السما يعني معروف يجد في حالة السباب بخلاف ما اذا لم يكن قاذف قيل اذا كان قد سمي به وان كان للسبب او الصفا فينفي في حالة الغضب ان يجد على النفي لكن جواب المسئلة مطلق والجواب ان لم يعرف استعماله لذلك القصد يمكن ان يجعل المراد به في حالة الغضب على سببه بنفي السبب والشجاعة ليس غير ان ترى فروع ولو قال لست بابي ادم اولست بانسان اولست برجل او ما انت بانسان لم يكن قذفا وان قال لست لاب او لست ولد لرجل فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت انت اذنا متى هذا الرجل لانه قد فزا وليست هي بقاذفة على ان يجعل على انت اعلم بالزنا ولو قال لرجل ما رايت اذنا خيرا منك او قال ذلك لامرأة فلا حد عليه لانه جعل المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزنا ولو قال لامرأة فإني بك زوجك قبل ان يتزوجك فهو قاذف لان الزنا يقع من قبل النكاح ولو قال زنا فخذك او ظهر لك فليس بقاذف ولو قال زنا فزجك فهو قاذف وان قال زنا فلانا باصبه فليس بقاذف ولو قال زنت بك وانت صغيرة او مكرهة او نائمة او مجنونة لم يجد وكذا اذا قال وطيت وطيا حراما لان وطى الحرام قد يكون بالزنا وغيره وان قال لامة قد اعتقت او كافر قد اسلمت زنت وانت كافر فعليه الحد لانه قاذف يوم تكلم بنائها والمعتبر عندنا في القذف في حال ظهوره دون حال الاضافة كذا في الجوهره قول ما ذكره من الاصل مشكل لانه قد اعتبر في القذف حال ظهوره دون الاضافة لزم ان يجد في قوله زنت بك وانت صغير وكذا في نظايره فلينا مل **ولا يجد بقوله لامرأة زنت بقر او ثور او جمل او بقر او ثور او جمل او بقر او ثور او جمل** الى التكميل الى البراهم وهو لا يوجب الحد كما لا يخفى بخلاف **زنت بقر او ثور او جمل او بقر او ثور او جمل** فانه يجد لان معنى كلامه زنت ببقا فلهذا لست بك في الزنا فان قلت بل معنى كلامه زنت بدمهم استخرجت عليها فينفي ان لا يجد قول ابي حنيفة وهذا لان حرف الباء تعجب الاعراض والابدا لقلت اجيب بان هذا محتمل وما ذكرناه محتمل فيقابل العمل لا ويبقى قوله زنت فكان لم يرد على هذا والله اعلم **ويطلب اي** يطلب القاذف **بقذف الميت** يقع ومن هو قاذف يطلب ويتبع مضارع قاذف قوله **القذف في نسبة بقذفه** اي بسبب قذف الميت **وان الاصول والفروع وان علوا سفلا** لان العار يلحق بهم بسبب الجزئية فيقتلوا ولم القذف معنى وعند الشافعي رحمه الله تعالى هذا القذف يورث فيثبت لكل وارث حق المطالبة **ولو كان الطالب محروما**

فاذا عاود او طلبا اقامه عليه ما عايناه **فقال له مثلا يفتيت فقال انت تكافا ولا يعز كل منهما لان التعزير**
لحق الادعي وقد وجب عليه مثل ما وجب للآخر فتساقتا كذا في فتح القدير **ولو قال لعنه فودت به حدث**
واللعان لانها قاذفة وقد فرجها بوجوب اللعان وقد فرجها بالحد ابطال اللعان لان الحد
في القذف ليس باهله ولا ابطال في عكسه اصلا فيمتالك للدر اذا اللعان في معنى الحد **ولو قالت زنيته بك**
يهدى اي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما لا يمتثل انها ادوت الزنا قبل النكاح فيجب الحد في
اللعان لتقديرهما اياه والفرام منه ويحتمل انها ادوت زنا في الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت
احدا غيرك وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه وعدم
منافجا ما قلنا ولا فرق بين ما قلنا البيا وكلمة مع كزنيته معك لاحتمال السابق مع احتمال اخر وهو اني زنيته
بمحضورك وانت تشهد فلا يكون قذفا وقيد بقولها زنيته بك لانها لو قالت في جوابه انت اذني متى هذا الرجل
وجد كذا في الخائفة **ولو كان ذلك مع امرأة اجنبية حدث المرأة دونه** اي دون الرجل لما ذكرنا من تقديرها
وعدم الاحتمال الذي ذكرناه **اقرب بولد ثم نفاه يلاعن** لان النسب لزومه باقراره بالنفي بعد صاوقاذا
فلاعن **وان عكس حد** اي نفي الولد ثم اقرب بجد هذا القذف لانه لما كذب نفسه بطل اللعان لا حد
ضموري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل **والولد له**
فيها اي فيا اذا اقرب ثم نفاه او نفاه ثم اقرب سابقا ولا حقا واللعان يقع بدون القطع للنسب كما يصح بدونا
الولد **ولو قال ليس بابني ولا بابنك فهدى** اي باطل لا يتعلق يعني لا يتعلق به حد ولا لعان يقال هدى
دعه بطل وباه ضرب واحد من السلطان اي ابطمه واباحه وذهب دينه هدى يسكون الدال ونقصها اي باطل
ليس فيه قول ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه اذكر الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي است بابني
فلاذ ولا قلانه وهما ابواه لا يجب عليه شيء **قال لامرأة يا زني حد** في قوله لانه تزخيم وهو حد في اخر الكلمة
ولو قال لرجل يا زانية لا حد في قوله اي خيفة واي يوسف وقال محمد يكون قاذفا كذا في الخائفة وعزاه سالا
خسر وفي شرحه الى تحفة الفقهاء وفي الجوهر **ولو قال لرجل يا زانية** لم يجد عندهما وقال محمد يجد لان الرأفة
في الكلام للبالغة في الصفة يقال رجل غلام ولها ما احال كلامه فوصف الرجل بصفة المرأة **ولو قال لامرأة يا زني**
بغير الرأفة لم يجد بالاجماع لان الاصل في الكلام التذكير انتم وهذا صريح في ان الخلاف بينهما انما هو فيما اذا
قالها بالراحم لا يخفى **ولا حد يقذف من** اي امرأة **لها ولد لا اب له** اي لذلك الولد لم يدر ابوه لقيام امارة الزنا
منها وهي ولادة ولد لا اب له لعاب العفة نظر البراءة وهي شرط وهو باطلا لا يشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف
او ميتا **او يقذف من لا عنت بولد** قيد بكونها لا عنت بولده او ميت اذ لو قذف الملائعة بغير ولد فعليه
الحد لانعدام امارة الزنا وادار بقوله لا عنت لانه لا بد من بقا اللعان حتى لو بطل بالكرهية نفسه ثم قذفها رجل
حد لزال التهمة بثبوت النسب منه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر ثبت النسب منه ويحد
ومن قذفها بعد ذلك لم يجد لانها خرجت عن صورة الزواني ولا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو لا عنت
بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب للحد على قاذفها كما عن غاية البيان والمراد بعدم معرفة اي ولدها عدا

في بلد القذف لاني كل البلاد كما افاده في الجامع الصغير **او يقذف رجل وطئ في غير ملكه بكل وجه او بوجه**
كلامه المستكره فان الوطئ في صورتين حرام بعينه والاصغر ان من وطئ وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه
لفوات العفة وهي شرط الاحصان وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه وللمنكوبة نكاحا فاسدا واللعنة المستحقة و
المكره على الزنا والثابت حرمة ما بالمصاهرة ومن تزوج بخارمه ودخل بهن او جمع بين المحارم او تزوج امه على
حره **او وطئ في ملكه المحرم ابدا كامة هي اخيه من الرضاع** هذا هو الصحيح وهو قول الكرخي بثبوت التصادق
بين الخل والحرة وبهذا الترخيص يترك ان قول الكرخي او وطئ في غير ملكه قاصد من افادة ما ذكرناه من الحكم الصحيح
والله اعلم **او يقذف من زنت** اي لا يجد قذف من زنت **في كغيرها** التحق الزنا من شرعا لانعدام الملك والزنا
حرام في جميع الادبيات **او يقذف مكاتب مات عن** وفالمكاتب الشبهة في حرمة لان الصبيانية رضوانه تعالى عنهم
اختلفوا في موته حرا او عبدا وروى شعبة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك وافادة كلامه ان المكاتب
اذا مات عن غير ذوقا اعد على قاذفه بالاولي لموت عبدا **او حد قاذف واخى عرسه حايضا** لكون الحرمة موقفة
واخى بجوسية واخى امه **سكاتبه وسلم نكح محرمه في كنف** لما تقرر ان ملكه في هذه الاشياء ثابت وهذا
عنه اي خيفة وقال لا يجد قاذفه بناء على نكاح الكافر محرم صحيح وعندهما فاسد كما تقدم في باب **وعيد ستاس**
قذف مسلما وكان ابو حنيفة او لا يقول لا يجد لان الغلب فيه حق الله تعالى فصار كالحل والحد ورجع الى ما ذكرنا لان
فيه حق العبد وقد التزم ايضا حقوق العباد **بخلاف الحد والزنا والسرقه** لانها من حقوق الله تعالى المحضة خلافا لابي
يوسف واما الذي فيجب عليه جميع الحد وداقفاق الاحد الخ كما في غاية البيان وفي فتاوى سراج الدين سبل عن الذي
اذا سكر هل يجد فاجاب اذا سكر الخ وسكر منه المذهب انه لا يجد وافق الحسن بن زياد بحد وقال بعض مشايخنا وما
قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع الادبيات وان اعتقدوا حرمة الخمر عي عليهم فيها احكام المسلمين من الحد بشرها
والله اعلم **اقرب القاذف بالقذف فان اقام اربعة على زناه او اقر بالزنا كما امر** اي اربعة او اربعة بجالس **حد القذف**
وان عجز واستوجبل لاهضار شهوده في المصربو رجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليهذب طلبهم
بل يجلس ويقال ابعث اليهم من يحضرون هذا في كتاب الدرر معربا الى تحفة الفقهاء اقول لا شك ان معنى قوله
او اقره بالزنا اقام بينة على ذلك ثم لا يخلو اما ان يجد عند اقامة البينة ام لا فان وجد كان وجوبا فينبغي ان لا تقبل
البينة عليه لانه ليس اعلما اذا اربعة عند القاضي في مجالس ثم رجع او انكر الاقرار فلاحد عليه قال في الخائفة رجل اقر
عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال والله ما اقرت بشيء يدري عنه الحد انتهى وقد قد مناه في جسد مع
هذا الشرح وفي شرح النظم الوهابي ولوقاست الشراة على اقراره بالسرقه وقد يجد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادة كالنكاح
بالبينة ولو ثبت اقراره بالبينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكنت ولم يكد بهم ولم يصد قهر لان الكوت
عند الشراة جعل انكار احكام انتهى وان اقره اقراره بشرطه فينبغي ان يقال فان اقام اربعة على زناه او اقر بالزنا كما امر والله اعلم
يكفي في حد واحد لجنايت ائتمت جنسا بخلاف ما اختلف اي جنسا بان زنا وقذف وشرب الخمر وسرق فانه يجد لكل
واحد حد من عدم حصول المقصود ببعض الاعراض مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد
القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد بشرعه وشمل اطلاقه ما اذا كان

المقتوف واحد او جماعة قد فهم بكلمة واحدة او بكلمات وشمل ما اذا كان يوم او ايام وما اذا طلبوا الحد كلهم او بعضهم وما اذا خففوا
او عظموا حدهم كما في الخائفة وغيرهما اذا جلد للقتل الا سوطا ثم قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا يبقى عليه الثاني
للتداخل وما اذا قذف بعد فاعتق ثم قذف اخر فاعده الاول فضرى اربعين ثم اخذ الثاني فانه يتم ثمانية لان الاربعين
وقع لها فيبقى اربعون ولو قذف الاخر قبل ان ياتي به فالثانوي يكون له ما جوسا ولا يضرب ثمانين مستانفا لان ما بقي تمام
حد الامر ان ياتي به في الاخر كذا في فتح القدير وعنه الى التجنيس واقاد فقتيل بالحد ان القدر ليس كذلك بل بقية
الفاظ الوجبة لانه من حقوق العباد ولا يدخل فيه او يقتيد قاضي فان في فتاواه حيث قال والتعزير من العبد كسائر
حقوقه يجوز فيه الابرار والعفو والشهادة على الشهادة ويجري فيه العيين انتهى لكن لم ارسح بتركاره بتركه بالفاظه لكن يو
خذ من كلامهم **باب** في بيان احكام التعزير لاقيم الحدود والمقتود بالنصوص القاطعة وهي اكد استعما التعزير
الذي هو دونها في المقدار والدليل والتعزير اصل من العزير بمعنى الرد والرجوع **هو تاديب دون الحد** هو لغة مطلق
التاديب وقوله دون الحد جزء من معناه الشرعي اي اذ في من الحد في القدر وقوة الدليل كما تقدم وهو مشروع بالكتاب
قال الله تعالى وانتم بوجه فان اطعتم فلا تتبعوا عليهم سبيلا امر بضرب الزوجات تاديبا وتزهيدا وفي الكافي قال
صلى الله عليه وسلم لا ترفع عصاك عن اهالك وروى انه صلى الله عليه وسلم عزز رجلا قال لغيره ياخذني وفي المحيط روي
انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امدا على سوطه مرة اهله وقوله واضربوه على تركها العسر في الصبيان فهذا دليل شرعية
التعزير واجمع عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم **الكثرة** اي التعزير **تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاث** هذا بيان القلة
والكثرة في التعزير بالضرب بناء على ما ذكره القدير في مكانه روي ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك بانه يختلف باختلاف
الاشخاص فلا معنى لتعزير مع حصول المقصود بدونه فلو لم ينفذ الى رأي الحاكم بقدر ما يري المصلحة فيه على
فما قيل ان التعزير على مراتب تعزير اشرف الاشرف وهم العلماء والعلماء بالاعلام وهو ان يقول القاضي بلغني انك
تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشرف وهم الامراء والحقايق بالاعلام بالمجالي باب القاضي والنصوص وتعزير
الاعلام وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب كذا في كثير من المعبرات وفي العروة صرح الشيخ
بانه ليس في التعزير شيء مقدور بل هو مفوض الى رأي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فبالتعزير
ولا يفرق الضرب على بدن المضر وب **فيه** اي في التعزير قال في شرح النظم الوهابي ان التعزير يكون منضما غير
مفرق قال ونسبها بمعنى ابن وهبان الى الروضة للناطفي وفي فتاوي قاضي خا في الحدود ويفرق الضرب على
الاعضاء في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يبقى الصدر والبطن ايضا وضرب التعزير لا يفرق على
الاعضاء ولا يبلغ في التعزير سوطا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ونقل الكافي عن حدود الاصل ان يفرق على الاعضاء
وقال في الشريعة يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف للوحدان والرواية في موضع الاول ان يبلغ التعزير
اقصاه كان اصابت من الاخسة كل محرم غير الخلع واخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا
لم يبلغ اقصاه لان كان فيما عدا هذين الموضوعين وتماه ينظر ثم **ويكون التعزير به بالصفع وركه الاذن وبالكلام**
العنيف وينظر القاضي له بوجه عيبوس **وتم غير القذف** كذا في المجتبى وفيه وذكر ابو اليسر والرخي لانه لا يباح التعزير
بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله عنه صاحب الجعري وفيه ضيا المحلوم

الصفع الضرب على القفا انتهى واما التعزير بالشم غير القذف فموضوع قال مولانا في بحر وفي شرح اواليسر التعزير
بالشم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قاذفا انتهى لا تكون التعزير **ياخذ مال** من الخاني **في المذهب** نص على كونه
المذهب مولانا صاحب البحرية بعد ان ذكر ما بيني عليك قال ولم يذكر محمد التعزير ياخذ المال وقد قيل روي
عن ابي يوسف ان التعزير من السلطان ياخذ المال جاز كذا في الظهير وفي الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير
ياخذ المال ان راي ذلك القاضي او الوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره ياخذ المال
انتهى واقاد في البرازية ان معنى التعزير ياخذ المال على القول به اساك شيء من ماله عنه مدة لزجر ثم يعيده
الحاكم اليه لان ياخذ الحاكم لنفسه اول بيت المال كما يتوجه الظاهر اذ لا يجوز لاحد من المسلمين اخذ مال احد
بغير سبب شرعي وفي المجتبى لم يذكر كيفية الاخذ واري ان ياخذها فيمسه فان ايسر من توبته فيصرفها
الى ما يري وفي شرح الاثار التعزير بالمال كاذ في ابتدا الاسلام ثم نسخ انتهى **وليس فيه تعزير** كما هو مختار
الرخي كما قد مناه عنه بل هو مفوض الى رأي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتقضى
الى رأي القاضي **ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امرأة لا تخجل له ان كان يعلم انه لا يزوج بصباح**
وضرب بما دون السلاح والا بان علم انه يزوجها ما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المرأة مطاوعة قتلها ما ولد
كان مع امراته وهو يزوجي بها او مع تزوجه وهما سطاوعتان قتلها جميعا مطلقا قال في التبيين وسيل الهند
واني عن رجل وجد رجلا مع امرأة الحلة قتله قال ان كان يعلم انه يزوجها بالصباح والضرب بما دون السلاح
لا وان كان يعلم انه لا يزوجها الا بالقتل حل المقتل وان طأوعته المرأة حل قتلها ايضا وفي المنية راي رجلا
مع امراته وهو يزوجي بها او مع تزوجه وهما سطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا انتهى قال شيخنا فقد افاد
الفرق بين الاجنبية لاهل القتل الا بالشرط المذكور مع عدم الانزجار بالصباح والضرب وفي غير ما حل مطلقا
وعلى هذا اي هذا الحكم **الكبار بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادني شيء له قيمة**
قال الامام الزاهدي في شرحه للقدوري الاصل في كل شيء من اذاري مسلماني ان يحل له قتله وانما يمنع
خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زني وعلى هذا القياس الكبار بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس
وجميع الظلمة بادني شيء له قيمة وجميع الكبار والظلمة والسعادة فيصاح قتل الكل ويناب فانهم انتهى قال القاضي
الامام ملك الملوك ابو العلاء الناصبي لما سئل عن مفسد يسي في الارض بالفساد ويقوع بين الناس الشرافعا
الى السلطان ماذا يجب عليه فاجاب بقوله **القتل مشروع عليه واجبا** **لفساده والقتل فيه مقنع**
شاهان شبه ملك الملوك ابو العلاء **نظم الجواب لكل من هدر بترع** **قال ملك الملوك هذا الماسيل عن قتل**
الزنبور والحشرات المودية كالكلب وغيره هل يجوز اجاب يجب قتل الادوي المودية فضلا عن غير اذا كان موديا
انتهى **وبقيمة كل مسلم حال مباشرة المصيبة** قال في البحر والاكل سلم اقامته حال مباشرة المصيبة وبعد هاء
بعد حالة المباشرة **ليس ذلك لغير الحاكم** قال في القضية راي غير على فاحشة موجبة للتعزير فعزير بغير اذن
المعتب فلا يعتب ان يعزير المعزير ان عزير بعد الفراغ منها قال رضي الله عنه قوله ان عزير بعد الفراغ منها فيه
اشارة الى انه عزير حال كونه مستغفلا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهي عن المنكر وكل واحد ما موبه وبعد

الفرغ ليس ينهي عن المتكولان الذي هو ما مضى لا يتصور في بعض تقديرات ذلك الى الامام انتهى وذلك قبل
من عليه التعذر اذا قال لرجل اقم على التعذر ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحسب بذلك التعذر
الذي اقامه بنفسه انتهى **ضرب غير بغير حق وضرب المضروب بعزرا وببدا باقامة التعذر بالباري منها**
لانه اظلم والوجوب عليه اسبق لكذا في القضية ولو قال لغير يا خبيث فجازاه بمثله جاز لانه انتصار بعد الظلم
وذلك ما دون فيه قال الله تعالى ولي انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل قال الله
تعالى من عفى واصلم فأجر على الله وان كانت تلك الكلمة موجبة للحد ليس له ان يجيبه بمثله بخلاف ايجاب
الحد على نفسه انتهى كذا في جميع الفتاوي **وصح حبه مع ضربه** اي جاز للحاكم يجلس العاصي بعد الضرب
فيبيع بين ضربه وحبه لانه صلح تعزيرا وقد ورد في الشرع في جملة حق جاز ان يكتب في جاز ان يقيم اليه **فضربه**
اي التعذر **اشد ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم القذف** وانما كان التعذر ارشاد لانه جري التعذيب فيه
من حيث الحد فلا يخفف من حيث الوسط كيلا يودي الى فوات المقصود ولو اجتمع التعذر مع الحد
قدم التعذر في الاستيفاء لانه حق العبد كذا من الظهيرة واما حد الزنا فلا يثبت بالكتاب ثابت بقوله
الصحابه رضي الله عنهم لانه اعظم جناية حق شرع فيه الزم وحد الشرب يليه في شدة الضرر ببلاده مناه
وحده القذف ادنى الظل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وسبب حد الشرب
متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن السببية للحد لانه متيقن الثبوت لانه بالبينة او الاقرار واما
لا بوجوبان اليقين **وعز كل مرتكب منكر او موزي سلم بغير حق او فعل ولو بغير العي** صرح به في
الفوائد الزينية فاعلم ان القنار خائفة وهو ظاهر الوجه لان الغنم بالعين حرام لانه من جملة الغنمية فاذا ارتكبه
فقد ارتكب محرما فيعز له قوله تحت الضابط وهو ان يعز ربا بارتكاب كل معصية ليس فيها حد مقدر وقد
صرح في شرح السيرة بكون الغنم غنمية قال ان الغنم لا يقتصر على اللسان صريحا بل التعريض في هذا كما لصرح
وكذا الفعل كالتول وكذا الايام والغنم والرمز والكسبية والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغنمية وهو
حرام ومن ذلك ما قالت عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت او ماتت بيدي اي قصوره فقال
صل الله عليه وسلم قد اغتبت بها ومن ذلك المحاكاة بان يحس متعارضا او كما يحس فهو غنمية بل هو ارشد من الغنمية
لانه اعظم في التصوير والتفهم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعذر ان كل من ارتكب منكر او اذى
سما بغير حق بقوله او فعل وجب عليه التعذر الا كان الكذب ظاهرا كقوله يا كلب انتهى وفي الفوائد الزينية وضابط
التعذر كل معصية ليس حد مقدر فيها التعذر قال وظاهر اقتضائه ان يعز على ما فيه الكفاية ويعز على الروع
البارك كترتيب نحو قوله كذا في القنار خائفة ثم فرج على ذلك من الاصل بقوله **فيعز من قذف محمول وكافر بزنا**
لعدم الاحصان كما علمت سابقا **بقذف سلم** اي سلم كان **ببإفاسق الا ان يكون معلوم الفسق** فلا تعذر
على القابل لانه صادق قال في البحر قال في المحيط ولو قال له يا فاسق يا فاجر يا مخذل يا لص والقول له فاسق او
فاجر او لص لا يعز من كونه للص في الجرد لانه صادق في اخباره فلا يكون فيه الحاق الشين بل الشين كان للحقا
به وفي فتح القدير انما يجب التعذر من لم يعلم انتصافه بامام من علم انتصافه فان الشين قد لحقه هو بنفسه قبل

قول القابل انتهى **فان اراد القاذف اثباته اي اثبات الفسق بحد من غير بيان سببه لا يسمع** لانه الشهادة
على الجرح والفسق لا تقبل **ولو قال يا فاسق فاما اذا اثبت تسمع** قال في القضية قاله يا فاسق ثم اراد ان يثبت
بالبينة فسقه لم يرفع التعذر عن نفسه لا يسمع بينته لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا
قال يا فاسق ثم اثبت زناه تقبل لانه متعلق بالحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنيا لما يقع فيه الخصومة لجرح الشهود
اذا قال رشوته بكذا فعليه رده تقبل البينة كذا هذا انتهى وهذا اذا شهدوا على فسقه واجملوه واما اذا بينوه
بما يضمن اثبات حق الله تعالى او العبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي او حيا نراه يقبل البينة
او عاتقها او غلابها وغو ذلك ثم اقام رجلين لانه امتنعت حق الله تعالى وهو التعذر على الفاعل لان حق الله لا يختص
بالحد بل اعم منه ومن التعذر وكان لك يجري هذا في جرح الشاهد بمثله واقامة البينة عليه وينبغي لهذا القاضي
ان يسأل الشاتم عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا لا يطلب منه اقامة البينة بل يسأل القول له عن الفرائض
التي تفرض عليه معرفة فان لم يعرفها يثبت فسقه ولا شيء على القابل له يا فاسق يدل على صحة هذا ما صرح به الامام
الزاهد في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والله اعلم **وعز الشاتم بيا كافر يا خبيث**
يا سارق يا فاجر يا مخذل يا خاين يا لوطي يا زنديق يا لص الا ان يكون لصا لصدق القابل كما تقدم والنداء
في كلام المختصر والكثر ليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال انت فاسق او فلان فاسق وغو قال في القضية و
لو ادعى رجل عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعز بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكن اثباتها
الا بالنسبة الى الزنا وكان قاصدا نسبة الى الزنا وفي المال يمكن اثباته بدون نسبة الى السرقة فلم يكن قاصدا نسبة الى
السرقة انتهى وفي فتاوى سراج الدين قاري الرضا اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفير وعجز المذنب
عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شي اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند حاكم شرعي اما اذا صدر منه على وجه السب
او الانقاص فانه يعز على حسب ما يليق بحاله انتهى والتعذيب بالمسلم في قوله او مسلم في مسایل الشتم اتفاق كما وقع
في الكنز اذ لو شتم مسلم ذميا فانه يعز لانه ارتكب معصية كذا في فتح القدير وفي القضية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر
يا ثم ان شق عليه ومقتضاه ان يعز لارتكابه ما اوجب الاثم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر يا منافق وفي المحيط
جعل منه يهودي فظاهر اي الشاتم لا يكفر به وصرح في الخلاصة انه لو اجاب بقوله ليس لك كفر وفي القضية نقل خلافا في كونه
كفرا وفي شرح النظم الوهابي معزيا الى خزنة المفتين الاصح انه لا يكفر ثم نقل عن الذخير ما صورته لو قال مسلم اجنبي يا كافر ولم
يقول الرجل شيئا او قال لامرأة يا كافر ولم يقل للمرأة شيئا او قالت لزوجه يا كافر ولم يقل لزوجه شيئا كان الفقيه ابو بكر الاعرج البلقيني
يقول يكفر هذا القابل فقال بعض شيوخ بلخ لا يكفر فانقدت هذه المسئلة بخاري فاجاب بعض ائمة بخاري انه يكفر برفع الجواب
البلخ فرفع ائمة بخلاف الفقيه مرجع الى قوله قال وعلى قياس المسئلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القابل وعلى قول الفقيه
وبعض ائمة بخاري المختار للفقوي في جنس هذا المسائل ان القابل مثل هذه المقالات ان اراد الشتم ولا يعتقد كفا لا يكفر وان
كان يعتقد كفا فخطيب بهذا بناء على اعتقاده ان كافر لا يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافر اعتقد المسلم كافر او من اعتقد
دعوى الاسلام كفا لا يكفر والله اعلم واطلق في بالوطى تبعا لما في الكنز والوقاية فاذا دنا لايصال عن نيته وان يعز مطلقا وفي فتح
القدير وقيل في بالوطى يسأل عن نيته ان اراد انه من قوم لوط لاشي عليه وان اراد انه يعمل علمهم يعز عند ابي خنيفة وعندهما

يحدث الصحيح انه يعزى ان كان في غضب قلت او هذا من تعود بالهزك والقيح انتهى من ان يدخل الى مذهب الشافعي رحمه الله
تحت كثرة بر الشافعي فامر بالتعزير والنفي عن البلدة من وطى بشبهة عز من لطم سدا او رفع من يد في السوق عن
راسه عز من اصحابنا في اعتاد الفسق بانواع الفساد يردم عليه بيته كذا في الفتاوى السراجية **يا ديوت يا وطبا**
في العرب الديوت الذي لا غير له من يدخل على امراته والقرطبان نعت للرجل الذي لا غير له عن اللبث وعز
الازهرى هذا من كلام الحاضرة ولم ار البوادي لفظا ولا عرفه وفي تبين الكثر ان القرطبان هو الذي يري مع
امراته او محرمه وجلا فريد خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لعنى عن محدود وقيل الذي يبعث
امراته مع غلام بالغ او مع مزارعة الى الضيعة او باذن لهما في الدخول عليها في غيبته انتهى قال مولانا صاحب الجرح
هذا يعزى بلفظ معرض لانه الديوت في عرف الشام **يا شارب الخمر يا اكل الربا يا ابن الخيبة** قال شارح الوقاية
قيل من يكون ترهته الزنا فلا يجد قول الخيبة في العرف الخس من الزانية قد فعل سرا وتأنف منه والخيبة من تجاهر
به بالاجرة انتهى قال بعض اصحاب الخواشي قوله الخيبة من تجاهر به بالاجرة يعني فينبغي ان يجب للحد من قد فبرها
يؤيده قول فتاوى الظهيرية الخيبة الزانية مأخوذة من القواب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا انازل رجل
سعلت ليقتض من رجا حجة فسميت الزانية خيبة والانصاف ان يجب فيه الحد في ديارنا اذا لم يفعل احدا لاني مقام الزانية
سما حالة الغضب فكان صار حقيقة عرفية وقول شارح الخيبة في العرف الخس من الزنا لا يتخلوا عن الاشارة الى هذا المعنى
انتهى قلت وقد اجاب عن ذلك ملا حسروني في شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصرح الزنا
او بما في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضا كما اذا قال لست لامك اولست بابن فلان اسبه في الغضب كالموقف الخيبة لم
توضع بمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وصفه بمعنى اخر كالمرايدل عليا اقتضا ايضا وهو ظاهر ويؤيد ما قال الزيلعي
لا يقال لف يجب الحد بقوله لست لابيك وهو ليس بصريح هو في الزنا لا محالة ان يكون من غير بالوطى بالشبهة لانا نقول
فيه بنسبة امه الى الزنا اقتضا وهو للفتنى اذا ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذا ثبت اقتضا كالثابت بالعبارة هذا غاية
ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تامل انتهى ثم بعد ذلك رايت في المصنفات المصريح بوجوب الحرفيه وهو ظاهر **يا ابن**
الفاخر فانما من يشار كل معصية فلا يكون في معنى الزانية ولا في حكمه ولعله به **انك ماوى اللصوص انت ماوى الزواني**
يا من يلعب بالصبيان باحرام زاده معناه المتولد من الوطى وهو اعم من الزنا كالوطى حالة الخبيث وفي العرف لا يراد الا
ولد الزنا كثيرا ما يراد به الغيبث اللئيم فلا حد به وانما عذر فرها لانه اذى مسلما والحق الشئ به ولا مدخل للقبائى الحد ودوجب
التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير ايضا يارساقي ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك كما في التبيين ومنها يا خاين
كافي الظهيرية ومنها يا سفيه كافي المحيط وفي فتح القدير الاول للامام فيما اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يحبس قالوا لو قال
له يا خبيث الحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضي ليؤدب يجوز ولو اجاب مع هذا فقال بل انت لا بأس انتهى ومنها يا احمق
قال في جواهر الفتاوى رجل قال لا اخرا يا احمق فعليه التعزير والجس والملازمة دون الضرب انتهى ولو قال لا اخرا يا باغي
يعزى ولو قال يا احمق في عرفت يقع على الساعي والظالم ومن كان يراد منه فقد فيه يعزى كذا في جواهر الفتاوى
تبرها ايضا وذكر في اسق باب وقال اني رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه رافعي فرجع لا يكون رافضيا بل يكون عاصيا ولا يجوز
للشهود ان يشهدوا عليه انه رافعي ولو قال ان رجعت فربما فرجع لا يكون كافرا ولكنه ياتى به كفارة اليه رجل اقر على نفسه

بالدابة لا يقبل لكن يكون قاذفا ووجهه فيلزمه التعزير واللعان او الحد اذا كذب نفسه وكان محصنا وان كان موقفا
للدابة فلا يمنع الرجال من الدخول على امراته واولاده لا يقتل مالم يستحل ولكن يعزى ويبلغ في تعزيره وانتهى في
الفوايد الزينية واستثنى الشافعي رحمه الله تعالى من لزوم التعزير ذوى الرهات فلا تعزير عليهم واختلفوا في
تفسير فعل صاحب الصغير فقط وقيل من اذا ذنب يوم ولم ادره لاصحابنا انتهى قلت وقد طرقت بعبوة الله
تعالى في اجناس الناطق فانه قال وان كان المدعى عليه رجل لم يروى وخوطب استخسنت ان لا يعزى اذ كان اول
ما فعل وفي نوادر من رستم عن محمد ويعطى لا يعود اليه فانه عاد الى ذلك وتكرره ضرب التعزير وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم يخافون عقوبة ذوى المروة الا في الحد انتهى وفي الخاتمة وغيره ان كان
المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل يوغط استخسانا ولا يعزى فانه عاد وتكرره من روى عن ابي حنيفة انه
يضرب وتام تحقيقه ينظر في فتح القدير لا يعزى **جارحار ويا خنزير بل يا كلب يا تنيس يا قرد يا حجام يا بله يا ابن**
الحجام وابنه ليس كذلك يا ماجر يا بغيا يا ضحك يا مستخرم اما عدم التعزير في يا حمار الى يا قرد فلفظ بور كذا
قال في الحاوي القدير الاصل ان كل سب عا د شينه الى السباب فانه لا يعزى وان عاد الشئ الى المسبوب عزى
وفي على الهداية بانه ما لحق الشئ به للتيق بنفسه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذاهب ظاهر الرواية انه لا يعزى
مطلقا لما ذكرنا واختار الهند وفي انه يعزى لانه كاذب قطعنا انتهى وفي المبسوط فان العرب لا تعد شينه ولم هذا
يمود بكلمة وذيب وذكر قاضي خاين عن ابي يوسف في يا خنزير يا حمار يعزى ثم قال في رواية محمد لا يعزى وهو
الصحيح وصاحب الهداية احسن التعزير اذ كان المخالط من الاشراف وبقية الزيلعي في شرح الكنز وسوى الكمال
في شرح الهداية بين قوله يا حجام وبين قوله يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعزير ووفق بينهما الزيلعي
في شرح الكنز فاوجب التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت اسبه
فالسامعون لا يعلمون كذبه فلحقه الشئ بخلاف قوله يا حجام لانهم لا يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق
لما بيننا لما اخترنا في هذا المختصر واما المواجه يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي المتعارف لا يورد
بالزنا يقال اجرت الاجير مائة اذا جعلت له على فعله اجرا ولفظ بغا من شتم العوام ينقروا ولا يعرفون ما
يقولون والضمكة يوزن الصغرم من يضطك عليه الناس ويوزن الرمق من يضطك على الناس وكذا المستخرم
ومعوم او على سرقه على شخص **وعجز عن اثباتها لا يعزى** لانه مقصود المدعى بتحصيل ماله لا السب والشتم
كما لو ادعى على اخيه عوي توجب تكفيره اى المدعى عليه **وعجز ان اثبات ما ادعاه بخلاف دعوى الزنا**
فانه اذا لم يثبت محرم وقد تقدم تقرير هذا البحث وتعميم وهو اى التعزير حق العبد اى حق العبد غالب فيه
فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين كافي حقوق العباد
بخلاف الحد الذي هو خالص حق الله تعالى حيث لم يجز شئ من ذلك شتم مسلم في ميا عن ر كاتقدم تقريره
يعزى المولى عبد في ظاهر الرواية عن اصحابنا في جميع الفتاوى **والزوج زوجته على تركها الزينية وغسل**
الجانية والخروج من المنزل وترك الاجابة الى الفرائض وما هو في معنى ذلك قال الولولجي في فتاواه الزوج
ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما في معناها ومثله في خلاصة الفتاوى في قوله وما في معناها اذا عدم

الحصن فما في معناه ما اذا ضربت جاريتك زوجها ولا تنفذ من غبطة فلا ضربا كما في القنية ومنه ما اذا شتمت
ومرقت ثيابه واخذت لحية او قالت لا يا حماريا ابله اولعنته سوا شتمها او لا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت
اجنبيا ومنه ما اذا كلفت وجهه او غير محرم او كلفت اجنبيا او كلفت عاملا مع الزوج او شاحبت معه فسمع
الاجنبى ومنه ما اذا اعطت من بيته شيئا من الطعام بغير اذنه حيث كانت العادة لم يجز وان جرت العادة
من غير مشاورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا دعته عليه وليس منه ما اذا طلبت نفقة او كسوتها والحب
لان لصاحب الحق يد الملائمة ولسان التقاضي في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمحق الجامع لكل
انها اذا اذكت معصية ليس فيها حد مقدرة فان للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ذلك لعبده كما في البحر
معنى الى البدائع لا يعزرها اي الزوج **على ترك الصلاة** ذكره في الزاوية تبعا لما في كافي الحاكم لان للنفقة
لا تعود اليه بل اليها وذكر في الكنز تبعا للكثر انه يجوز واعتمد ما لا يضرب في شرحه ومقتنه ما اعتمدناه هنا من عدم
الجواز **والاب يعزر الابن عليه** اي على ترك الصلاة جنم به ملاضرو في مختصره وقد صرحوا بان الزوج
اذا اضربها بغير حق وجب عليه التعزير ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك الزينة اذا كانت قادرة
عليها وكانت شرعية والا فلا كما انه يجوز ضربها لترك الاجابة اذا كانت طاهرة من الحيض ومن النفاس كما
يجوز ضربها بالخروج اذا كان الخروج بغير اذنها اذا كان بحق فليس له ضربها عليه والخلق في الزوجة فمثل
الصغيرة لما استفت عليه من ان التعزير يجرى في حق الصبي **الصغر لا يمنع وجوب التعزير** في خبري بين الصبيان
قال الزيلعي في شرح الكنز يجمع في التعزير ما امور لا يصح شي منها في الحدود والاول الشهادة على الشهادة والثاني
شهادة النفس مع الرجال والثالث العفو والرابع التكفيل والخامس انه شرع في حق الصبيان لان من حقوق
العباد ومثل في الكافي وفي القنية مراعى شتم عالما فعليه التعزير انما في هذا كان في حقوق العباد كادل
عليه كلامهم **ولو كان التعزير حق الله منع الصغر** منع الصغر من حق الله في الجعبي معن بالسرخصي الصغر لا يمنع وجوب
التعزير ولو كان حق الله تعالى منع ومن الزمان البلوغ فيعتبر في التعزير ارادة ما وجب حق الله تعالى من اذا
شرب الصبي او زنا او سرق وما ذكره السرخصي فيما يجب حقا للعباد توفيقا بيننا ما انما في ويدل على صحة
هذا ما في الثانية من قوله رجل قتل اجنبية حرة او امه او عانقها او مزنا بشهوة يعزر ويكفر لو جامعها فبادوا
الفرج فانه يعزر وكذا لو لاط في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رحمها الله تعالى اذا لاط
حد هذا الزنا فان كان المفعول به بالغ اعز في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رحمها الله تعالى اذا لاط
ان كان صبي فلا شيء عليه والله اعلم فقد مرع بعدم وجوب شيء على الصبي فيما يتعلق بحدود الله تعالى من
حد او عزير فذلك قد سجد لانه فعل ما فعل بالمر الشارح وفعل المأمور لا ينقيد بشرط السلامة كالفصل
والبراع وهذا وجه بطلان في المختار وغيره **الا امرأة عن زوجها** ما ذكرنا في **فان** فان دمر لا يكون هذا
لان تاديبه مباح فيتعبد بشرط السلامة ومنفعة ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من وجه وهو استفادتها على ما امر
الله به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مأمورا به من جهة الشارع فان الضارب لما ضامان عليه بموته وكل ضرب
كان مأمورا به بدون الامر فان الضارب يفتنه اذامات لتقيد بشرط السلامة كما لو روي الطريقي وظهر

بهذا ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا **ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عن ركها الوضرب**
العلم الصبري ضربا فاحشا فانه يعزر صرح بذلك في جميع الفتاوى الفتاوى وفي القنية ولا يجوز ضرب
اجترها الصغيرة التي ليس لها ولي يترك الصلاة اذا بلغت عشرين او لم يضرب اليتم فيما يضرب ولله به و
رودت الاثارة والاضمار وفي الروضة له ان يذكره وله الصغيرة على تعليم القرآن والادب لان ذلك فرض على
الوالدين ولو امر غير بضرب عبدك حل لما موضع به بخلاف المرحال رضي الله عنه فهذا تنصيص على جواز
ضرب وكذا لام بانه بخلاف العلم لان المأمور بضربه نيابة عن الاب لمصلحة والمعلم يضرب بحكم الملك بتعليم ابيه
لمصلحة الولد انتهى وفيه ايضا اسعبد لا يعزر وهذا خلاف قول اصحابنا ولدا التعزير دون الحد به ناخذ وكذلك
امرته لان الله تعالى قال واضربوهن انتهي وفي الحاوي القدي انه يعزر بقوله يا مقام وفي الصغيرة نفلا عن الاجناس
انه لا يعزر لما روي عن ابي يوسف جواز اللعب بالسطح وهو قمار انتهى والظاهر ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جنم في
فتح القدير فقال ويعزر في مقام وفي قدر وقيل وفي بليد والله اعلم انه يثبت به بالبل ولم يعزروا به وفي الحاوي القدي
واذا قذف بالتعريض وجب التعزير انتهى وقد افاده في جميع الفتاوى وفي القنية ادعى على اخرانه وطى جاريتيه وجعلت منه
وادعى النقصان بهذا السبب وانكر الدخول فله ان يعلفه ولو حلف المدعى عليه فله ان يطلب من القاضي تعزير المدعي
ولو اقام المدعي بينة فله قيمة النقصان انتهى **هذا كتاب** في بيان احكام **السرقة** لما كان من المقصود من الحدود
الانزجار عن اسبابها بسبب ما اشتملت عليه من المفساد روي في ترتيبها في التعليم ترتيب اسبابها في المفساد فاما من
اعظم تقدم على ما في اخف لان تعليمه وتعلمه اهم واعظم المفساد ما يودي الى فساد النفس وهو الزنا لما تقدم من وجه
كونه قتل معنوي ويليه ما يودي الى فساد العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من حيث ان عدم العقل لا ينتفع بنفسه
كعدم النفس ويليه ما يودي الى فساد العرض وهو القذف فانه امر خارج عن الذات يؤثر فيا ويرها امر اقبيها ويليه ما يودي
الى اتلاف المال فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض وكان اخرها قذفه والسرقة تفسيران لغوي وشرعي اما الاول فهو ما عدا الشيء
من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصيبا ام لا باعتبار ترتيب القطع عليه ما ذكره المصنف بقوله **هي اخذ مكلف**
ناطق بصير عشرة دراهم جيا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يسارع اليه
الفساد في دار العدل من حرز الشبهة ولانا اويل فيه خرج بقيد المكلف الصبي وما بعناه وبقيد ناطق الاخر من
لا احتمال انه لو نطق ادعى شبهة وبقيد بصير الاعمي لانه جاهل بما لا غير وبقيد عشرة دراهم سرفه ما وزها وناطق في
الدراهم فانصرف الى المعروفة وهي ان تكون العشرة منها وزا سبعة مثاقيل كافي النكاه واحترز بالدراهم عما اذا
سرق تبر او زنة عشرة دراهم او متاعا قيمة عشرة دراهم غير ضرورة فانه لا يقطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد
يدين بالشبهة فيتعلى بالمر والكامل يثبت مع الشبهة وقول صاحب الكنز ضرورة مع قوله دراهم تأكيد وايضا فان
الدراهم اسم للضروب واما غير المضروب فلا يثبت دراهم كافي المغرب ولو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع عندنا
ولو سرق دينار قيمته اقل من النصاب لا يقطع مال في المزاج ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا لا تكون قيمة عشرة دراهم
فصاعدا ولا يقطع من سرفه بقر فصدوزن عشرة دراهم لا تساوي عشرة مضروبة ولا يقطع من سرفه عشرة دراهم زايغة ولو سرق
اذا كان لا يساوي عشرة دراهم ابيض وعن ابي يوسف اذا كانت تزوج قطع انتهى وبقيد مقصودة غير المقصودة لانه

لابد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ وعليه الفتوى ذكر في التجنيس من علامة النوازل سرق ثوبا بقيمة دونه المشرع
وعلى طرفة دينار مشدود ولا يقطع وذكر من علامة فتاوي سرق ثوبا لا يساوي عشرة وفيه دراهم مصورة لا
يقطع قال وهذا اذا لم يكن الثوب وعالمه دراهم عادة فانه كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقه الدراهم الا ترى انه
لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان الكيس يساوي درهما وبقيده ظاهرة الاخراج ما لو استلج دينار في الخرز
وخرج لا يقطع ينتظر ان يتغول به بل يضمن مثله لانه استهلكه وهو سبب الضمان للحال وبقيده خفية الزهيب وما اخذه
مغالبة واختلاسا فانه لا يقطع فيه والشروط الخفية وقت الاخذ او دخول الخرز ليل او نارا واما الخفية في الانتظار فان
كانت السرقه نارا في المشرع في شرط ايضا وما بين العشاء والعمة من الزمان وكذا قال في الاختيار ولو دخل بين العشاء
والعمة والناس منتشرون فهو بمنزلة الزهاوان كانت السرقه ليل فليست بشرط حق لو دخل البيت ليل خفية ثم
اخذ المال بجاهرة ولم يعد مقابلة من في يده قطع به بالاكتمال بالخفية الاولى وهل المعبر كونها خفية على زعم السارق
او المسروق منه ففي رابعة فلو كان السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم به فانه يقطع الكتمان
بكونه خفية في زعم السارق وان كان على عكسه بان زعم اللص بان صاحب الدار يعلم به وصاحب الدار لم يعلم ففي
التبيين لا يقطع وفي بعض الكتب المعتبرة انه يقطع اكتمالا بخفية في زعم احدهما ايرها كان وبقيده صاحب
يد صحيح السارق من السارق وبقيده ما لا يتسارع عليه الفساد كاللحم والفواكه وبقيده في دار العدل ما لو سرق
في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ السارق لا يقطع الامام كما في الجرمين الى البدائع وبقيده
الخرز السرقه من غير الخرز وبقيده للشبهة الى اخره ما لو سرق من خرز فيه شبهة او قاييل كما في سابق شره واعلم انه
يعتبر قيمة النصاب يوم السرقه ويوم القطع فلو كانت قيمة يوم السرقه عشرة فانتقصت بعد ذلك ان كان نقصا
القيمة لنقصان قيمة العين يقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ولو سرق ثوبا بقيمة عشرة دراهم
فاخذ المالك في بلد اخر بقيمة الثوب ثمة ثمانية دراهم دراهم النقصان يقطع واذا وجب تقويم المسروق بعشر دراهم
يقوم ما عدا النقود او بنقد الجلب الى زوج بين الناس في الغالب والاول رواية الحسن عن الامام والثاني
رواية ابي يوسف ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لابد من تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة ولا
قطع عند اختلاف المتقومين كما في الظهيرية **في قطع السارق** اي يمينه **ان اقر بما مرة طابعا** في قوله مرد لقوله
ابي يوسف فانه يقول لا تقطع الا باقراره مرتين وبروي عنه انه في مجلسين مختلفين لانه احدي المجتنبين فيعتبر
بالاخرى وهي البيعة لذلك اعتبرها في الزنا ولما ان الزنا ظهر باقراره مرة واحدة فيكتفي به كما في القصاص
وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة باعتبار قلة دليل تامة الكذب ولا يفيد في الاقرار شيئا لانه لا تامة وباب الرجوع
في حق الحد لا يفسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذب واشراط الزيادة في الزنا
بمخلاف القياس يقتصر على مورد الشرع وقيد بكونه طابعا لانه لا يصح الاقرار بالسرقه مكرها قال في الظهيرية واذا
اقر بالسرقه مكرها فاقاره باطل ومن المتأخرين من افق به صفة وسيل الحسن بن زياد ايجل ضرب السارق حق
بقول ما لم يقطع اللحم لم بين العظم ولم يزد على هذا انتهى وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور فلا
يفق به انتهى وفي السراجية اذا ادعى على اخر السرقه فعليه البيعة وعلى المدعى عليه اليمين واما الضرب فخلاف

الشرع انتهى **او شهد رجلان** قيد بالرجلين لانه شهادة النسا غير مقبولة فيه وكذا الشهادة على الشهادة وان قلت
في حق المال واذا حضر كلام المختصم الاخر فيما ذكرانه لا يقطع بالذلول وان ضمن المال **وسالها الامام كيف**
هي وابي هي وكم هي ومن سرق وبيناها الزيادة الاحتياط كما في الحد ووجهه بحسب ما يسأل عن الشهود
للزمنة ثم يحكم بالقطع واما المقر فيسأل عن جميع ما ذكرنا الا عن السؤال عن الزمان وفي فتح القدير ولا يسأل المقر
عن المكان لكن يسأل عن باقي الشروط من الخرز وغيره اتفاقا انتهى وسالها عن مكان السرقه لاحتمال انه
سرق في دار الحرب من سلم وفي الكافي وعن المسروق اذا سرقه كل مال لا يوجب القطع كما في البحر والكنز وعن
قدم لاحتمال كونه دون النصاب وعن المسروق من لان السرقه من بعض الناس لا يوجب القطع كذا في الرحم
الحرم ومن الزوج وقال في المبسوط لم يذكر محمد السؤال عن المسروق منه لانه حاضر بخاصم والشهود يشهدون
على السرقه منه فلا حاجة الى السؤال عنه وانت تعلم بان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر
لا يستلزم بيانها بالنسبة من السارق ولا الدعوى يستلزم ان يقول سرق مالي وانما يسأل عن هذه
الامور احتياطا للدرأ انتهى وذكر في الفتاوي من يتم بالقتل والسرقه يجلس ويحلف في السحر ان يظهر
التوبة بخلاف من يبيع الخمر ويشترى ويترك الصلاة فانه يجلس ويؤوب ثم يخرج **وصح رجوعه عن اقراره**
بها اي بالسرقه فلا قطع عليه ويضمن المال كذا في عامة كتب مشايخنا رحمهم الله تعالى وكذا الوار بالسرقه جماعة او
اثنان ثم رجوع واحد سقط الحد عن الجميع وعلم في المحيط بان الحد لو سقط عن الراجع بعد ثبوت الشبهة بينهم
في السرقه يسقط عن الاخر لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال ابن وهبان وبلغ من هذا الوار بالسرقه
ثم قال احد هما هو مالي لم يقطع ما عندنا وفي شرح الاسيماي لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن الرجوع في القذف
ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد كذا في شرح النظم الوهباني وفي نفاذ عن المحيط ولوقامت الشراؤ
على اقراره بالسرقه وهو يحد لا يقطع لان الثابت بالبيعة العادلة كالنائب بالمعينة ولو ثبت اقراره بالمعينة
ثم رجوع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبيعة فكذا اذا سكوت ولم يكن بهم ولم يصد قرحم لان السكوت عند
الشهادة جعل انكارا حكما انتهى وقد قد مناشيا من هذا في بحث سابق والله اعلم **فان اقر بها** اي بالسرقه
ثم هرب فان كان هروبه في فوره لا يتبع بخلاف الشهادة قال في الذخيرة واذا اقر بالسرقه ثم هرب فان كان
في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقه ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية **ولا قطع بتكول**
واقرار سوطي على عبد بها اي بالسرقه **وان لمزم للمالك** لانه اقرار على نفسه فيؤخذ به فاذا قلت كان ينبغي ان
يصح اقراره لولي على عبد بالنسبة الى استحقاق قطع العضو ايضا لانه مال له لاسيما والاطراف مطلقا يسلك بها
مسالك الاموال **ولا يفتى بعقوبته** اي السارق لانه جور ولا يفتى بالجور وقد تقدم نقل عن التجنيس وغيره
لكن رايت منقولا بخط مؤلف عن التنبيه عن مشكلات الهداية لقاضي القضاة ابن العز الحنفى ماصورته
والذي عليه جمهور الفقهاء انهم بسرقه ونحوها ان ينظر في التهم اما ان يكون معروفا بالجور واما ان يكون
معجول الحال واما ان يكون معروفا بالبرم مجز مطابقة ولا عقوبة وهل يخلف على القولين ومنهم من قال
يعز من رماه بالزمنة واما ان يكون معجول الحال يجلس حتى يكشف امره قيل يجلس شرا وقيل يجلس اجترأ

الى الامام روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس في ثمة وتقرى به بالحبس ان يدين حاله وان طلب المدعي من ولي
الامر تعذيب المزمع المجرم بالحال بالضرب نقد روي ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير انه قال لقوم طلبوا
منه ان يضرب رجلا في ثمة ان شئتم ضربته لكم فاد ظهر ما لكم عنده والاضربكم مثل ما ضربته فقبل هذا حكمك
فقال هذا حكم الله ورسوله واد كما معروف بالبحر المناسب للثمة فقال طائفة من الفقهاء يضرب الوالي
او القاضي وقالت طائفة يضرب الوالي دون القاضي وعنه قال لا يضرب وقد ثبت في الصحيح ان النبي
صلى الله عليه وسلم امر النبي ابن العوام ان يس بوض العاهر من بالعذاب لما كنتم اخباره بالمال الذي كان
صلى الله عليه وسلم قد عاهدكم عليه وقال لا ين كنز هي بن احطب فقال يا محمد اعدته ونفقته النفق والخروب
فقال المال كثير والسلة اقرب وقال للزبير ذلك هذا غصه الزبير بشي من العذاب فداهم على المال وهو
الذي يسع الناس وعليه العمل والا فالشهادة على السارق انذر الامور وفي السرقة يحلف وقوله صلى الله
عليه وسلم لو اعطى الناس يدعواهم لادعى قوم وما قوم واموالهم ولكن البيعة على من الدعي واليمين على من
انكر هذا ان لم يكن مع المدعي حجة على الدعوي فانه لا يعطى شيا ولكن يحلف المدعي عليه وقد جمع حكمه
عليه الصلاة والسلام مع اللوث وحكم شهادة شاهد ويمين انثري **قضي بالقطع ببينة او اقرار فقال**
المسروق منه هذا امتاعه لم يسرقه مني وانما كنت اودعه **او قال شريده شهودي بنزوا او هو باطل او**
ما شبه ذلك فلا قطع على السارق ويستحب للامام ان يلقى السارق حتى لا يقر بالسرقة لماروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فقال اسرق ما اخاله سرق ولانه احتبال للدر وقوله اخاله بكسر الهاء معناه اظنه
وبالفعل كذلك كلاهما فعل مضارع من المخله وهي الظن الا ان الحديث جابا لكسر **الحال بالقطع شريده كافرين على**
كافرو مسلم بها اي بالسرقة في حقها او الكافر والمسلم كذا في البحر فالا عن الظهيرة **تشارك جمع في السرقة واحبا**
كلانهم قدر نصاب فطعوا كلهم وان اخذ المال بعضهم ان الحد الواجب بسرقة النصاب ويجب على كل
واحد بمجانية فيعتد كلام الحال النصاب في حقه ولا بد من ان يكون فيهم ذوارهم نعم من المسروق منه ولا
صبي ولا مجنون ولا معتق واطلقة فشم ما اذا كانوا اخرجوا معه من العذر او بعد في فوره او خرج هو بعد هم
في فوره لانه بذلك يحصل التعاون وقيد بالجمع لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهم سن
بنيت واحد يقطع لحال النصاب في حق السارق **وشروط للقطع حضور شاهد ها وقت اي وقت القطع كصو**
المدعي فانه شرط ايضا حق لو غابا اصانا لا قطع وهذا في كل الحدود الا في الرجم ويمضي القصاص ان لم يفر
استحسانا كذا في الكافي وان شرط بذات الشهود بالهم كذا في البحر **ويقطع سباج وقنا وبنوس وعود وسك**
وادهان وورين وزعفران وصندل وعنب وفصوص حضروا قوت وذبرجد ولولو ولعل وفرو
زج وانا وهاب من خشب وكذا بكل ما هو من اعن الاموال وانفسرا ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل
غير مرغوب فيه السباج ضرب من الشجر يلقى الحرق وهو صلب كالخمر ولا يكون هذا البنوس الا في بلاد الهند و
دورها ذات حكة من هذا الساج كذا في طلبه الطلبة لجار الله العاصم والقنا خشب الرماح جمع قناه والفرها منقلبه
عن الواو والابنوس يفتح البامعروف وهو مغرب لا يقطع بما فيه يوجد مباحا في دارنا خشب وخشيش

دقيق

وقصب وسلك وطروز ونج ومغرة ونورة وكذا زجاج على الظاهر الذي يسع اليه الكسر ولا يقطع ايضا بما يتسارع فساد **٣١**
كلاب ونجم وفاكمة وطبة ونمر على شجر وبطيخ وزرع لم يحصد والشرية مطونة والانت لهو كالدف والطبل والربط
والزمار لانها عندها لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند ابى حنيفة اخذها يتناول الكسريا ولا فرق
بين الطبل والدف والغزاة وغيره على الاصح لان صلاحية لهو صادت شبهة كذا في غاية البيان وصليب ذهب و
فضة او مطرغ ونرد لان يتبادر من احدها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة
فلا تثبت شبهة اباحة الكسر والطرغ بكسر الشين والنرد الذي يلعب به وهو فارسي معرب وقل ما ياتلف النون والراء
كلمة واحدة الا في دخيل بينهما انثري كذا في ضيا الخولم **وباب مسجد لعدم الاضرار فصار كباب الدار بلا ولي ومصحف**
وصبي من تخليد يذهب او فضة لان الاخذ يتناول في اخذ القراءة والتظرف فيه ولانه لا مال له على اعتبار المكتوب
واحرانه لاجل الجلد والاوراق والخلية وانما هي نوايع ومعتبر بالتبع كمن سرق آنية من غمر وقيمة الاية ترى على النصاب
ومثله الصبي الحر وعليه على لانه يتناول في اخذ الصبي اسكاه وجملة الى مرضعة اطلقه فمثل الصبي الذي لا يس ولا
يتكلم والحلي بضم الحاء على بغير ما يلبس من ذهب او فضة او جواهر وشار في المختصر الى انه لو سرق انما ذهب فيه
بنينا ويرد او كلبا عليه فلدانة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابى يوسف ورجعنا في فتح القدير **وعبد**
كبير وفاتر لانه في الكبر غصب وخداع لاسرقة والمراد بالدف فافرذ غير الحساب لانه المقصود ما فيه وهو ليس بمال
ولانها ان كانت شرعية ككتب التفاسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشيا مكرهة فهي كالطهور
بخلاف الصغير وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه ادعي من وجه مال من وجه ولها
انه مال مطلق لكونه منتفعابه او بعرض ان يصير منتفعابه الا انه انضم اليه معنى الادمية ولو كانت قيمة اقل من النصاب
وفي اذنه شئ يكمل النصاب لقطع باعتبار الضم اراد بالكبير الميز المعبر عن نفسه بالغالك او صبي او الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه واطلق في الكبير فمثل النائم والمجنون والاعمى كافي البحر **ودفاتر الحساب** يعني دفاتر اهل الدبوان
وقولهم لان المقصود الكاغد بدل على ان المراد به الذي مضى حساب وقيل به كاذكره السمي واما الدفاتر التي في الدبوان
المعول بها للمقصود علم ما فيه فلا يقطع واما دفتر علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب والادب
والشعر وقيد بالدفاتر لانه لو سرق الورق والجلد قبل الكتابة قطع ذكره السمي وما يدل على ان المراد به الذي مضى حسابا
الى اخره ما صرح به ملا خسر وفي شرحه حيث قال واما دفاتر الحساب فالذكر في الكافي ان المراد دفاتر مضى حسابها لان
ما فيها لا يقصد بالاخذ انما الماخوذ الكواحد ويقطع ان بلغت نصابا انتهي **وكلب وفهد** لان من جنسه ما يوجد مباح
الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء في مالبة الكلب فاوردت شبهة **ولو عليه طوق من ذهب علم به**
اي علم السارق بالطوق اذا لا يعنى لا قطع مطلقا لانه تبع له كالصبي الخوازا كان عليه حتى وبخيانة واختلاس
لاستفاد من السرقة وهي الاخذ خفية الخيانة هي الاخذ بما في يدك على وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العادة
والفرق بين بلد او قرية واختلاس الاختطاف وهو ان ياخذ الشيء بسرعة والاسم الخلسة فقد روي في السنن والجامع
والترمذي مرفوعا ليس على غايه ولا من نهب ولا يختلس قطع فان قلت ما تصنع بما روي انه امره كان تستعير
المشاع وتجده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعه قلت اجيب عنه ما في فتح القدير ان القطع كان السرقة صدرت

منها والله اعلم **ونبش** اي لا قطع على النباش وهو الذي يسرق الكفا الموقى بعد الدفن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف عليه القطع لقوله صلى الله عليه وسلم من قطعناه ولانه مال متقوم بحرزه مثله فيقطع ولم يقل صلى الله عليه وسلم
لا قطع على المختل وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث
لتقدم حاجة للميت وقد يمكن للخل في المقصود وهو الاتجار لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وماله غير مرفوع
او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه الامام سياسة لاحدا **ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت**
مقتل على الصبي او كاذب الثوب الذي سرقه من القبر **غير الكفر** او سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا وكذا
لك لو سرق من البيت الذي فيه قبر الميت ما لا يقطع لتاويله بالدخول لزيادة القبر وكذا لو سرق من بيت فيه الميت لتاويله
بتجديده وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة **ومال عامه او مشترك** لان لفظة شركة حقيقة في الثاني
او شبهة في الاول وهو مال بيت المال فانه مال المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له فيه بقدر حاجته فاوردت
شبهة ولحدود تدبرها وامام مال الوقف قال شيخنا رحمه الله تعالى في بحر لم ار من صرح به ولا يخفى انه لا قطع بل عدم
المالك كما هو حاله لو سرق حصير المسجد ونحوها من حرز فانه لا يقطع معللين لعدم المالك انتم **ومثل دينه ولو كان**
دينه موجد او زيدا عليه اي على دينه **اذا كان من جنسه ولو حكمنا** هذا بيان لما هو المراد بالمماثلة يعني ان المراد
بمثل دينه المثل من حيث الجنس بان كان من النقود سواء كان من جنسه حقيقة كان يكون دينه درهم فسرقة درهم
او من جنسه حكمي كان سرق دنانير وهذا كان للقاضي ان يقضي برأيه من غير رضى المطلوب ويقسم احداهما الى اللخفي
الزكاة فخرج ما اذا كان سرق عرضا ومنها الخلق فانه يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي
ولم يوجد وعن ابي يوسف انه لا يقطع لانه ان يلفظ عند بعض العلماء قضا من حقه او رهنما بحقه قلنا هذا قول لا
يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدو اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك من عند الجدة لانه نظير في موضع الخلاف
واما المماثلة من حيث القدر فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير شره كافيه فيصير
شبهة وكذا المماثلة من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اموال او ردي لا يقطع كذا في المجتبى وفيه ان ابن ابي
ليلا والشافعي بطلان اخذ خلاف جنس حقه للمحاسنة في المالية وما قاله هو الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يكن
منه بيتا فان الانسان يعزى في العمل به عند الضرورة انتهى **بخلاف سرقة من غريم ابنه او غريم ولد الكبير او**
غريم مكاتبه او غريم عبد الماذون المدبون فانه يقطع فان حق الاخذ لغريم ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا
يقطع **كسرقة شئ قطع فيه ولم يتغير** فانه لا يقطع استقسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله صلى الله
عليه وسلم فان عاد فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية مكاملة كالاولى بل اقم لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك من
السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على تحقق في موضعه وبالرأى الى المالك
وان عاد حقيقة للعصمة بقيت شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر
لان الملك قد اختلف للاختلاف سببه ولان تكرار الجناية فيه نادر لتحمله مشقة الزاجر فتعزى الاقامة عن المقصود وهذا
تفصيل الجناية وقيد بقوله ولم يتغير لانه لو تغير مثل ما لو كان غرا لاسرقة فقطع فيه فزده ثم نسج فعاد سرقة فانه يقطع وعلى
هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث للمالك فيه صفة بعد القطع او احدثه الفاصب فيقطع به حتى للمالك

قوله سرقة فضة او ذهباً فقطع فبرأهم ردّها على صاحبه بالخيار انية وكانت انية فغنى ما دراهم ثم عاد سرقة لم يقطع عند
ابي حنيفة لان العين لم تتغير عنده وقال لا يقطع لانه تغيرت عند مالك في الجوهره وشمل الحلافة التغير المعنوي كما
اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه سرقة لان يتبدل السبب لتبدل العين وذكر السمي انه لا يقطع عند
مشايخ العراق وجزم في المجتبى بالاول فلم يحك خلافا ونفس عبارة فان تغيرت عن حالها مثل ان لو كان غرا لا
سرقة فقطع فيه فزده ثم نسج فعاد سرقة قطع وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث للمالك
بعد القطع صنعوا واحدة الفاصب ينقطع به حق للمالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه بعد القطع
ثم اشتراه سرقة لان يتبدل العين والسبب بمنزلة تبدل الملك لعصمة التبدل **او سرق شئ من ذي رحم محرم بالرضاع**
ولو كان المسروق مال غير اي غير الرحم المحرم **بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره** فانه يقطع باعتبار المحرم وعدمه
كذا في الهداية واحذر بقوله بالرضاع عن المحرم الذي محرم به بالرضاع كابن العم الذي هو اخ من الرضاع فانه
دم محرم من جهة القرابة وانما محرمية من جهة الرضاع فاذا سرق من بيته فقطع كما اذا سرق من الرحم فقط وبه
ان دفع ما ذكره الشارع الزيلعي من انه لا حاجة الى اخراجه لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم فانه متعلق بالرحم
فليس كذلك بل متعلق بالمحرم كما علمت هكذا افاده مولانا في بحر **وبخلاف مريضه مطلقا** اي سوا سرق
من بيته او من بيت غيره بحيث يقطع لتحقيق الحرز وهو ابي يوسف لا يقطع لانه ان يدخل عليها من غير
استئذان ولا وحشة بخلاف ما اذا سرق من اخيه من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهره **ولا بسرقة**
للمرء زوجته وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص له اي الزوج فانه لا يقطع يكون بواسطة اليد لكل منهما
في مال الاخر مانع من القطع ولو سرق من ابيدية ثم تزوجها قبل ان يقضي عليه بالقطع لم يقطع وان تزوجها
بعد القضا بالقطع وكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف يقطع ولو سرق المرأة من زوجها او سرق
هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبان من غير عدة لم يقطع واحدهما لان اصله غير موجب للقطع وان سرق
من امراته المبتوتة او المختلفة ان كانت في العدة لم يقطع سواء كانت مطلقة ثنتين او ثلاثا وكذا اذا سرق
هي من زوجها وهي في العدة لم يقطع كذا في الجوهره **ولا بسرقة عبد من سيده وعرسه** اي عرس سيده
او سرقة عبد من زوج سيده لوجود الاذن بالدخول عادة في هذا الصورة لا بسرقة المولى من مكانه
لان له في الكتاب حقا **ولا بسرقة من حقه وصهره ومفتم** لانه فيه نصيبا **وعمام** فيه بعضهم بما اذا كان زارا
اما اذا سرق من ليلا يقطع ذكره الزيلعي واطلقه في الكائن وغيره وفي المجتبى قيد فقال بعد ان ذكر انه لا قطع
على من سرق من عمام او بيت اذن للناس في دخوله ما ويدخل في ذلك حوائط العمار والمخانات الا اذا سرق
من ليلا يثبت لاهراذ الاموال وانما الاذن مختص بالنزاع قلت وهذا بخلاف ما ذكر في الحاوي انتهى **وبيت**
اذا في دخوله ويدخل في ذلك حوائط العمار والمخانات الا اذا سرق من ليلا فانه يقطع لانه بيت لاهراذ الاموال
وانما الاذن مختص بالنزاع ذكره في الجوهره **وكما كان حرز لنوع فهو حرز للانواع كلها على المذهب** الحرز لغة
الوضع للحصين يقال احرزناه انا جعلناه في الحرز كذا في المغرب وفي المغرب ما يحفظ فيه المال عادة اي المكان الذي
يحرزه كالدور والمخاتوت والخيمة والنخس نفسه والحرز ما لا يبعد صاحبه مضيعا ثم الاخراج من الحرز شرط عند

عامة اهل العلم تخصيصا لاية السرقة به بالاجماع كاقول ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعد ما خصص بمقدار
النصاب وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بجزء مثله حتى انه اذا سرق دابة من اصطبل يقطع ولو سرق
لؤلؤة من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرزا للاصناف كلها قال خمس الائمة السرخسي وهذا هو
المذهب عندنا كذا في المجتبى **ولا يقطع قفاف وقشاش قشش زهرا واوخل البيت من احد القفاف**
هو الذي يعطى الدار لم ينظر اليها فياخذ منها وصاحبها لا يعلم والقشاش هو الذي يرمى بفتل البيت ما يفتحه
اذا قش زهرا وليس في البيت لافي الدار احد واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهله فاخذ المتاع وهو
لا يعلم قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار مردودا غير مغلق فدخل السرقة خفية واخذ المتاع قطع
ولو كان باب الدار مفتوحا فدخل زهرا او سرق لا يقطع **ويقطع لو سرق من السطح** نصا لانه حرز صريح به في
شرح النظم الوصيا في وعزاه الى المحيط والخاص والتجسس والمزيد **او سرق من المسجد ورب المتاع عنده**
ولو كان رب المتاع نائما لانه صلى الله عليه وسلم قطع سارق ردا صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد و اراد
بالمسجد كل موضع لم يكن حرزا فدخل الطريق والصحرى والفرق في ذلك بين النائم واليقظان وهو الصحيح
واراد من كونه عنده ان يكون بحيث يراه كخافي المجتبى و اشار في المختصر الى انه لو سرق الغنم او البقر او الفرس
من المرعى ومعه حافظ فانه يقطع والطلاق محدد عدم القطع بمحمول على ما ذالم يكن مع حافظا لكن ان كان
الحافظ الراعي فيه اختلاف ففي الباقي لا يقطع والذي في المنتقى عن ابي حنيفة والطلاق خواهر زادته ثبوت
القطع اذا كان مع حافظا ويمكن التوفيق بان الراعي لم يقصد لحفظها من السارق كذا في فتح القدير وفي المجتبى
لا يقطع في المواشي في المرعى وان كان مع الراعي وان كان مع سوا الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير
من مشايخنا افتوا بهذا وان كان الغنم تاروي الى بيت في الليل يني لها عليه باب مغلق فكسره وسرق منها شاة
قطع ولا يعتبر القلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحرى والمراح وفي الحاوي اتخذ من
الحجر او الشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نائم عند حافظه وعند محمد يقطع سواء كان مع حافظا او لا
وعليه عامة المشايخ ان يني **لا يقطع لو سرق ضيف من اضافة او سرق شيئا ولم يخرج من الدار** اما الاول
فالان البيت لم يني حرزا في حقه لكونه ماذوف في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لاسرقة اطلقة
اطلقة فشملى ما اذا سرق من البيت الذي اضافة فيه او من بعض بيوت الدار سواء كان مقفلا او من صندوق
مقفل ذكره مولانا في بحر وعزاه الى القدوري في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها حرزا واحدا فبالاذا في الدار
اقتل الحرز في جميع بيوتها واما الثاني فالان الدار كلها حرز ولا بد من الاخراج منها وما يراها في يد صاحبها يعرف
فيمكن شبهة عدم الاخذ بقيد السرقة لانه يجب الضمان على الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرج من الدار وهو
الصحيح لانه يجب مع الشبهة **وان اخبره السارق من حجر او اغار من اهل الحجر على حجر او قعب فدخل او**
التي شيئا في الطريق ثم اخذه او حمله على دابة فساقة واخرجه او القاه في الماء فخرجه بترك السارق او لا
بتركه بل قوة جريه على الاصح قطع في المسائل كلها اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرجه من مقصود
الى صحن الدار فانه يقطع لانه مفضل مقصود باعتبار ساكنها حرز على حدة فالمراد بالدار الكبيرة التي فيها منازل وفي

كل منزل مكان يستغنى به اهل من الانتفاع لصحن الدار انما ينتفعون به انتفاع السكك والا فري للسكك السابقة
التي لا بد فيها من الاخراج من الدار الثانية لو اغار انسان من اهل المقاصير على مقصودة فسرق منها قطع لما
بعيا والمراد انه دخل مقصوده على فخره فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نقب البيت فدخل واخذ المال ثم القاه
في الطريق فانه يقطع وقال زفر لا يقطع لان اللص غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ فكذا الاخذ من السكك كما
لو اخذه غيره ولنا ان الرمي هيلة يعتادها السارق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفجع لقول صاحب الدار
او الفراد لم يعترف عليه يد معتبره فاعتبر الكل فعلا واحدا قيد بقوله ثم اخذه لانه لو لم ياخذ فهو مضيع لاسارق
وكذا لو اخذه غيره الرابعة لو حمله على حمار فساقة واخرجه لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يبقه
وخرج بنفسه لم يقطع والمراد ان يكون متسببا في اخراجه فشملى ما لو القاه في نهر في الدار وكان المضيع غافا واخرجه
بترك السارق لانه الاخراج يضاف اليه وان اخبره الما بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح لانه اخرجه
بسببه كذا في النهاية **وان ناوله السارق اخراجه او ادخل يد في بيت واخذ او صرصة فخرجه من الكم**
او سرق من قطار بغير اوجلا لا يقطع في هذه المسائل الاربعة اما الاولى وهي ما اذا نقب اللص فدخل البيت
واخذ المال وناول اخر من خارج الدار فلا قطع عليه لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتراض يد معتبره على
المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد اطلقة فشملى ما اذا اخرج الداخل
يد وناولها الخارج او ادخل يد الخارج فشملى ما اذا اخرج الداخل
الداخل المال عند النقب ثم خرج واخذ قبل يقطع والصحيح انه لا يقطع كذا في فتح القدير واما الثانية ما اذا
ادخل يد في بيت واحد فلما روي عن علي رضي الله عنه ان اللص اذا كان طريقا لا يقطع قبل وكيف
ذلك قال ان يدخل البيت ويدخل يد من غير ان يدخل ولانه لم يهتك الحرز قيد بالبيت لانه لو ادخل يد
في الصندوق والجيب والكم ونحوه فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول واما الثالثة وهي ما اذا صر
صرة حارجه من الكم فكان الرباط من خارج فبالا لاتبقي الصرة داخل الكم فيحقق الاخذ من الخارج فلم يوجد
هتك الحرز قيد بكونها حارجه لانه لو صرصة داخله واخذها قطع لان الرباط من داخل فبالا لاتبقي الصرة داخل
داخل الكم فيحقق الاخذ من الداخل فيوجد الهتك والطر السق واما الرابعة ما اذا سرق من قطار بغير اوجلا عليه فانه ليس
بجزء مقصود اذ يمكن فيه شبهة عدم اطلقة فشملى ما اذا كان مع سابق او قايده ولم يكن لان السابق او القايده بقصد قطع الساقة
ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع والقطار بكسر القاف الابل على نسق واحد والجمع قطع وقيد بسرقة
الحمل لانه لو شق الجواني على الحمل وهو سير واخذ ما فيه فانه يقطع ولو سرق نفس الفسطاط فانه لا يقطع لعدم حراره الا
اذا كان الفسطاط غير منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظه او في فسطاط اخر فانه يقطع كذا في فتح القدير **وان شق الحمل**
فسرق منه او سرق من القافية متاع وره يحفظه او نائم عليه او ادخل يد في صندوق غير اوجليه او كعبه فاخذ المال
قطع في المسائل كلها الوجود السرقة من الحرز قال انما سارق هذا الثوب قطع لانه اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نومه فلا
يقطع لكونه عدة لا اقرارا ذكر ذلك في شرح النظم الوصيا في وعزاه الى التجسس وذكر ما لا ضرر وفي شرحه ومتممه وتحقيق الفرق
بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولى يحول على السرقة الماضية كانه قال سرق هذا الثوب وفي الثانية على المستقبل كانه قال

انا اسرقه مثله اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قتل واذا قيل قاتل زيد فعناه انه يقتله انترى قال العلامة ابن وهبان واعمال
اسم الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعناه الاعلى قول الكسائي وهشام ثم اورد انه لا يضاف الى المفعول
الظاهر اذا كان بمعنى المضي الاعلى مذهب الكسائي وهشام فلا فرق واجاب بان ما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى
المضي وان لم يحذف المجرور انترى **للامام قتل السارق سياسة** لسعيه في الارض بالفساد وذكره ملا خسر وفي شرحه
معلل انه بما ذكرناه وعزاه الى اللغية وذكره في الفتاوى وعمله بما ذكرناه هذا **باب في بيان كيفية القطع والاثبات**
لما كان حكم القطع السرقه من الخرز ذكره عقبه لانه حكم الشيء يعقبه **لقطع يد السارق من رذله وعصم** اما القطع
فبالنفس واما اليدين فلقرارة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايماهما وهي مشهورة فكان خبر مشهورا فقيده اطلاقا
النفس فربما من تقييد المطلق لاسيما بيان العمل لان الصحيح ان الاجمال في الالة وقد قطع صلى الله عليه وسلم يدي يمين
والصحابه رضي الله عنهم واما كونه من الزند وهو مفصل الرسغ ويقال الكوع وهو مذكور في العرب ولانه
المتواتر ولا يباي في بكفر الناقلين فضلا من فسقهم او ضعفهم ومعنى قوله يحسم بكوي كى ينقطع الدم لقوله
صلى الله عليه وسلم فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الرداءة لا يقتضي
وجوب وفي المغرب ان يفضي في الدهن الذي اكل في فتح القدير وعن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا والفتوى
عند الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى انه ليس تعليق يده في عنقه لانه صلى الله عليه وسلم في كل من قطعه ليكون سنة
كنا في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امره ثبت سنيته والله اعلم **الافى حرور شد يدي** فلا يقطع فهو استثناء
من قوله يقطع يعني يقطع يمين السارق مع وجود الشروط في سائر الاحوال الا في حرور شد يدي يمتشى عليه
التلف من ذلك فلا يقطع لانه الحد زاجر لا متلف ويجب حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهره **وثن زيته**
ومونه اي مونة القطع وهي اجرة الحد وكلفة الحسم **على السارق** وقد تقدم نقله عن فتح القدير وفي القنية
من كتاب القضاء بعد ان مرر بالمحيط اجرة المتخض والمرد الحضرة الخصوم في بيت المال وقيل على المترد كالسارق اذا قطعت
يده فاجرة الحد والدين الذي تحسم به العروق على السارق لانه المسبب والله اعلم **ويقطع رجله اليسرى من الكعب**
ان عاد الى السرقة ثانيا لقوله صلى الله عليه وسلم فان عاد فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين وقوله من الكعب هو قول اكثر العلماء
وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال ابو اثور والرافض يقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله
تعالى عنه كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشي عليه **فان عاد** ثالثا الى السرقة لا يقطع **وحبس حتى يتوب** وعنه
ايضا القول على رضي الله عنه لاني استحي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستحي بها ورجلا يمشي عليها وهذا حاج بقية
الصحابه رضي الله عنهم فنههم فانفقد اجماعا ولا نه اهلاك معنى لما فيه من تقويت جنس المنفعة والحد زاجر ولا نه نادر
الوجود والزاجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفي ما امس جبر الحق وما ورد من الحديث من قطع
يده اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيه الطحاوي ويحمل على السياسة وتماه ينظر في الكتب الاصولية
من بحث الامر وما ذكرناه من تعزير بعد القطع مذكور في المجتبى وعبارة فان سرق ثانيا قطعت اليسرى فان سرق
ثالثا لم يقطع وخلف في الحبس حتى يموت وهذا استعسار ويعزير ايضا وفي غاية البيان معزيا الى النافع ان يحبس حتى
يتوب او يظفر عليه سيارجل صالح انترى **سرق وابراهه اليسرى مقطوعة او شلا او اصبعها منها سواها او رجله اليمنى**

موقوف

مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسائل لما فيه من تقويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وقوام البطش بالابرام
فقد بالابرام لانه لو كان المقطوع اصبعها غير الابرام او شلا فانه يقطع لان قوته لا يوجب خلافا في البطش ظاهرا
وقيد باليد اليسرى لانه لو كانت اليمنى شلا او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنقص
قطع اليمنى واستيفائها ناقص عند مقدار الكامل جازن وقيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجل اليمنى
مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي لم
تقطع يده كذا في البحر نفلا عن غاية البيان وفي الكافي وانما حبس السارق ليسال عن الشهادة فقطع رجل يده
اليمنى عمدا فعليه القصاص وقد بطل الحد عن السارق وكذلك ان كان قطع يده اليسرى وان حكم عليه بالقطع
في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يورث بذلك فلا شيء عليه انترى **ولا يضمن قاطع اليسرى اذا امر**
بجلافة اي اذا قال الحاكم للحداد قطع يميني هذا في سرقة سرقها قطع يساره عمدا فلا شيء عليه عند ابي حنيفة و
قالا لشي عليه في الخطا ويضمن في العمد وقال زفر يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في
الاختراذ واما الخطا في معرفة اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا لانه قطع يدا معصومة و
الخطا في حق العباد غير موضوع لتضمننا قلنا انه خطا في الاختراذ وليس في النفس تعيين اليمين واليمين في الخطا في
الاختراذ موضوع ولها ان قطع طرف معصوم ما يغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعني وان كان في المختار
وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة ولا يبي حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا
يجد ان لا فاكس شريد على غير مبيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا الوقطع غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح
ولو قطعه احد قبل الامر بالقضاء وجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق
لانه مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حد **وقضا القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان** وقيد بقوله
بخلافه كما وقع في الكثر لان الحاكم لو اطلق وقال اقطع يده ولم يعين فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة
اذا لم يطلق عليها وكذا لو اخرج السارق يده فقال هذه يميني لانه قطع يده وقيد بعدم الضمان لان يمين
اذا كان عمدا كذا في فتح القدير وهل يقع هذا الحد لقطع احداهما لا يخلف فيه فعلى القول بانه وقع حد الاضمان
على السارق لو كان استهلك العبد لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه حد افرضا
في العمد والخطا **فطلب المروق منه شرط القطع مطلقا** اي طلب المال فلا قطع بدونه لان الخصومة شرط
لظهورها **وكذا حضوره** اي حضور المروق منه **عند الادا** اي اد الشراوة **وعند القطع** لاحتمال ان يقول المالك
فيسقط القطع فلا بد من حضوره لتنتفي تلك الشبهة ولا فرق بين ما اذا اقر واقامت عليه البينة لما ذكرنا
من الاحتمال ذكره في المجتبى وجزم به صاحب البحر فیه ثم قال وما ذكرنا ظهرا من ما في التبيين مغزيا الى
البدايع من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استعسارا ولا ينتظر حضور الغائب وتصدقه فانما
هو رواية عن ابي يوسف وليست هذه عبارة البدايع فان عبارة قال ابو حنيفة ومحمد الدعوي في الاثر
شرط حق لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغائب لم يقطع ماله بحضور المروق منه وبخا هم عندنا وقال ابو
يوسف الدعوي في الاثر ان لم يثبت بشرط الى اخره واما حضور الشهوة القطع فليس بشرط على الصحيح الاخر من

قول الامام وكذا عند جماهيرنا بعد موت الشهود كذا في شرح المنقولة **فلو اقر انه سرق مال الغائب توقف القطع**
على حضوره ومخاضه هذا مفرع على ما مر من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق الخ اقر وكذا قوله ولو
قال سرق هذه الدراهم ولا ادري لمن هي ولا اخبرك من صاحبها لا قطع لان جهالة المسروق منه فوق
غيبة ثم الغيبة لما منعت القطع على اصله فالجهالة اولى ان ترى كذا حكماء في البدائع عن محمد رحمه الله تعالى
هو يصلح ان يكون مفرعا على الاصل المذكور لانه يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يعين في
عامة المتن مطلوب المسروق منه وهو يحتمل شيئين طلب المال وبجزم الزيلعي وثانيتها طلب القطع والشارح
السمي كافي البحر الحائز لا بد من المطالبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير قبيل بحث الامراء وجوب
القطع حق الله تعالى على الخلوين ولهذا لم ينقذ بالمثل وما يجب حق للعبد بنقذ به ما لا كان عقوبة كالغصب
والقصاص ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد وثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورثه عند
انتهى فقد صرح بان لا يملك طلب القطع بمجرد طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال ويشترط
حضرته عند القطع لا طلبا لقطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى **ومن له يد صحيحة ملك**
الخصومة ثم فرع على الاصل المذكور بقوله **كودع وغاصب وصاحب ربا ومن لا تكون له يد صحيحة فلا يملكها**
اي الخصومة فلما ملك ان يخاصم السارق افسر منه وكذا المودع بفتح الدال والمستعير والمضارب والمبضع والقاصب
والقايض على سوم الشراء والمرهن ومتولي المسجد والباب والوصى فتعبر خصومتهم في ثبوت ولاية الاسترقاق
وفي حق القطع واراد بصاحب الربا ان يبيع عشرة بعشرين وقبض العشرين فسرق منه العشرون فيقطع
السارق بخصومة عندنا لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب اذ الشراء فاسد بمنزلة اذ القاعد الاخر من
عاقلة الربا فانه بالتسليم لم يبق له ملك ولا يد فلا تكون ولاية لخصومة ذكره السمي كذا في البحر **ويقطع بطلب**
المالك لو سرق من اى من هؤلاء الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق ملك غير السارق و
هذا يحصل بخصومة المالك ولم يذكر هنا كصاحب الكنز الراهن والرهين بل لا بد من الاختلاف في اى من
جماعة من محرماته لا يقطع بطلب الراهن في غيبة الرهن بل لا بد من حضرته وصرح في الجامع الصغير بانه
يقطع في غيبته لانه هو المالك وكذا الخلاف ولو حضر المغصوب منه وغاب القاصب كذا ذكره في البحر **لا يقطع**
المالك او السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعنى لو قطع سارق بسرقة فسرق منه لم يكن له ولما ملك
العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك
فان ينعقد موجب في نفسه والاول ولاية لخصومة في الاسترقاق حاجته اذ الرد واجب عليه بخلاف ما اذا
سرق قبل القطع فان له ولرب المال القطع اى بخلاف ما اذا السارق الثاني سرق من الاول قبل ان يقطع
الاول او بعد ما ادري بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقويم ضرورة القطع ولم يوجد فصار
كالقاصب كذا في الهداية واطلق الكوفي والطحطاوي عدم قطع السارق من السارق لان يد ليست بيد امانة
ولا ملك وكان ضايعا ولا قطع في اخذ مال الضامع قلنا نفي ان يكون يد غصب والسارق منه يقطع فالحق ما في
الهداية من التفصيل واختاره في فتح القدير في مسألة ولاية الاسترقاق ان الوجه انما اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد

الى الاول ولا الى الثاني اذ امره بظهور خيانه كل منهم بل يرد من يدا الثاني الى المالك ان كان حاضرا واللفظ
كما تحفظ اموال الغيب انتهى **سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه او ملكه بعد القضا او ادعى انه ملكه او**
نقصت قيمته من النصاب لم يقطع في المسائل الاربع اما الاولى لو سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى مالكه فلا قطع
لان الخصومة شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطعت قيد بالرد
بما قبل الخصومة اى قبل المرافعة انه لو رده بعد المرافعة الى القاضي لانها الخصومة لحصول مقصوده ها فينبغي
تقدير ان انقص عليه في الهداية وهو ثابته لما اذا رده بعد القضا بالقطع واما اذا رده بعد ما شهد الشهود
ولم يرض القاضي استخانا لان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومة مقيدة كما في نبيه
الكنز فالمراد بالخصومة الدعوى والشهادة والاقرار واطلق في الرد فمثل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان
علا كواله وجده والدته سوا كانوا في عيال للمالك او لا لان له الشهادة الملك فثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده
الى عيال اصوله فانه يقطع لان شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرد الحكيم اليه الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم
منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس يرد ومن الرد الى مكانه وعينه ومن الرد الى مولاه لو كان مكانا ومنه
اذا سرق من العيال ورده الى من يعولهم لا يدع عليهم فوق ايديرهم في ماله واما الثانية لو ملكه بعد القضا با
لقطع فلان الامضاء من القضا في هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذ القضا لا يظهر والقطع حق الله
تعالى وهو ظاهر عندنا واذا كان كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفاء فصار كما اذا ملكه راسعة قبل القضا
اطلقه فمثل البيع والهبة لكن بشرط القبض فيما يحصل للمالك كافي الهداية واما الثالثة لو ادعى السارق ان السارق
ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينة او باقراره فلا قطع سوا اقام بينة او لم يقم لان الشبهة دارية الحد فيتحقق
بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعة اذا سرق شيئا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد القضا
لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطاً يشترط قيامه عند الامضاء ذكرنا وهو باطلا لا ينتظم ما اذا تغير السعر
بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واحد في بلد اخر القيمة فيه انتقص لا يقطع كما في شرح الطحاوي
وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مفقود عليه وكل النصاب عيناً وديناً كما اذا سرق ملكه كله اما
بنقصان السعر فانه غير مفقود فانتهى كذا في البحر **اقر بسرقة ثم ادعى احد ما شبهة لم يقطع** اى السارق ان المقر كما اذا
اقر بسرقة عين ثم قال احدها هو مالي لم يقطع لان الرجوع عامل في حق الراجع ومورث للشبهة في حق الاخر لان السرقة
قد ثبتت باقرارهما على الشركة واطلقه فانتظم ما اذا كان قبل القضا او بعده وقيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق هو فلا بد
كذا فانكر فلا بد ان يقطع المقر ادم الشركة بتكذيبه كقوله قتلت انا وفلان وذنبت انا وفلان اقتصر على المقر انكر فلا بد
وما عجزنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز ولو اقر بسرقة ثم قال احدها هو مالي الى اخره فان المراد احدهما ادعى شبهة
اى شبهة كانت فانه يقطع القطع عنهما كما في البحر عن يالى شرح الطحاوي **ولو سرقا او غاب احدهما وشهد على سرقتهما**
قطع الحاضري لان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب فيبقى معدوما والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر بتوهم حدوث
الشبهة لانه شبهة الشبهة وبينة ان الغائب لو حضر وادعى كان شبهة للحاضر واحتمال دعوى الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر
ولو اقر عيبد بسرقة قطع وزد السرقة الى المسروق منه اذا كانت قائمة وان كانت هالكة لا يضمن كما سياتى عن قريب

كما لو قالت عليه بئنه بذلك بشرط حضرة مولاه عند اقامتها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط
واما حضرة عند الاقرار بالحدود فليست بشرط اتفاقا كذا في البحر فقلنا عن شرح الطحاوي وانما اعتبر اقرار العبد المكلف
بالحدود القصاص وعلم بصحته من حيث انه ادى ثم يتعدى الى المالك من حيث انه مال ولانه لا ترمية في هذا الاقرار لما شمل عليه
من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد واذا اصرع الاقرار بالقطع مع المالك بناء عليه لان الاقرار تلاقى حالة البقاء والمال
في حالة تابع للقطع حيث يسقط عصمة المالك باعتباره ويستوفي القطع بعد حلاك المال وهذا على اطلاق قول ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد ان كان العبد ماذونا لم يكتسب وكان المال السروق مستهلكا فكما قال ابو حنيفة وان كان
مجهورا عليه والمال قائم في يد فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولى الا ان يصدق المولى في دفع الى السروق من وقال محمد
لا يقطع والمال للمولى الا ان يصدق المولى قال زفر لا يقطع في الزجر كلها والمال للمولى الا ان يكون ماذونا في التجارة
فيصح اقراره في المال او يصدق المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه واجرا بما اقر منه من
قولنا ان الحكم بصحة اقراره من حيث انه ادى الى اقراره في اصل هذا الخلاف راجع الى اصل المال والقطع وكلها
فعند ابي حنيفة القطع هو الاصل والمال يتبع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابي يوسف
كلها اصل وحكي الطحاوي ان الاقوال الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فعوله الاول اخذ به محمد والثاني
اخذ به ابو يوسف وهو نظير قوله في الخلل فعدت من مناقبه رضي الله تعالى عنهم اجمعين فان قلت ان حسب
نفوس بعض المالكية يصل الى غاية يورثون اهلك انفسهم لصبرهم به مواليهم قلت اجيب عن هذا بان ثبوت ما لا يصلح
لا يثبت عليه الاحكام والله اعلم ولا نعلم على السارق بعد ما قطع بمذنبه هذا لفظ الحديث على ما ذكره مولانا في
بحر وملا عن روي في شرحه ورواه الحال في نفعه عن الدارقطني بلفظ لا نعلم على السارق بعد ما قطع بمذنبه ورواه ايضا
بلفظ لا يعرف صاحب سرقة اذا اقيم عليه ولان وجوب الضمان ينافي بالقطع لانه يتملك باء الضمان مستندا الى وقت
الاخذ فتبين انه ورد على ملكه فينتفى القطع وما يورث الى انتفايه فهو المنفى اولاد المجل لا يبقى معصوما حق العبد
اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينتفى القطع للثبوت فيصير محرما حق الشرع كالميتة ولا ضمان فيه فان قلت ما ذكرتم من
الحديث يدل على عدم رد العين القايمة ايضا قلت لانتم ذلك لان وجوب رد العين القايمة لا يسمى غرما والله اعلم
وفي تبين الكثر عن محمد ان السارق يعصى باء القيمة وان لم يقضى به كقاطع الطريق والباغي يعتيان باء الضمان
والدية في النفوس وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمه لم يقطع عندنا وان قال
انا اختار القطع يقطع ولا يضمن انتم لان في الاول يضمن رجوعه عن دعوى السرقة الى دعوى المال **ورد العين لو قايمة**
الطلق في قيام العين فانتم كلامه ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها او باعها او هبها او تزوج عليها وهي قايمة في يد من
هي في يده فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له والزريرة بلا خلاف لبقاها على ملك مالكها كافي البحر والجوهرة وغير
ها وفي البحر معزيا الى الايضاح قال ابو حنيفة لا يجعل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه لانه على ملك السروق منه
وكذا لو خاطه فيصا لا يجعل له الانتفاع به وفي المجتبى لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غير لم يضمن لاحد وكذا لو هلك
في يد المشتري منه او الموهوب له ولو استهلكه فلما لك تضمنته انتم **ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين**
واستهلاكها في الظاهر من الروايات كافي البحر وهو المشهور كافي تبين الكثر والجوهرة وبه جزم صاحب الوقاية حيث

قال وما قطع ان بقي رد ولا لا يضمن وان ائلف قال شارحها انما قال وان ائلف اخترا عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه
يجب الضمان في الاستهلاك سواء كان الاستهلاك قبيل القطع او بعده كافي المجتبى وغيره **ولو قطع بعض السرقة**
لم يضمن من السرقة شيئا وهذا عند الامام وقال لا يضمن كلها الا التي قطع فيها لان الخاص ليس بنائب عن الغائب ولا بد من
للمضومة لظهور السرقة ولم تظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع فيثبت ادا اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد
حقا لله تعالى لان مبنى الحدود على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي اما الوجوب بالجنابة واذا استوفى فالتساقط
في كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع من الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد وسرقها منه
مرارا فخاصم في البعض ولذا اطلق في المختصر فانظم ما اذا كان الكل لواحد كما شمل ما اذا كان متعدد وحضر الكل وقطع
للجميع او حضر البعض فقط سرق ثوبا فشق نصفين ثم اخرج به قطع اذ بلغت قيمته نصابا بعد شقة ما لم يكن
اتلافاً قيد بقوله ان بلغت قيمة نصابا يعني بعد الشق وهو قيد لا بد منه وقيد بقوله ما لم يكن اتلافاً لانه لو كان
الشق اتلافاً لم تضمن القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه متلكه مستندا الى وقت الاخذ وهذا الخلاف
وان ينقص اكثر من نصف القيمة ذكره الزيلعي في شرح الكثر وقد اخل صاحب الكثر والوقاية بما ذكرنا من القيد بن
وعن ابي يوسف انه لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق الفاحش يوجب القيمة فيملك المضمون فصار كالشترى اذا سرق
مبيعا باعه بخلاف ما ذكر لان البيع وضع لا فائدة الملك اطلق الشق فشم ما اذا كان فاحشا او يسير لكن للاختلاف في
القطع اذا كان يسير لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا
وصح المجاري كافي البحر عدم وجوب الضمان بقا القاضي خا وقال انه للحق لوجوب الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلوا في الفرق بين الفاحش و
في نفع القدير الضمان بقا القاضي خا وقال انه للحق لوجوب الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلوا في الفرق بين الفاحش و
اليسير والصحيح ان الفاحش ما يغتصب به بعض العبيد وبعض المنفعة واليسير ما لا يغتصب به من المنفعة بل يتعدي به فقط
واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب واما اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع
اتفاقا لان ملكه مستندا الى وقت الاخذ ولا يترد هذا على عباد المقتصر لانا نجعل هذا الاختيار سقطة للقطع
بعد وجوب فصار كما اذا وحب العين بلاولى لاستناده واقتصار الرتبة كما افاده بعض اهل التحقيق **ولو سرق شاة فذبحها**
فخرجها لا اى لا يقطع وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه وبعض قيمتها السروق منه ولو فعل
ما سرق من الجحر من اى الذهب والفضة وهو اى والحال ان السروق من ذلك قد رخص نصاب وراهم ودان يقطع ورث
هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد لا يجب ردھا لان الصفة متفوتة عند ما فاصدت شيئا اخر واشار الى انه لو صنع
السروق من النقد انية كان كذلك بالاولي وقيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرماس والصفواني فان كان يباع
عدا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلاف في الذهب والفضة كذا في شرح المختار **ولو صبغ اعمال**
وطحن الخنطة فقطع لارده ولا ضمان اى ان سرق ثوبا فصبغه اعم فقطع لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان
وعند محمد يوجب رد الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وكذا اذا سرق خنطة فطحنها فانه يقطع بالخنطة وان ملك الدقيق وافاد
بالفا القيد للتعقيب في قوله فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغه بعد القطع يرد له لان الشكر بعد القطع لا يقطع
القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فان قال وان سرق ثوبا فقطع فصبغه اعم لم يوجب منه الثوب

ولا يفتن انهم وهو سعيد كما ذكره شيخنا انه لو صبغ قبل القطع فالحكم كذلك بالاولي وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه
قال سرق الثوب فقطع يده وصبغ الثوب احمر لم يوح من الثوب **وله** صبغ السارق الثوب **اسودده** على
المالك عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هذا والاول سوا المالك السوداء زيادة عنده كالحرة لكنه لا
يقطع حق المالك لما وعنده ابي حنيفة السوداء نقصان فلا يوجب القطاع حق المالك وهذا اختلاف
عصر وزمان لا جهة وبرهان فان الناس لا يلبسون السوداء في زمنه ويلبسون في زمننا وفي شرح الطحاوي
لو سرق سويقا قلت يمين او غسل فزوت مثل الاختلاف في الصبغ اى الاحمر كذا في البحر **سرق في ولاية سلطان**
ليس سلطان اخر قطعه اذا ولاية له على من ليس تحت يده كذا قاله ملا خسر وفي السراجيه اذا سرق بسر قد
ليس لوالي كوس او اوزجندان يقيم الحد عليه لانه لا بد ذلك في ولاية سلطان اخر فافهم هذا الاصل انهم **اذا**
للسارق كفان في معصم واحد ان غيرت الاصلية وامكن الاقتصاص على قطعه لم يقطع الزائد لانه غير
مستحق للقطع **والا** بان لم يكن الاقتصاص على قطع الاصلية بان لم يكن متميزه **قطعا هو المختار** لا يمكن من
اقامة الواجب الا بذلك **هذا باب** في بيان احكام قطع الطريق بيان احكام السرقة الكبرى بعد
تمام الكلام على السرقة الصغرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولنا انهم التقييد بالكبرى والشرايط المختصة
بها على ما قالوا ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة او واحد كذلك الثاني ان لا يكون
في مصر وما هو بمنزلة كهابي المصريين والفرقيتين الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسير سيرة سفر وعن ابي
يوسف اعتبار الشرط الاول فقط ويتحقق في المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في الفتاوي
السراجيه وعنه الى القاضي الامام المحسب الاسيحي وبصرح في البحر ايضا وفي تصحيح العادة قاسم جعل الشرايط
الثلاثة ظاهر الرواية ثم قال وعن ابي يوسف اذا كان بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر او قطعوا الطريق
ليلا في المصر اجر عليهم حكم قطع الطريق وعليه الفتوى وفي شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف
انهم **من قصده** اى قطع الطريق **وهو معصوم** اى والحال ان القاصد معصوم بالدم باذ كان مسلما او ذميا
حرا كان او عبدا قيد بالعصمة لانه كان حرا يغلب عليه في دارنا يكون من استيلاء الكفار ويحجب بيانه وان
كان في دارهم فذلك لان قطع الطريق يختص بدارنا وان كان مستامنا في اقامة الحد عليه خلاف **على**
شخص **معصوم** بان يكون مسلما او ذميا قال النسفي وشرط ان يكون المأخوذ مسلما وذى نكث العصمة
المؤبد حتى لو قطعوا الطريق على المستامين لم يحد والقيام السبب المبيع في مال المستامن وهو كونه حربيا
كنا في الكافي والاصل فيه قوله تعالى انما جزا الذين يجارون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الا انهم
يجازون لاوليا الله على حد ف المضاف للمقتاع ظاهره **فاخذ قبل اخذ شي وقيل** اى القاطع صار مأخوذا
قبل ان ياخذ شي وقبل ان يقتل احدا **حبس بعد التعزير حتى يتوب** لان المراد بالنفي المنصوص الحبس
في حق من خوف الناس ولم ياخذ مالا ولم يقتل لانه انما ان يراد نفيهم من جميع الارض وهذا لا يتحقق ما دام حيا
او عن بلد الى بلد اخر وبه لا يحصل المقصود وهو دفع اذى عن الناس وعن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه
ترويضه على الردة فدل على ان المراد نفيه عن جميع الارض بدفع شره عن اهلها الاموضع حبسه وقد صرح

مفتي الثقلين بان هذا اللبس بعد التعزير لا يكسبهم منكرا هو التعزير وفعل صاحب الكفاية من التماسي
كذلك كذا افاده اخي زاده وبصرح في الهداية ايضا حيث قال ويعزرون ايضا لما شربهم منكرا لاخافة وقد
خلت المتنون عن هذه الفايده وهي ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه فمثل ما اذا كان باذن الامام او لما
وتوثبه يحصل بظهور سيما الصالحين عليه لانها امارات ظاهرة على النوبة المتعلقة بالقلب **وان اخذ مالا**
واصاب منه كالا نصابا قطع يده ورجله من خلاف ان كان صحيح الاطراف هذه هي الحالة الثانية وهي ان
توخذ بعد ما اخذ المال ولم يقتل النفس وحكمه ان يقطع يده واليمين ورجله اليسرى بشرط ان يكون
ذلك المال معصوما وقد استفيد من قولنا على معصوم وهو ان يكون مسلما وذى كفاية كما تقدم الثاني ان يكون
نصابا وقد صرحنا به ولم يذكر في الكنز للاكتفاء في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع على
من اصاب اقل من نصاب وهو المراء بقوله تعالى او تقطع ايدهم وارجلهم من خلاف بنا على ان الاجزى منزوعه
على الاحوال كما تقر في الكتب الاصولية ولما كانت جناية النفس من السرقة كانت عقوبته اغلظ وانما كان
من خلاف ليل لا تقوت جنس المنفعة وقيد بقوله ان كان صحيح الاطراف لانه لو كانت يده اليسرى مقطوعة او
شالا او رجله اليمنى كذلك لا تقطع وان قتل نفسا معصومة **ولم ياخذ مالا قتل حدا** اى هذا القتل بطريق الحد
لا بطريق القصاص وهذه هي الحالة الثالثة فذكر ثمرة هذا بقوله **فلا يعفوم ولي ولا يشترط ان يكون**
القتل موجب القصاص من المباشرة الكل والاله لانه وجب في مقابلة الجناية على حق الله تعالى لحاجته وكذا قال
في المجتبى ويقتل الكل في الحالة الثالثة حد القاتل والمعيين فيه سواء وانما الشرط القتل من احدهم وسواء قتلهم
بسيف او حجر او عصا او غيرها ويصبر وكما الجماعة قتلوا واحدا بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب
ابي بردة انهم **وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب** او فعل الجميع **او قتل او صلب حيا وينع بطنه بريح**
حتى يموت ويترك ثلاثة ايام لا اكثر منها هذه الحالة الرابعة ان يوحذ وقد قتل النفس واخذ المال فذكر في
المختصر الامام ان شاق قطع ثم قتل او صلب او قتل او صلب حيا فوله او قتل عطف على قطع او ان شاق قطع ثم
قتل او صلب وان شاق قتل او صلب حيا من غير قطع هكذا فرزه صدر الشريعة وتبعه ملا خسر وعبارة الكنز
وان قتل واخذ قطع وقتل او صلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام
بالتخييار ان شاق قطع ايدهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شاق قتلهم وان شاق صلبهم وقال محمد يقتل
او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولا ان يحد النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد
السرقة والرمم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لفظا سببا وهو تقويت الامن على الخناحي بالقتل واخذ
المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معافي الكبرى حيا واحدا وان كان في الصغرى حدين والداخل في الحد في
لافي حد واحد انهم وكلام الوفاية ساكت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع والامام ذلك كما تقدم عن
الهداية والكنز وفي تعيين الكنز والحالة الرابعة ان يوحذ وقد قتل النفس واخذ المال فان الامام مخير ان
شاق قطع يده ورجله من خلاف وقتله وان شاق قتل وصلبه وان شاق قتله وان شاق صلبه وان شاق قطع من خلاف
وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع وقتل وصلب الى اخره انهم انهم فقد افادهم الله تعالى انه مخير في هذه الاشياء

ولهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلاثة اشياء والله اعلم ثم ذكر في الكتاب التخيير بين
الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يتركه لانه منصوص عليه والمقصود التخيير ليعتبر به
غيره ونحن نقول اصل التخيير بالقتل والمبالغة بالصلب فيقتصر فيه كذا في الرداية وانما ينحبط بطنه بريح تشهيرا
له واستجبالا بموته ومعنى ينفع يشق كذا في المغرب والصلب هيا ظاهر المذهب كما في المجتبى وهو الاصح كما
في الجوهرة وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب وقيد بالثلاثة انه لا يصلب اكثر منها لقيا عن ناذي الناس
فاذا تم له الثلاثة من وقت موته يخلى بينه وبين اهله ليدفنه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى
ينقطع فيسقط وكيفية الصلب كما في الجوهرة ان تغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا
فيضع قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يقطع بالريح في ثديه الايسر ويخفف من
بطنه بالريح الى ان يموت **وبعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل** من اخذ مال واستهلاكه او هلكه كما في السرقة
الصغرى وقيل وصح بذلك في المغني كما صرح به الامام الزهلي في شرح الكنز وبه جزم صاحب الجوهرة هذا ظاهر
وجه الحد ولعن قول الكنز ولم يضمن ما فعلنا ما فعل والله اعلم **وتجري الاحكام المذكورة على الكل**
بما شرع بعضهم الاخذ والقتل والاضافة لانه جزا المجازية وهي تتحقق بان يكون البعض حق البعض حتى
اذا زالت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط من واحد منهم وقد تحقق **وجرح وعصا الرمح كسيف** لانه يقع قطعا
للطريق بقطع الماده **وان انضم الى الجرح اخذ قطع وهو جرحه** بيان للعائلة الخامسة لهم وهي ان ياخذ
المال ويخرج انسانا فيقطع يده ورجله من خلاف ولا يجب شئ لاجل الجرح لانه لما وجب الحد حق الله تعالى
سقطت عصمة النفس حق للعبد كما سقطت عصمة المال **وان جرح فقط او قتل عمدا صار او كان معهما** اي من
قطاع الطريق **غير مكلف او ذوارحم محرم من الماده او قطع بعض الماده على البعض او قطع الطريق**
ليلا او نارا في مصر او بين مصرين فلا حد في هذه المسائل كلها اما الاولى وهي ما لو خرج ولم يقتل ولم
ياخذ مالا لانه في هذه الجنائية فيظهر حق العبد فيقتضيه من ممانية القصاص واخذ الارش من ممانية الارش
وذلك الى الاول كذا في الرداية وسيصرح به في المختصر واما صاحب الرداية بقوله وذلك الى الاول القصاص
واما ارش الجرح فلم يخرج كما لا يخفى واما الثانية وهي ما اذا قتل قتال قبل الاخذ لاحد عليه ايضا لان هذه
الجنائية لا تقام بعد التوبة للاستئذان المذكور في النص اولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله
فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولى القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده
او استهلكه كذا في الرداية وانما قيد في المختصر بالعقل كالكنز ليعلم حكم اخذ المال بالاول وفي المبسوط والمبيط
رد المال من تمام توبتهم ليقطع خصومة صاحبه ولتواب ولم يرد المال لم يذكر في الكتاب ولا خلفوا فيه قيل
لا يسقط الحد كسائر الحدود لا تسقط بالتوبة وقيل تسقط اشار اليه محمد في الاصل كذا في البحر واما الثالثة والارابعة
لو كان بعض القطع غير مكلف كالصبي والمجنون او ذوارحم محرم من المقتطوع عليه فان القطع يسقط عن الكل
لان الجنائية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض المجلة وبه لا يثبت الحكم
فصار كالتام مع العاقل ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان المال مشتركا بين المقتطوع عليهم وفي قطاع الطريق

كل رحم محرم من احد هم او لم يكن كذلك وهو الصحيح لان الجنائية واحدة كالاقتناع في حق البعض يوجب الامتناع
في حق الباقي ومن ثم اطلق في المختصر بخلاف ما اذا كان منهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة وهو محصنه
اما هذا الامتناع لخلل في الحرز والقافة حرز واحد ومثل الرحم المحرم الشريك المفاوض ولو كان في المقتطوع عليهم شريك
مفاوضا لم يلا القطع لا يحدون واما الخامسة وهي لو قطع بعض القافلة على بعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت
القافلة كدار واحد واذا لم يجب الحد وجب القصاص ان قتل عمدا بجديته او بمثل عند ما ورد المال ان اخذه وهو
قايم في يده وضمانه ان هلك او استهلك واما السادسة لو قطع الطريق بمصر ليلا او نارا او بين مصرين فليس يقطع
الطريق استسناؤه القياس يكون قطاع الطريق وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لوجود حقيقة وقد مناهما هو المقتطوع
به **وللولى القود او المارثى او العفو** اي كان القتل عمدا فلولى القود وان كان غير عمد فالدية فيكون للولى العفو
وقد تقدم تقرير هذا العبد في حكم قطع الطريق **كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية** قال الكمال في فتح القدير ينص
في الاصل على ان العبد والمرأة في حكم قطع الطريق كغيرهما اما العبد فظاهر واما المرأة فكغيرها في السرقة الكبرى في
ظاهر الرواية وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل وقيل كالرجل في حرمان كل منهما عليه عند تحقق السبب منها او
ذكر الكرخي ان احد قطاع الطريق لا يجب على النساء السبب في المجازية والمرأة باصل الخلقة ليست بمجازية كالصبي
الارزى انما في استحقاق ما تتحقق بالمجازية وهو السهم من الغنime لايستوي بين الرجل والمرأة وكذا في العقوبة الشقة
بالمجازية ويرد على هذا العبد فانه لا يساوي الحد في استحقاق العقوبة ويساويه في هذا الحد والصبيان والجناتين لعدم اهلية
العقوبة ولا يوجد في النساء تمام تحقيقه يطلب منه ثمة قلت ربما افرق قول الكمال والمرأة كغيرها الى اخره انما تصلب كالرجل
وليس كذلك فقد صرح الزاهد في المجتبى بانها لا تصلب المرأة والله اعلم وفي شرح النظم الوصافي لابي الشحنة فايد
في الوسيط عشرة قطعوا الطريق فيهم امرأة فوالت المرأة القتال فقتلت واخذت المال فيقتل الرجال دون المرأة عند
ابي يوسف وقال لا يدر عنهم الحد لانه لم يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم ومقتال المرأة
واخذها المال بسبب مظاهرها الرجال وقولهم فادعيت ذلك شبهة في در الحد عنها انه في الجوهرة ولو اشترك
الرجال والنساء في قطع الطريق وذكر لهما في الحكم في النساء كالحكم في الرجال قياسا على السرقة في ظاهر الرواية لا قطع على
النساء لان هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم حرا والنساء ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهم في الحرب لا يقتلون فكذا هنا ثم لم
يقطع ايديهن ولا اجلسهن هل يسقط القطع عن الرجال في روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط انه في فتح
القدير نقل شيئا غير هذا وعزاه الى هشام في نادره وذكر عن ابي سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه يدر الحد عنهم جميعا
لكونه المرأة فيهم وجعل المرأة كالصبي ثم قال والعجب من من يذكر هذه اعفى كون المرأة مع الرجال في القطع ثم يقتصر على
ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في رواية يذكرها صاحب الروايتين عزما وبتريك نقل ما عن المبسوط من انهما لا
منسوب الى ظاهر الرواية مع مساعدة الوجه وورد التقض الصحيح على بخلاف الكرخي بالعبد كما ذكرنا ومن فعل ذلك حقا
الدراية وصاحب الفتاوى الكبرى والمصنف في التبيين وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في الفرق مثل الفرق
بضعف البينة في اصل الخلقة ومثل ذلك من الكلام الضعيف مع مصداق اطلاق الكتاب في المجازية والاقوة الا
بالله انه في السراجية لو كان في قطاع الطريق صبي او مجنون سقط الحد عن الباقي ولو كانت منهم امرأة فقتلت واخذت

للالادون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل دون ماله وان لم يبلغ نصبا ويقتل من يقتله
عليه لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد كذا في القدر بروفي الحر معزى الى التبعينس رجل استقبل المصور
ومعه مال لابساوي عشرة حل له ان يقتله صلى الله عليه وسلم قاتل دون ماله واسم المال يقع على القليل والكثير والمص
اذا دخل دار رجل واخذ للمتاع واخرجه فله ان يقتله مادام للمتاع معه لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون ماله
فان ربحي به ليس له ان يقتله لانه لا يتناول الحديث وفي السراجية قوم اخذوا السراق اموالهم فذهبوا فاستغوا
ثوابهم فخرجوا في طلب السراق فان كان ارباب الاسواق معهم واغابوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدرهم على المتاع
عليهم جاز لولا القوم المستعان بهم ان يقتلوا السراق لاسترداد المال وان كانوا لا يعرفون المتاع ولا يقدرهم
على ربح المتاع لم يجز لهم ان يقتلوا السراق انتهى وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرقة وقدم الى السلطان وطلب
من السلطان ان يضربه فضربه السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب بخلاف الجبوس
من التعذيب والضرب فصعد الى السطح ليفر فسقط من السطح ومات وقد لحقه غرامة في هذه الحادثة وقد ظهرت
السرقة على يد اخر كان للورثة ان يأخذوا صاحب السرقة بدينهم وبالفراصة التي اداها الى السلطان لان لكل حصل
بتجسبه وهو معتقد في هذا التسبب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم في حق الغرامة اصله مسيلة
السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح باختياره وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لان يكره على الصعود للفرار
من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار فاعلى نفسه من التعذيب انتهى وفي القنية رقم لخم الائمة البخاري وقال شكاه
الوالي بغير حق فاني بقايد فضرب المشكوا عليه فكسرته اوبه بعض الشاك ادته كالمال وقيل ان من حبس بسعاية فرب
وقصور جدا والسجن فاصاب بدنه فتلف بعض الساعي فكيف هنا فقيل المعنى بالضمان في مسئلة الهرب قال لا ولو مات
للمشكوا عليه بغير القاييد لا بعض الشاك لانه الموت فيه نادر فعاينته لا يقصص غالبا انتهى **ومن تكرر الحق في المص**
اي حق مرارا كما في شرح سكين **للكثر قتل به** لانه صار ساعيا في الارض بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل **والا**
بان حق مرة لا يلا يقتل به عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة وهي نظير للقتل بالمثل وصرح الزيلعي بان القتل
عند التكرار انما هو بطريق السياسة ومنها ما حكى عن القنية ابي بكر الا عني ان المدعى عليه السرقة اذا انكر فلا امام ان
يعمل فيه بالكره ايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو اداه الامام جالس السارق في
جلس الشراب وكما لو اداه على مع السارق وبغلبة الظن اجاز واقتل النفس كما اذا دخل عليه رجل اشهر اسيفه وغلب على ظنه
ان يقتله وحكى عن عصام بن يوسف انه دخل على امير بلخ فاق بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال
على المدعي البينة وعلى المنكر البينة فقال عصام ما رايت جوارا اشبه بالعدل من هذا وقد قد مناعيا من ذلك والله اعلم
كتاب في بيان احكام الجهاد **اورده بعد الحدود** لما بيننا من المناسبة من حيث ان المقصود منها اخلا العالم من
الفساد فكان كلامنا حسن المعنى في غير وقد مر عليه لانه معاملته مع المسلمين والجهاد معاملته مع الكفار وهذا الكتاب
يمر عنه بالسيرة والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة بكسر من السير فيكون لبيان هيبة السير وحالته لانه غلبت في لسان
الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالناسك على امور الحج والجهاد وهو الداعي الى الدين الحق والقتال مع من امتنع
عن القبول بالنفس والمال والمغازي جمع الغزاه من غروب العدو وقصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاه وسبب الجهاد

عندنا كونهم ربا علينا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو كونهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كمال فضله هذا ومن
توابع الجهاد الرباط وهو الإقامة في مكان يتوقع هجوم العدو وفيه تعمد دفعه لله تعالى والاحاديث في فضله كثيرة منها ما في صحيح
مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط في سبيل الله خير من صيام شهر وقراءة وان
مات فيما جري عليه علم الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا و
وروي الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع ومنها من مات رباطا من يوم الفزع الاكبر واللفظان ما جاء بسند صحيح
عن ابي هريرة رضي الله عنه وبعث الله يوم القيامة امنا من الفزع وعن ابي امامة عنه صلى الله عليه وسلم ان صلاة الرباط
تعدل خمسين صلاة ونفقة الديار والدرهم من افضل من سبعة دنانير ينفعه هذا واختلف المشايخ في المحل الذي يتحقق
فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان ففي النوازل ان يكون في موضع لا يكون وراه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين
في بلادهم رباطيون وقال بعضهم اذا غار العدو وعلى موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا غار مرة يكون
رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا غار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيامة قال في الفتاوى الكبرى والمختار هو الاول واعلم
ان ما ذكر من كون محل الرباط وما رواه المسلمين ذكر في حديث عن معاذ بن انس عن صلى الله عليه وسلم من حرس وما رواه المسلمين
في سبيل الله تبارك وتعالى من غار لا يأخذ سلطان لاري النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تعالى يقول وان منكم الاوازه هارواه
ابو يعلى وليس يستأنم كونه ذلك باعتبار المكان فقد وردت لحداديت كثيرة ليس فيها سوى الحراسة في سبيل الله كذا في فتح
القدير هو اى الجهاد **فرض كفاية ابتداء** هذا الكلام مفيد الاحكام ثلاثة الاول كونه فرضا ودليلا لاوامر القطعية كقوله تعالى
وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر فان قلت ما ذكرتم من الاوامر كلها عموم مخصوص والعامة
المخصوص نفي الدلالة وبه لا يثبت الفرض قلت اوجب عنه باخروج الصبي والمجنون منها بالفعل على ما عرف في التفسير
به لا يصير العام ظاهرا وما غيرهما فنفس النص ابتداء لم يتعلق به لانه مفيد مما يجب يجازى كقوله تعالى وقاتلوا المشركين
كافة فلم تدخل المرأة واما الاحاديث الواردة في فضيلة لا مفيد الافتراض وقوله صاحب الايضاح اذا قابله خبر الواحد
بالكتاب والاجماع يفيد الفرضية منع بل المفيد حينئذ الكتاب والاجماع وبالمجوز على وقعها الثاني كونه على الكفاية
لانه ما فرض بعينه اذ هو فساد في عينه وانما فرض الا لا عذر لدين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود
بالبعض سقط عن الباقي كصلاة الجنازة ورد السلام فان قلت ذكرتم الادلة يفيد فرض العين فالواجب
للعُدول عنه الى ما ذكرت من فرض الكفاية قلت موجب العدول عنه قوله تعالى لا يستوي القاعد ومن المؤمنين
غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وعد للقاعد الحسنى فلو كان فرض عين
لاستحقوا الاثم وقد صرح خروجه صلى الله عليه وسلم في بعض الفروا وعوده في البعض وقد نفي بعض المشايخ من جواز
العود اذا لم يكن التغيير عامنا ان تطوع في هذه الحالة واكثرهم على انه فرض كفاية فيها وليس بتطوع اصلا كما في الذخيرة
وهو الصحيح كما في القنار خانية كذا في شرح الهداية للحال الثالث افتراضه وان لم يبد ولا للمؤمنين واما قوله تعالى فان
قاتلوكم فاقتلوهم فاقتلوهم فنسخ كافي العناية اطلاقه فمثل الاشرار الحرم وغيرهما ويحرم المقاتلة في الاشرار الحرم نسخ
بالعموم **ان قام** بباي بالجهاد **البعض سقط عن الكل** اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن منهم كفاية فرض
على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية لا يجتمع الناس فقد صار حينئذ فرض عين كالصلاة

والصوم والقدرة على السلاح شرط للموجب ولا يشترط من الطريق فان علم انه اذا عارب قتل وان لم يجازب سلم
او ليس له بل من القتال كذا في السراج الوهاج **والا** اي ان لم يقم به احد **اثم** اي الكل بتركه كما هو حكم سائر
فروض الكفاية لا يفرض **على صبي وعبد وامارة واعى ومقعد واقطع** لان الصبي غير مكلف وكذا المجنون
والعبد والمرأة مشغولان بحق الزوج والمولي وحققا مقدم على فرض الكفاية والاعى ونحوه عاجز عن وقد
قال الله تعالى ليس على الاعى خرج ولا يفرض على **مد يور بغير اذن غريمه** لانه متعلق به حق الغريم فان للمالك فضل
كفى باذنه لا يخرج الا باذنه وان كفى باذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا في التبيين وفي الذخيرة ان
اذن لم يرد لم يبره فالحسب له الاقامة لقضا الدين لان الاولى ان يبتدأ بما هو الاحب فان غزى فلا
باس وهذا اذا كان الدين حلالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل لا الفضل
الاقامة لقضا الدين فاخرج بغير اذن لم يكن له باس لعدم توجه المطالبة لقضائه انما لا يفرض على **عالم ليس**
في البلدة افقه منه وفي البحر فقلنا من التنازعانية وان كان عند الرجل ودائع وابارها غيب فان اوصى الى
رجل ان يدفع الدائع الى اربابها كان له ان يخرج الى الجهاد والعالم الذي ليس في البلدة افقه منه ليس له ان
يفرض والمال يدخل عليهم من الضياع انما وبمثل ما طرح في السراجية وذكر في النزاهة لكنه لم يقيده بالغزو بل قال
اراد السفر وهو الظاهر لكن المقيد يدل على غير بطريق الاولى كما لا يخفى وفي السراجية من اراد الغزو ولم
يكن التفجير عاما وله ابواب لا يخرج الا باذنها ولم يمانع ان يمتنع اذا دخل عليها مشقة ولا يخرج المديون الا باذن
الطالب انما وفي **فرض عين ان يجهم العدو فيخرج الكل ولو بلا اذن** فتخرج المرأة والعبد بلا اذن زوجها
وسيله لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل في فرض عين فلا يظهر ملك اليمين
ورق النكاح في حقه كما في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل ذلك لان تغيرهما مقنعا ولا ضرورة الى ابطال حق
المولى والزوج افر من خروج الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا صار فرض عين بغير اذن دايه والمولى
اذا منع انما كذا في الذخيرة **والابن من قيد اخر وهو الاستطاعة** في كونه فرض عين فلا يخرج **المريض للمد**
اما الذي يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكثير السواد لان فيه اربابا لكل في فتح القدير والبهقي
يا تيان بغته والدخول من غير استئذان كذا في المغرب والمراد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين بحيث
على جميع تلك اهل البلدة وكذا من يقرب منهم ان لم يكن باهلا كفاية وكذا من يقرب من يقرب كفاية او تكاسلوا
عصوا وكذا الى ان يجب جميع اهل الاسلام شرفا وغربا وتما في فتح القدير وفي النزاهة امرأة مسلمة سبيت
بالشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسر ما لم يدخل دار الحرب لان دار الاسلام مكان واحد انما
قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وهدمهم انما وفي السراج والوهاج
والاصل ان فرض الجهاد اذا لم يتعين لم يخرج الولد ان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا كان الاخر ميتا لان الجهاد
اذا قام به البعض سقط عن الباقي وطاعة الوالد فرض عين فلا يجوز ان يترك لفرض الكفاية وقد روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالد ثم الجهاد في سبيل الله فقده
بر الوالد بر الوالد روي ان العباس بن مرداس قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد الجهاد معك فقال

الزعم امك فان الجنة عند رجل امك قال اصحابنا ان كل سفر لا يوس فيه الهلاك وقد كان فيه الخطر لا يجعل الانسان
ان يخرج اليه الا باذن والديه لان الخوف عليه يضرها وقد امر بعضا حبيزها بالعروف وترك اذيتها واما السفر الذي
لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه بغير اذن لانه لا يضرها بالخوف عليه ومن اصحابنا المتأخرين من قال يجوز السفر في
طلب العلم بغير اذن الوالد لان لا خطر على النفس فيه وهو فرض فلم يقف على اذنها فاما اذ يقع النفي والهاج
الناس جاز الخروج بغير اذن الوالد لان الخروج في هذه الحالة فرض متعين لا يستدرك وبر الوالد والقيام
عليها مستدرك انما **ويقبل خبر المتنفذ ومناذى السلطان ولو فاسقا** قال في البحر معناه الى الذخيرة و
يستوي ان يكون المتنفذ عدلا او فاسقا يقبل خبره عدلا كان او فاسقا انما **وكرم الجعل مع النفي والا لا اعي**
ان لم يوجد النفي لا يكره الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان بيت المال معد لغويات المسلمين فان عدت
ضرورة فلا باس اي يقوي المسلمين بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الى الاعلى بالحاق الادبي يورده انه صلى الله
عليه وسلم اخذ دروعا من صفوان وعمر رضى الله تعالى عنه كان يعري الاغرب من ذي الخليفة ويعطى الساسي
فمن القاعد والجعل يضم الجعيم ما يجعل للانسان في مقابلة شئ يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس ما
يقوى بعضهم بعضا بالكرام والسلاح وغير ذلك من النفقة والرزاق والنفي المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج
والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنمية كذا في فتح القدير فظاهره يعطى انما قاله يمكن في بيت المال في وكان في غير
من ببقية الانواع فانه لا يكره الجعل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز الاستفراغ من ببقية الانواع وكذا لم يذكر النفي
في بعض المعينات انما ذكر بيت المال وهو الحق مما يدل على هذا ان تاج الشريعة قال في شرح الوقاية وكرم الجعل مع في
وبدونه المراد ان اذا كان في بيت المال شئ لا يجعل للامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم لتقوي
به الغزاة اما اذا لم يكن فيه فيفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم بذكر النفي ما هو الاغم منه وما يكون في بيت المال
من في وغنمية **فان حاصرها هم دعوتهم الى الاسلام** اي ضيقنا عليهم بالكفار واحطنا بهم يقال حاصره
العد وحاصره وحاصرا اذا اضيقوا عليه واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دار الاسلام لما روي الامام احمد بن
عباس رضى الله تعالى عنه ان قال ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فوما قط الادعاهم وفي الصحيح امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصوا مني ودامهم واموالهم الا بحقها ومسايرهم على الله **فان اسلموا والا**
فالى الجزية اي وان يسلموا فادعهم الى الجزية للحديث المعروف ان كانوا محلا لرا كما سياتي في تقريره **فان**
قبلوا ذلك فلهم مالنا وعليهم ما علينا اي ان قبلوا اعطوا الجزية صاروا ذمة لنا قال على رضى الله تعالى عنه
انما بدوا الجزية لتكون دماهم كد ماينا واموالهم كما مالنا واعلم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى يدل عليه
على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول
انهم يخاطبون فالذي وغير في ذلك سوا وعند قبول الجزية لانا رهم بالعبادات كما انهم المسلمين بل يراد ان يجب
لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمايرهم واموالهم او تعرضنا لدماينا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض
عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمايرهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدماينا واموالنا
فقبول الجزية ليس الا لزال هذا التعرض يورث ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول على رضى الله تعالى عنه

انما يذلولوا الجزية لتكون دماهم كدمايتنا واما اموالهم كما هو الناديه صرح صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قوله القدوري فان
بذلولوا اقلهم ماله سليمي وعليهم ما على المسلمين المراد بالبذل القبول وكذا المراد بالاعطاء المذكور في القرآن ومعنى قوله فلم
ماله سليمي وعليهم ما عليهم هو ما روي عن علي رضي الله عنه ان قال انما يذلولوا الجزية قام ذلك في حقن الدم و
المال مقام الاسلام انتهى **ولا يقتل من لا تبلغه الدعوة الى الاسلام** اي لا يجوز القتال لقوله صلى الله عليه وسلم في
وصيته امير المؤمنين فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون اننا نقاتلهم على الدين لا على سب الاموال
وسب الذراري فلعلمهم بجيوبة فتكتفى مؤنة قتالهم قبل الدعوة اثم للزبي والغرابة لعدم العاصم وهو الدين
والاخر انما بالدار فصار قتل النساء والصبيان واطلاق الدعوة تمثل الحقيقة والحكمة الحقيقية باللسان والحكمة
انتشار الدعوة شرقا وغربا انهم الى ما زاد عودا وعلى ما ذاقوا نالوا فاقام ظهورها مقامها وقد نص محمد في
السير الكبير فقال واذا اتى المسلمون المشركين فان كان المشركون قوم لم يبلغهم الاسلام لاحقية ولا حكمة فلا ينبغي
لهم ان يقاتلوا حتى يدعواهم الى الاسلام كذا في شرح الكنت وفي النبايع انما لا يجوز ان تقاتل من لم تبلغه الدعوة في
ابتداء الاسلام اما في زماننا فلا حاجة الى الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فامس زمان او مكان الا وقد بلغه
بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه الى الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه وله ان يقاتلهم جبراً و
خفية كذا في السراج الوهاج **وبعد عوا الى الاسلام ند بامن بلغته الدعوة الى الاسلام** مبالغته في الانذار فلا يجب
ذلك لانه مع انه صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابني صبا حاتم
عرق والغارة لتكون بدعوة وابني بوزن صلى موضع بالشام **لا يضمن ذلك** الانذار **ضرراً** بان يعلم بالانذار انهم يستعدون
او يعتلون او يتحشرون وعليه الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم **فلا يفعل بل يترك لما يترتب عليه من الضرر** كما صرح
به في فتح القدير **والاى وان لم يقبلوا الجزية نسحقهم بالله ثق** ونحاربهم بنصب المجانيق وحرهم وقهرهم وقطع
استجارهم وافساد ذرهم ودمهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم لما الاستعانة فانه ثق هو الناصر لا ولياً
والمدبر على اعدائهم فنتحقق به في كل الامور واما نصب المجانيق فانه صلى الله عليه وسلم نصبها واما القوي وغنم فلا
صلى الله عليه وسلم عرق السيرة وقطعوا استجارهم وفسدوا ذرهم لان في جميع ذلك الخاف الفيط واللب لهم و
كسر شوكتهم وتفرق جمعهم فيكون شروها فلا فرق في الاستجار بين المثرة وغيرها كما هو قضية كلامهم في متونهم وبصرح
في البداية واطلاق في جواز فعل هذه الاشياء تبعاً لما في التوبة المعتمدة وقيد الكمال في فتح القدير انما اذا لم يغلب على الظن
انهم ماخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم مغلوبون واد الفتح ما ذكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابع
الا لهما وينوب للجهاد في دار الحرب توفير اللطفا وان كان قصراً من القطر لانه اذا سقط السلاح من يده ودانته العدة
ورما يتمكن من دفعه باطنهم وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغاري في دار الحرب مندوب الى توفيرها وتطويعها
ليكون في عين العدو ومن يلهز والحاصل ان ما يعين المرء على الجهاد فهو مندوب الكتاب لما فيه من اعزاز المسلمين
وقهر المشركين كذا في البحر معرباً الى الظهيرية واما جواز دمهم وان تترسوا ببعضنا فلا في الرمي دفع الضرر العام
بالدب على بقية المسلمين وقتل المسلم ضرراً خاصاً لانه قلما يغلب احصى عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد باب اطلاق
في بعضنا فمثل الاسير والناجر والصبيان لكن نقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه ان تعجز التميز فلا فقد

الملك قصدا والطاعت بحسب الطاقة وما اصابوه منهم **لا دية ولا كفارة** لان الجهاد زمن والفرمانات لا تقرب بالفرض والله **٣٣**
اعلم فان قلت ما نقصه بحيث ليس في الاسلام مفرج اي ممدد قلت قالوا معناه ليس في دار الاسلام وكل ما في دار الحرب
والله اعلم **ولو فتح الامام بلد وفيه مسلم او ذى لا يحل قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحدا من عرض الناس حل اذا**
قتل الباقي لجواز المخرج هو ذلك فصارت كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم والذي فيه
معلوم بالعرض فوقع الفتح كذا في فتح القدير **ونزها عن اخرج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف كالمصحف وكتبه فقه**
وحديث وامرأة لان فيه تضيق على الضياع والفضيحة وتعرض المصاحف على الاستخفاف فانهم يستخفون بها مفا
يظه للمسلمين وهو التواويل الضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن في ارض العدو وما في الكتاب هو الاصح
والا حوط خلاف الماذكر الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج المصحف مطلقا واطلاق المرأة تمثل الشابة والجوز للمرأة او غيرها
كذا في البحر يقال عن الذخيرة **الا في جيش يومن عليه** ولا كراهة في الاخراج لانه الغالب هو السلامة والغالب كالمحقق
بخلاف ما اذا اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية نص وبحصول ما ذكر محمد
في السيران التسعة وما فوقه سرية واما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك طليقة لسرية انتهى وفي الثانية قال ابو حنيفة اقل
السرية مائتان واقل للجيش اربعة الاف وفي المبوط السرية عدد قليل يسير ود بالليل ويكنون بالزنا انتهى
ومرادهم بالمرأة الجوز قال في الهداية والعجايز يخرج مع العسكر العظيم لاقامه عمل يلق به كالتلج والسق والمد اواة
فاما الشارب فقامهم في بيوتهم ادفع للقتلة ولا يباشرة القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا
يستحب اخراجهم للباضعة والخدنة فان كان ولا بد من جزيه فالامادود الحارثي وقد كان النسيج جزي مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام عطية وكذا لك ام سليم ان ام انس بن مالك قالت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين
حبسوا منهم الناس عنه ذكر ذلك في السراج الوهاج وفي البحر واراد بالمصحف ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به فيكون اخراج
كتب الفقه والحديث في سرية كذا في فتح القدير انتهى وعبارة صاحب الفتح وكتب الفقه ايضا كذا في ذكره في المحيط معروا
الى السير الكبير وكتب الحديث اولى انتهى **وان ادخل سلم اليهم بامن جانح المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد** قال
في السراج وان ادخل اليهم سلم بامن فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا يوفون بالعهد لان الظاهر عدم التعرض منهم كذا في
الهداية ونزها عن غدر وغلول ومثله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغفلوا ولا تغفروا ولا تميلوا وهذه الثلاثة مبرمة والمثله المروية
في قصة الغريبين منسوفة بالنهي المتأخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا بأس به اذا قطع وقع فتكباره
ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقطع عينه ثم لهبته فصر به فقطع يده وانفذه ونحو ذلك كذا في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في
شرح المنار وانما نكره المثل بعد الظفر هم اما قبل فلا بأس بها انتهى **ونزها عن قتل امرأة وغير مكلف كالصبي والمجنون**
وشح فان واعي ومعه لان المصحف للقتل عندنا هو الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يأس الشق والمقطوع يده و
رجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذين لا يخاطبون الناس وقد مع ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل الصبيان والنساء وهن امرأة مقنونة قال ما كانت هذه تقاتل لم تقتل **الا ان يكون احد هم ملكا او اراي**
في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضرره الى العباد وكذا يقتل من قاتل دفعا للشر لان القتال بجمع حقيقة وان
كان يمس ويمنق فهو في حال افاقته كصبي وفي النار فانية لا يقتل المنق كذا في البحر وصرح ايضا في السراج الوهاج والمراد

بالشيخ كافي فحق القدير الشيخ الفاني وهو الذي لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفيين ولا على الاصل لا يعمد
الولد فيكره محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل
العقل يقتله ومثله يقتله اذا ارتد والذي لا يعلم الشيخ الفاني الذي خرف وزال عقله عن حدود العقل والميزان
فحينئذ يكون بمنزلة الجنون فلا يقتله ولا اذا ارتد واما الزنا فممن بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رآى الامام ذلك
بعد كونوا عقلا وقتلهم ايضا اذا ارتدوا انزوي **ولو قتل من لا يحل قتله** من ذكرنا فعليه اي القاتل **والنوبة والانتفا**
فقط لان دمهم غير معصوم ولكنه يكره له ذلك اذا كان عذما وعليه الاستغفار لان ذلك معصية فيستغفر الله لراكس
المعاصي كذا في السراج الوهاج وبه جرح في البحر معزى الى البدايع حيث قال ولو قتل من لا يحل قتله من ذكرنا فلا شيء فيه
من دية ولا كفارة ولا نوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يستقيم الا بالامان ولم يوجد انزوي واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي
ان يوسروا ويجعلوا الي دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لانه انما اذا ترك يتقوي
بهم اهل الحرب وكذلك الصبيان يملكون فيقاتلون وفي علمهم منفعة المسلمين في تكثير النفي وكذلك العتق والاعبي
والمقعد ويأبى الشق والمقطوع اليد والرجل من خلاف واقطع اليد اليمنى لا يترك في دار الحرب لانهم يطلون للناس
فينسلون وفي ذلك تكثير عدو الكفار واما الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا يرى له ولا هو من يلقه وان شأنا
واتركوه لانه لا منفعة فيه لا للكفار لا لبيدنه ولا لبرايه ولا بنسبه فان حملوه معهم ليفادى به اسارى المسلمين جاز على قول
من يرعى المفاداة واما على قول من لم يراها فلا فائدة في حمله ومثله العجز الكبير التي لا يرحى ولادتها كذا في السراج
الوهاج **ولا يبدل اصله** **بقتل** لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا ولا ينجب عليه بالاتفاق فينقضه الطلاق
في افنايه ودخل تحت قوله اصله واجزاه وجذاته من قبل الاب والام فان حكمهم بحكم الاب كما صرحوا به فلا بد لهم
بقتل وخرج فرعه وان سفل فالاب ان يعتدي بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياء وكذا اخوه وخاله وعمره
الشركون ولذا لم يجب الاتفاق عليهم الا بشرط الاسلام وبهذا التفريق ظهر لك اولوية تعبيره باصله على قول الكثر
وقتل اب الى اخره لما في التعبير بالاصل من الشمول وفي التعبير بالاب من القصور كما لا يخفى **ويعتق الابن من**
اطلاقه وقتله **ليقتله غير** لان المقصود بحصل غير من غير اقتحامه المأثم وقوله ليقتله بالنصب اي لان يقتله غير
فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد اللام فيكون المعنى ويعتق الابن لاجل ان يقتله غير فاذا ذكر في الصف
يشغل بالمحاول بان يعرق فرسه او يطرحه عن فرسه ويحققه الى مكان ولا ينبغي ان يصرف عنه الى مكان ويتركه لانه
يصير حرا علينا فيكون عدم قتل الفرع اصله لانه يقتل غير باء يشغله بما ذكرنا وهذا يوجب ما فهمه شارح الوقاية رحمه الله
تعالى حيث قال عند قول الوقاية فيقتله غير ابنه اي لا يقتل الاب الكافر ابنته اثم قال وقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله
غير فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفا اذا كان قبلها سببا لما بعد ها بعد علة اشيا منها النفي فينبغي
ان يصير عدم قتل الابن اياه سببا لقتل غير الابن اياه بان يشغله ويلبث ليجي اخر فيقتله وقيدنا بالابتداء لانه لو قصد
الاب قتل بحيث لا يمكن دفعه لا يقتله لاياس به لانه مقصوده الدفع الا ترى انه لو شرى الاب المسلم سيقه على ابنه ولا يمكنه
دفعه لا يقتله لاياس بقتله لما يتنا هذا اول وقيدنا بالشرك لان الباغي يكره له ابتداء قتلته سواء كان ابا او اخا او غيرها
لانه يجب عليه احياء بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فكذا يترك القتل واما في الزعم اذا كان الابن احملا للشهود فيبتدى

بالرهم ولا يقصد قتله بان يرسمه مثلا بجصاة **ولو قتلته فهدر** اي لو قتل الاصل فرعه هدر منه اي بطل ولا شيء لعدم القام
مفهوم به في كثير من المعينات **ولو قصد الاصل قتله ولا يمكن دفعه لا يقتل قتله** لان مقصوده الدفع كما تقدم تفه
يره **ويجوز الصلح** اي العهد ولو ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت **معهم** اي مع الكفار **مال** مد فوج منهم الدنيا
وعكسه **لو كان الصلح خيرا** لقوله تعالى وان جفوا للسلام فاجضوا وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام
الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشرين سنة ولين المزارعة جراد معين اذا كان خيرا للمسلمين لان
المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح استوعب اموالهم وانفسهم وذراريهم وامر من استوعب و
صار في حكمهم كما في الولولجية وقيد بالخبر لانه لا يجوز بالاجماع اذا لم يكن فيه مصلحة واذا وقع الصلح على مال
مد فوج منهم الدنيا فظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة اليه لانه جراد معين ولانه اذا جاز بغير مال فالمال اولي وان
لم يكن اليهم حاجة به لا يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والثاني لا يفعله الامام لما فيه من اعطال الله سره
لحق المذلة الاخاف على المسلمين لان دفع الرهالك باى طريق امكن واجب **وينبذ الوخيرا** اي ينبذ
المواد عنه لو كانت لها خيرا للمسلمين لانه صلى الله عليه وسلم ينبذ المواد التي كانت بينه وبين اهل مكة ولا ت
المصلحة لما تبدلت كانت التبدل جهادا واقفا للعهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من التنبذ تحريزا عن
العقد ولا بد من اعتبار مدة تبلغ خبر التنبذ الى جميعهم ويكتفى في ذلك بمضى مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالتنبذ
من انقاذ الخبر الى اطراف مملكته لان بد لك ينتفى الخبر فان كانوا حروا من حصونهم ونفروا في البلاد وخربوا
حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا والكرهم الى ما منهم ويعمرها حصونهم مثل ما كانت توفى عن القدر وفي
المغرب ينبذ الشيء من يد طرعه وربما به نبذوا ونبتا العهد ففهمه وهو من ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمراد
هنا من قوله فلا بد من التنبذ اعلام بعض العهد وذكر الزبلي في شرح الكثر ان التنبذ يكون على الوجه الذي
كان فيه الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون التنبذ كذلك وان كان غير منتشرا بان امرهم واحد من المسلمين
سرا يكتفى بنبذ ذلك الواحد كالحجر بعد الاذن وهذا اذا صار لهم مدة فرائي نفضه قبل مضى المدة واما اذا
مضت المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو اسحق يبلغ مأمته لانه في
يدنا بما ذكره الولولجي وصاحب السراج **ونقاتلهم بالانبيذ مع جنانية ملكهم** لانهم صاروا ناقضين للعهد
فلا حاجة الى نفضه اطلاق في جنانية ملكهم فمثل ما اذا كان باتفاق الكل نفعل بعضهم باذن حتى لو دخل جميعا
منهم فوا منعة دار الاسلام باذن وقائلوا المسلمين كان نفضا وقيد بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم
ينقض في الكل وانما ينقض في حق الجانبيين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم منعة لم يكن نفضا
للعهد كذا في السراج الوهاج **ويصلح المرتدين اذا غلبوا على بلد وصارت دارهم دار حرب بلا مال** وانما
نفسا لهم لتنظر في امورهم لان الاسلام مرفوع من غير مجازا فخير قتالهم طوعا في اسلامهم ولا نأخذ عليهم مالا
لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم **والا** اي وان لم يغلبوا على المدة لا اي لا يجوز مصلحتهم **وان اخذ المال منهم لم يرد**
لانه ماله غير معصوم واشاد الى انه يجوز الصلح مع اهل البقي بالاول ولا يؤخذ منهم شيء وصح الزبلي بان
اموالهم معصومة فظلمهم انه اذا اخذ شيء منهم لاجل الصلح يرد عليهم بعد ما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد ها

حال الحرب لانه اعانة لهم انزوي وقيد ناجوان مصلحتهم بدود المال بما اذا غلبوا على بلدة الى اخره لانه لو لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصد رايهم وارحرب لا يجوز مصلحتهم لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز وكذا
قيد الفقيه ابو الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير وقد اهل صاحب الكنز والوفاية والغزير بهذا القيد وهو مما لا
ينبغي الاخلال به والله اعلم **ولم ينع منهم ما فيه تقويتهم على الحرب ولا يحملهم عليه ولو بعد صلح** لان النبي
صلى الله عليه وسلم نهي عن بيع سلاح من اهل الحرب وعلم اليهم لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من
ذلك وصريح الزبلي بجره وقول ما فيه تقويتهم اولى من قول الكنز وغيره ولم ينع سلاحا منهم فقد صرح شراح
الكنز بانه المنوع ببيعهم وكل شيء فيه تقويتهم على الحرب سواء كان سلاحا ام لا فيدخل فيه الكراع والحديد
لان اصل السلاح وهو طاهر الرأية والكراع الخيل ودخل الرقيق لانهم يتولدون عندهم فيعودون حرا علينا
سما كان الرقيق او كافرا او فرج الطعام والقماش والقياس المنع الا ان عرفناه بالنهي لان النبي صلى الله عليه وسلم
امرنا ان غير اهل مكة وهو حرب عليه ولا فرق في ذلك ما قبل المواقعة وما بعد هالنا على شرف الانقضا
والنقض فان قلت ما الفرق بين ما ذكرت من حرمة بيع ما فيه تقويتهم كالسلاح ونحوه وبين بيع العصير
بجعله خمر حيث جاز قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى بان العصير ليس باله المعصية وانما يصير اله
لها بعد ما صار خمر او اما هنا فالسلاح اله للفتنة في الحال انزوي وفي العبر من ياتي الى كافي الحاكم فان الحرب جبا
سيف فاشترى مكانه فوسا او رجعا او فوسا لم يترك ان يخرج به مكان سيفه وكذا ان استبدل سيفه سيفا خيرا
منه ولو كان مثله واشترى منه لم يمنع انزوي فما منع المسلم من بيع المستامن سنان يدخل به دارهم وان ذكره شي
مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا السلم العبد كذا في العبر وفي السراج الوهاج اذا دخل علينا معه سلاحه فاستبدل
به سلاحا من جنسه وكان البديل مثل سلاحه او اردي منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او جود من سلاح
لا يترك كالقوس بالسيف او بالسيف بسيف اجود منه انزوي **ولا يقبل من امن منه حرا وحره** لقوله
صلى الله عليه وسلم المسلمون تنكأ في دماؤهم ويسى بذمهم ادناهم اي اهلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيجوز
قونه اذ هو من اهل المنفعة فيحقق الامان منه للاقامة بحله ثم يتعدى الى غيره **ولو كان المؤمن فاسقا** صرح بغير
السراجية بخلاف امان العبد فانه لا يصح عند ابي حنيفة الا ان ياذن له في القتال لان العبد لا يملك القتال بنفسه
فهم ايسرون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية وضار كالصبي والمجنون جوهر **باي لغة كان وان كانوا لا يعرفون**
لغة المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فالامان لو كان بالبعد منهم اعلم وان ركز الامان
صريح وكناية واشارة فالصريح كقوله امنتم او اذعت او اذعتا فوامنا ولان هلا لابس عليكم لكم عهد الله
او ذمة الله تعالى او اسمعوا الكلام ويصح باي لسان وان كانوا لا يعرفون بعد ان يعرفه المسلمون بشرط سماعهم له فلا
امان لو كان بالبعد ومن الكنايات قول المسلم المشرك تعالى اذا ظن انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه
الى السماء في بيان اعطيتك ذمة الله السما والمشرية اذا نادى بالامان فهو امن اذا كان محتفيا فان كان في موضع
ليس بمحتف و هو ماد سيفه و رجمه فهو في امان وشرايطه العقل فلا يجوز امان المجنون والصبي الذي لا يعقل
والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا يصح امان الذمي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست

بشرط وكذا السلامة عن العمى والزمانة والمرض وحكم نبوت الامن للكفر عن القتل والسبي والاستغناء واما اذا
وجد في امرهم مسلم او ذمي اسير فانه يؤخذ منهم كافي التناخانية واما صفة فهو عقد غير لازم حتى لو راي الامان
المصلحة في نفسه كذا في العبر وفي فتح القدير ذكر خلافا في امان الصبي العاقل ثم قال المصنف والاصح التفصيل بين
كون العاقل مجبورا عن القتال او ما ذنابه فيه ففي الثاني لا خلاف في صحة الامان هذا ومن الغاظ الامان
قوله الخزي لا تخف ولا توجل او يتزسلوا ولكم عهد الله او ذمة الله او يقال فاسمع الكلام ذكر في السير الكبير
وقال الناطقي في السير اصل سالت ابا حنيفة عن الرجل يشتر باصبعه الى السما الرجل من الرجل يقال ليس هذا بامان
وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد انزوي **وينقص الامان** اذا كان بقاؤه شرا
لان اجازة كان للمصلحة مع انه يتخلف ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقص نقص وعبرة
المختصر كالكنز سائلة لما اذا اعطى الامان المصلحة ثم راي المصلحة في نقصه ولما اذا امنهم مسلم غير اذنه
الامان ولا مصلحة فيه فاقصر بعض الشراح على الثاني مما لا ينبغي وانما فعله الواحد ولا مصلحة فيه اذ الامان
لانزاده براه بخلاف ما اذا كان فيه مصلحة لانه بما يفتوت بالتأخير فيعذر **وبطل امان ذمي وتاجر وصبي**
وعبد مجنون وعن القتال لان الذمي لا ولاية له على المسلمين ويظهر منهم والاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم
فلا يخافونهم والامان يختص بمحل الخوف والعبد المجنون عن القتال لا يخافونه فلا يلاقي الامان محله بخلاف
المأذون في القتال لان الخوف منه متحقق وصح محمد امانه **ومجنون وشخص مسلم ثمة ولم يجر اليها** وكذا الاسير
لا يجوز امانهم لان دعوى لا يملكون القتال ولا يقدررون عليه فهم امنون منهم فلا معنى للامان كذا في السراج الوهاج
هذا باب في بيان احكام الغنم وقسمتها لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينزوي به من المواقعة ذكر ما ينزوي
اليه غالبا وهو القهر والاستيلاء على النفوس وتوابعها وانما كان ذلك غالبا لاستقرار لا يبدل المشتق حيوان المسلمين
ونصرتهم في الاكثر قال في القاموس الغنم والغنمية والغنم بالغنم التي غنم بالكسر غنمها بالضم والغنم
وبالعزبك وغنمية وغنما بالضم الفوز بالشئ بلا مشقة انزوي وفي المغرب الغنمية ما نيل من اهل الشرك عن ابي
عبيد عنوه والحرب قايمة وحكمها ان تخمس وسائر ما يبعد الجحش للغنم خاص والى ما نيل منهم بعد ما تضع
الحرب او زارها وتقصير الدار والاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس انزوي **اذا فتح الامان بلدة صلحا**
جري على موجبها لا يغير وكذا لا يغير من بعد من الامان **واذا ضربا تبقى مملوكة لهم ولو فتحها عنوة** اي قهر او قسما **باب**
البيعت ان شاذكون ملكا لنا فاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير ووضع عليه العشر اذا لا يجوز وضع الخراج
استدعى المسلم كاسياق بيانه **او اقر اهلهما عليها** اي ان شاموا به على اهله وقرهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضي
مملوكة لهم **بجزء** اي موضع جزية عليهم **وضع خراج** على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه حتى فتح سواد العراق حيث
من على اهلهما وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على روستهم والخراج على اراضيهم ولم يقسم اربيع
القائمين قالوا الاول اولى عند حاجه الغنائم والثاني عند علمه بالكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان **واخرجهم منها**
وانزل بها قوما غيرهم ووضع عليهم **الخراج لو كانوا كفارا** كذا قاله ملا ضرر وعزاه الى التحفة قال يعنى وضع عليهم
خراج الارض وعلى القسرم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى ان القوم الاخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر

لانه ابتداء وضع على المسلمين الامام في حق اهل ما فتح عوة ايضا فخير ان شاققت **الاساري** لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم
ولان فيه جسم مادة الشرك **واسيرهم** توفير النفع للمسلمين **او تركهم** احرار اذمة لنا الامشركي العرب والمردني
اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وليس له في اسلم منهم الا الاسترقاق لانه قتلهم لانه او وضع الجزية عليه بعد
اسلامه لا يجوز فانه يكون الخيار للامام لانه ليس لواحد من الغزاة ان يقتل اسيرهم بنفسه لان الراي في الامام
فقد يري مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس ان يعصا عليه فعلى هذا فلو قتل بلا ملحق باذنه خاف القاتل اثر الاثر
كان له ان يعززه اذ وقع على خلاف بمقصوده ولكن لا يضمن بقتل ملحقا كذا في فتح القدير وفي القاموس الاسرار الاحد
والثاني والمجوع والجمع اسري واساري **وهم منهم** المذنب ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه وفي القاموس
من عليه منا واصطنع عنده صنيعه واختلفت العبارات في المردية هنا ففي فتح القدير فترم بما ذكرناه حديث قال
هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والزيادة كما في الصريح الا انهم عليهم هو ان يتركهم مجازا بندق
الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين **انثري** **وفداهم** وهو ان يتركهم ويأخذ منهم واسرا
مسلم في مقابلته وهذا عند ابي حنيفة وجوز ان يفادي بهم اساري المسلمين بتخليص السلم وجواب ان الغنائم
معونة الكفرة لانه يعود حرا علينا ودفع ثمنهم غير من استخلاص الاسير لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلا في حقيقة غير
مضاف اليها والاعانة بدفع اسيرهم اليه مضاف اليها فلا يجوز واطلق في منع الغنائم الشخ الكبير الذي لا يرجي
ليرسل وعن محمد جواز كافي الولو الجنية وفي السراج الوهاج قال محمد ولا باس ان يفادي الشخ الكبير والعجوز
الغائبة بالمال الذي كان لا يرجي منها الولد واما النساء والصبيان فلا يفادي بهم الا ان يضطر المسلمون الى ذلك
وهذا صحيح على اصله لان الشخ الغاني لا قتال منه ولا يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم يخص بحرب فجاز رده
بالمال واما النساء والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون فيقاتلون والنساء يلدن فيكثرن منهم قال
محمد وكذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا مفادته بما لم يجز ان يفعل ذلك لان فيه معونة لهم تخص
بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة قال محمد وان طلبوا ان يعطوا رجلا مشركا عوضا عن اسيرهم او رجلين مشركين
عوضا عنه لم يجز لنا ذلك لانهم ما طلبوا واحدا بدفع مثله او اكثر منه الا لتعدي نفعه والاستعداد به فلا تفعل لهم ذلك
ولا توصل النفعه فيهم وسئل اطلاق الحربي واخذ المسلم الاسير عوضا عنهم واستنقذهم من اعدائهم فاذك منهم قال في
المغرب فداء من الاسر فداء وفي استنقذ من مال والفدية اسم ذلك المال والمفداء بين اثنين يقال فداء اذا اطلقه
واخذ فديته وعن البرد المفاداة ان يدفع رجلا ويأخذ رجلا والفداء ان يشتريه وقيل هما بمعنى انتري والثاني فيه خلاف
ففي المشهور من المذهب لا يجوز وفي السير الكبير لا باس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدل لا بالاسري بدين ولو كان اسلم
الاسير في ايدينا لا يفادي بمسلم اسير في ايديهم لانه لا يعيد الاطابت نفسه به وهو مأمور على اسلامه **وردهم الى دارهم**
لانه فيه تقوية على المسلمين **وحرم عقربا** **دابة شق** **نقلها** يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواشي ولم يقدر
على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها لانه مثله خلافا لالك ولا يتركها خلافا للشافعي **فتدح** **وتحرق** اما الذبح فانه جاز للصحة
والحاق الغنيط بهم من اقرب المصالح واما الحرق فله لا ينفع برك الكفار فصار كتحزيب الجنان وقطع الشجر ولا يحرق قبل
الذبح فانه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب بالنار والاربع كما تحرق السلحة

وامتعة **تقدر** **نقلها** **وما لا يحرق** **منها** كالحديد **يد يد فن** **بوضع خفي** لا يجده اهل الحرب ولا يغفون عليه وكذا يكسر كل شيء
من آتيتهم واثامهم بحيث لا ينتفع به بعد الكسر وراق جميع المايعة والادهان على وجه لا ينتفعون فيفعل هذا كله مغايظة لهم
ويترك صبيانا ونساء شق **اخرها** **بابان** **حرب حتى يموتوا** **اجوعا** وعطشا لانه قتلهم منعهم للنهي عنه ولا وجه الى القيام
وجد المسلمون حية او عقربا في رجالهم **ثم** **اي في دار الحرب** **ينزعون** **ذنب العقرب** **وانياب الحية** **لا يقتل** **لها** **مقطعا**
لضررها على المسلمين ماداموا في دار الحرب وابقوا السلم ما كان في السراج الوهاج معزيا الى المحيط ومثله في البحر الرابح
وفيه معزيا الى القنار خانية فاسم اهل الاسلام من في دار الحرب فيطأ اهل الحرب النساء الاموات قال سفيان
عمر بن دينار انثري **ولا يقسم غنيمة** **ثم** **اي في دار الحرب** **الا للابدا** **اي** **اي يحرم** **قسمه** **الغنائم** **في دار الحرب** **للغير**
الابداع لنهيهم صلى الله عليه وسلم عن بيع الغنائم في دار الحرب والقسمه بيع معنى فيدخل تحتها والاصل عندنا ان لا يملك
قبل الاحرار والاسلام فترم القسمه والبيع قبله ويشارك المدد العسكري ويؤمن اهل الحرب اذا اسلموا بدارهم قبل
الاستيلاء عليهم ولا يثبت نسب ولدا من السبي من بعض الغنائم لتفقد الملك يجب العقر وتقسم الامة والولد بين
الغنائم ولوموات واحد قبل الاحرار بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو اختلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن
عندنا وعند بعض ولو قسم الامام الغنيمة لاهل اجتراد وللحاجة الغزاة لا يبيع عندنا ذكره الشارع الزيلعي وتبعه شيخنا في
شرحه لكن قال وظاهر ان جميع ملك الاحكام انما هي قبله اما بعد فلا احكام تختلف وليس كذلك فانه لا يملك بعد الاحرار
بدار الاسلام ايضا الا بالقسم بدار الاسلام فلا يثبت بالاحراز ملك الا بعد ما يملك الحق ولهذا لا يعتق واحد من الغنائم
عندنا بعد الاحرار لا يعتق ولو كان هلالا ملك مشرك عتق بعتق الشريك ويجري فيه ما عرف في عتق الشريك فحكم
استيلاء الجارية بعد الاحرار قبل القسمه وقبله سواهم او قسمت تلك الغنيمة عن الرايات والعرافه فوقع جارية بين اهل
راية مع استيلاء احدهم لها فانه يبيع عتقه لها لانها مشركة بينه وبين اهل تلك الراية والعرافه شركة ملك لكن هذا اذا لمواحق
تكون الشركة خاصة اما اذا كثروا فلا لان بالشركة العامة لا يثبت ولانية الاعتاق والقتل مائة او اقل وقيل اربعون قال في
البسوط والاول ان لا يورث ويجعل موكولا الى اجتراد الامام كذا في فتح القدير انتري وعبرنا بالحريه ودون الصحة لانه اذا قسم
دار الحرب مجزئا او قسم لحاجة الغنائم فصحيحة وان قسم بلا اجتراد او اجتراد فوقع على عدم صحته فغير صحيحة ولستنا
الابداع من حرمة القسمه فافاد جوازها للابداع وصورتها ان لا يكون للامام من بيت المال حيلة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين
الغنائم قسمه ابداع ليعمل الى دار الاسلام ثم ترجمها منهم فيرا فان ابوان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية
السير الكبير لانه دفع من رعام بتقبل من رفاص ولا يجبر في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال او في الغنم حيلة حمل عليها
لان الكل مالهم وفي الثانية ولو ان الامام او يبيع الى بعض الجند قبل القسمه ولم يبين ما فعل حتى مات لا يضمن شيئا وفي السير
الكبير اذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولا من دار الحرب شيء من اموال المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا وبعض
العسكر فضل فرس ياخذ فرسه على كره منه انتري **ولم تبع** **اي الغنيمة** **قبلها** **اي القسمه** **لنهي** **عنه** **في الحديث** **ولا ينقل الاحرار**
لا يملك **كما** **تروبعه** **نصيبه** **مجهول** **جراله** **فاحشة** **فلا يمكنه** **ان يبيعه** **ورث** **البيع** **لو وقع** **دفع** **للفساد** **وان لم يكن** **مردا** **من** **الغنم**
الى الغنيمة **وكذا** **اذا** **اخرج** **طعام** **الغنيمة** **الى دار الاسلام** **قبل القسمه** **رده** **الى الغنيمة** **كره** **في الثانية** **وفي الجوهرة** **ولا**
يجوز **ان يبيعوا** **شيئا** **من ذلك** **فيقولون** **حق** **لوا** **باع** **شيئا** **بطعام** **جاز** **انتري** **ومد** **لحرق** **ثم** **اي في دار الحرب** **كفقاتل** **في**

استحقاق الغنمية وافاد كلامه ان المقاتل وغيره سوى حق يستحق الجندى الذي لم يقاتل لرض او غير وان لا يتميز ولهد
عن افرى حتى امير العسكر وهذا بخلاف الاستحقاق الكلى في سبب الاستحقاق كذا في فتح القدير وفي البحر معزى الى
المحيط المتطوع في الغزو صاحب الديوان في الغنمية سواء انتزعي وفي التنازع الثانية اذا قسم الامام الغنمية ثم
جاء رجل وادعى انه شهد الوقعة واقام عدلين فالقياس ان ينتقض القصة وفي الاحكام لم ينتقض
وبعض من بيت المال قيمة نصيبه انتزعي **لاسوقي بلا قتال** اي لا شركة للسوقي في الغنمية اذ لم يقاتل لا
سرهما ولا دغلا لانه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال
واذا دكلام المنع من الحرب اذا سلم في دار الحرب والمرتب اذا سلم ولحق بالجيش لا يستحق شيئا ان لم
يقاتل صرح به في المحيط كذا في البحر وذكر الزبلي ان السوقي اذا قاتل ظرارة قصد القتال والتجارة تبع له فلا
يضمه كالحاج اذا تجر في طريق الحج لا ينقص اجره انتزعي **ولان سادات ثمة قبل قسمة اوبيع** اي لا شركة لظهور
نصيبه **وبعد اخذها** اي اذا مات بعد قسمة اوبيع **ثمة اوبيع** **والاخران بدارنا فانه يورث نصيبه** هكذا ذكر
في البحر وعزاه الى التنازع الثانية هذا وقد صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعد على احد
القوليين وفي قولنا يورث قال شيخنا بعد نقله لذلك ولم اترجمها وينبغي ان يفضل فان مات بعد خروج
القلة واخران لما ظر لها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لانه الحق فيه فان الغنمية بعد الاخران بدارنا
يتأكد فيها للفائزين ولا ملك لواحد بعينه في شئ قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا في الوظيفة وان مات
قبل الاخران في يد المتولي لا يورث نصيبه قياسا على مسئلة الغنمية وسيأتي من مات من اهل الديوان قبل
خروج العطا لا يورث نصيبه سواء مات في نصف السنة او في اخرها انتزعي **ولهم** اي للفائزين فخرج التاجر والرافل
لخذ من الجندى باجر فانه لا يعمل لهم ذلك **الانتفاع فيراى** اي في دار الحرب **بعلف وطعام وحطب وسلاح وهدية**
بلا قسمة لما رواه البخاري عن ابي عمر رضي الله عنه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكله
لان نفعه اطلقه ولم يقيد بالحاجة هنا تبع لما في الكنز وهو الاستسكان وقد شرطنا في رواية اخري واعتدنا
بما اشرو وهو القياس وليس يخفى عليك ان المعول عليه هو الاستحقاق الا في مسائل مطبوعة ليس ما نحن
فيه منها فعلى الرواية الاولى وهو الاستسكان يجوز للغنى والفقير وعلى الرواية الثانية وهو القياس ان يشرك
فلا يجوز الانتفاع به الا الحاجة كما في الخياب والدواب ووجه الاخرى قوله صلى الله عليه وسلم في طعام خبير
وهو كونه في دار الحرب وظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح به في الظهيرية
مع ان صاحب الكنز اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهيرية قيد جواز الانتفاع بها اذا لم ينههم
الامام عن الانتفاع به انتزعي بالماكل والمشروب واما اذا نههم فلا يباح لهم الانتفاع به انتزعي فينبى بقيد
المتولين به وقيد بالماكل لان ما لا ياكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما اشبه
ذلك الحديث رده والخيط والخيط كذا في تبين الكنز والاشك ان لو تحقق باحدهم مرض يوجب له استعمالها
كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح الهداية بحثا وقد صرح به في المحيط بذكره
لانا في بحر وبلا بيع **وبلا تول** لانه لا ملك لهم ولا ضرر في ذلك فان باع قبل القسمة رجلا من الغنمية لانه

بدل عين كان الجماعة وان كان بعد ما يتصدق به على الفقراء كذا غنيا وياكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزى
الى المحيط وفيه حاكيا عن التنازع الثانية اذا دخل العسكر دار الحرب فصاد رجل منهم شيئا من الصيد باذيا وصقرا
او طيبيا او صاد سمكة كبيرة من البحر او اصاب عسلا في جبال لا يملكه اهل الحرب او اصاب جواهر من ياقوت وغيره
وزمرد من معدن لا يملكه اهل الحرب او اصاب معدن ذهب او فضة او رصاصا او حديد مما لا يملكه اهل
الحرب سوى الخشيش والمافان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يختص به الاخذ فان
كان الاخذ باعه من التجار يتوقف على اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع انفع لهم من الثمن
فصح المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمية وان لم يكن المبيع فاما يجوز بيعه وياخذ منه ويرد في الغنمية و
هذا كله استسكانا والقياس ان لا تعمل الا اجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من الجندى حش الخشيش في دار الحرب
واستقى الماء وبيعه من العسكر والتجار كان بيعه جائزا وكان الثمن طيبا له ولو اخذ جندى خشيا فعلم منه قصا
عائمه اخرجه الى دار الاسلام فان الامام ياخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه ان شأوان شأواه
وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير معمول وعلى قيمة معمول فا اصاب غير معمول كان في الغنمية وما اصاب معمول
من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل لهذه الصنعة وان كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك
خاص لغيره يجعل المصنوع ملكا للعامل لهذه الصنعة وان كانت الصنعة على هذا الوجه في ملك خاص لغيره يجعل
المصنوع ملكا للصانع فينقطع حق صاحب الخشب فاما اذا كان لا يضمن بالنصب فالصنعة لا توجب انتفاع
حق المالك الا ترى من غصب من اخر جلد مبدنة وخطا فروا ثم وبغها فانه لا ينقطع حق صاحب الجلد عن
الجلد بهذه الصنعة ولو اخرجت الغنمية الى دار الاسلام فاخذ احد منها خشبا وجعله قصاعا او غيرها فانه يضمن
قيمة الخشب وكان المصنوع للذي عمل لا سبيل للامام عليه انتزعي **وبعد الزوج لا** اي لا ينتفعون بشئ
ما ذكر لزوال المبيع ولان حفرهم قد تكرر حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم **ومن اسلم**
منهم اي من اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج اليها حتى ظررنا على الدار **وعصم نفسه وطفله** لانه صا
سلما تبعا فلا يجوز قتله واسترقاقهم **وعصم كل مامعه** لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم على مال فهو له ولان
سبقته يد الحقيقة اليد الظاهرية عليه **واودعه معصوما** اي وضعه امانة عند معصوم مسلما كان
او ذميا لانه في يد حكمه لا يعصم **ولد الكبير وزوجه وعملها وعقاره وعبد المقاتل** اما ولد الكبير وهو
في لانه كافر حربي ولا تبعية وكذا زوجته وعملها جزاها فرب برقاها واما العقار فلكونه في يد اهل الدار وسلطا
نرها فهو من جملة دار الحرب فلم يكن في يد حقيقة فكان فيا واما عبد المقاتل فلاننا نمره على مولاه
خرج من يد وصار تبعا لاهل دارهم وكذا ائمة المقاتلة واركانت حبل فري والجندى في كذا في البحر معزى
الى المحيط وقيد بالوديعة لاسكانا غصبا في يد مسلم او ذمي فهو في عنده الامام خلا فالهال ان المال تابع
لنفسه وقد صارت معصومة بالاسلام الا ترى انها ليست بمنقوعة الا ان يحرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا
واباحة التعرض يعارض شره وقد اندفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عرضه للايمان وكان محالا للملك
وليس في يد حكمه فلا تثبت العصمة وقيد بكونه معصوما لانه لو كانت وديعة عند حربي فري في لانه يد ليست

معتزة وقيد فاكور اسلامه قبل اخذ لانه لو كان بعد فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم بعد
ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى لو اسلم احربا اسلامه نفسه فقط وقيد ناكونه خرج الدنيا بعد الظهور
لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج اليها ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الاولاده الصغار لا اسلامهم تبعه و
مالهم لم يكن في يده للقبائل وما اودع معصوما ليس فيا لانه في يده وهي يد معتزة عليه بخلاف ودعيته
عند الحرب فانها في ظاهر الرواية **حربي ودخل دارا بغيرا امان فهو في اخذ قبل الاسلام او بعد** في المحيط
حربي ودخل دارا بغيرا امان فهو في الجماعة المسلمين اخذ قبل الاسلام او بعد عن ابي حنيفة كذا في الجرح في القنية
مع العلم بسلامة من السير الصغير حربي ودخل دار الاسلام بغيرا امان فانه واحد من المسلمين فهو في الجماعة المسلمين
عند ابي حنيفة ورواية شاذة عن ابي يوسف وعندهما هو خاصة له وفي وجوب النفس عند ابي حنيفة ومحمد
روايات قال رضي الله عنه في الخلاف في ماله الذي ادخل دار الاسلام كالمخلاف في نفسه ثم علم ببلاده
جمع وقال استاجر لخدمته في السفر وحفظ ماله فعد الفرس المستاجر وسالمة فان شرط المستاجر في العقد
ان ما اصابه للمستاجر فسلمه من الغنائم له والا فهو بينهما انترى **هذا فصل في بيان كيفية القسمة لما بين**
احكام القنية شرع يبين قسمة ولا يخفى ان من احكام القنية وجوب قسمة وانما افرجه بفصل على حدة
لكثرة مباحته وشعبه بالنسبة الى غيره من الاحكام فالقسمة جعل النصب التابع بملا معيا **المستتر في الا**
سحقاق لسهم الفارس او الراحل **وقت المجاوزة** اي مجاوزة مدخل دار الحرب **فلو دخل دار الحرب فارسان**
فوسه اي مات فشهد الواقعة واجلا **استحق سهمين** سهمي فارس ومن **دخل راجلا فشري** فسا سهم الواقعة
فارسان **له سهم راجل** قال الامام الزبلي في شرح الكونجيب على الامام ان يقسم القنية ويخرج خمس القولبة ثلثا
فان لله خمسة ويقسم الاربعة اخماس على الغنائم للصوص الواردة فيه وعليها اجماع المسلمين انترى وفي
الجرح بالي التنازخانية وينبغي للامام اذا اراد الدخول الى دار الحرب ان يعرض العسكر فيعرف عددهم
واجلهم وفارسهم ويكتب اسمائهم فمن كتب اسمه فارسان مات فخرسه بعد فاجاوز الدرب استحق سهم الفارس
ولو باعرا لا يستحق الا ان يستبدك فسا اخري انترى وفي خق القدير ولو باع بعد الفراغ من القتل لا يسقط
عند البعض قال المصنف انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انترى وفي الثانية ينبغي للامام ان يؤمر على
الحيث من كاصير بامور الحرب وتديرها سواء كان من العرب او من الوالي واذا واهم امير اقامهم الامير يلى لا يدرون انهم
ينتفعون به ام لا ومنهم من يقول فيه التجارة كان عليهم طاعة لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر على ان فيه الهلاك
فحينئذ يقع رأي الاكثر ولو ان الامام كتب الى امير العسكر انا ولينا فلا فامير العسكر يكون امير اعلى حاله يجوز امره ولا يكون
الثاني امير قبل ان يصل الى العسكر ولو كتب اليه انا قد عزناك فوصل اليه الكتاب اولم يصل فانه يصير معز ولا فهو بمنزلة
ما لو كتب الخليفة الى امير مصر انا قد ولينا فلا فانا كان الاول ان يصلى بهم للجمعة مالم يحضر الثاني ولو كتب اليه انا قد
عزناك فوصل اليه الكتاب ليس له ان يصلى بالناس **ولاسهم لغيرهم** **واحد صالح للقتال** انما قيد ناكونه لما في البحر
من قوله قالوا ويشرط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون كبيرا حتى لو دخل به امر ومريض لا يستحق سهم الفرس
لانه لا يقصد به القتال وفي التنازخانية لو زال المرض وصار صالحا لبقا تل عليه قبل القنية فالقياس ان لا يسهم له وفي

الاستحقاق يسهم له بخلاف ما اذا طال نكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرس فكان
الفرق هو ان الارهاب حاصل للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرس فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالركوب
في الجرح بخلاف المهر ولو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فباعه سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه وقتل
دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاستبعه ودخل راجلا وكذا اذا ضل ودخل راجلا ثم وجد فباعه سهم الفرس ولو وجده
ودخل راجلا والموهوب لم فارسان ثم رجع فباعه سهم الفرس في القنية سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الرا
جل فيما اصاب بعده والراجل راجل مطلقا انترى اذا تقرر هذا علمت ان صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون اخل
بما ذكرنا من القيد وانما انجب من اصحاب المتون فانهم يتركون في متونهم فيود الابد من امانه الا ان يراه وهي موضوعة
لنقل المذهب فيقف من يقف على مسائل الاطلاق فيجري الحكم على اطلاقه مقيد بتركب الخطا في كثير من الاحكام
في الاقتا والقضا والاقوة الابال على العظيم **ولا يسهم لعبد وصبي وامرأة وذئ** **ورضخ بهم** لانه صلى الله عليه
وسلم كان لا يسهم للنساء والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود لم يعطهم
شيئا من القنية يعني لم يسهم لهم ولان الجهاد عبادة والذي ليس من اهلها والرضخ في اللغة اعطا القليل وهذا
اعطا القليل من سهم المرأة **انما باشر القتال او كانت تقدم بمصالح المرضي اودل الذي على الطريق** هذه فيود
لازمه قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر يعني الكنز انه يرضخ لهم مطلقا
وليس كذلك بل انما يرضخ للعبد اذا قاتل لانه دخل تحت ماله كالتاجر وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قد ربح
عليه والمرأة انما يرضخ لها اذا كانت تدوي الجرحي وتقدم على المرضي لانها عاجزة عن حقيقة القتال كذا في الهداية و
ظاهر تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال الولولجي ان الاعانة من اقامة مقام القتال فخذ من
الغانم وحفظ متاعهم انترى كما لا يخفى والذي انما يرضخ له اذا قاتل اودل على الطريق لان فيه منفعة للمسلمين **ولا**
يلعب به اي بالرضخ **السهم الا في الذي اذا دل** على الطريق فانه يبلغ به السهم ويزاد عليه لانه منفعة عظيمة للمسلمين
ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوي بينه وبين السلم في حكم الجهاد ودل على كلامهم
على انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة اليه وقد تقدم دليله ويرضخ للمجنون كافي الولولجية و
المعتوه كالصبي فيرضخ له فيما يظهر بل هو اولى بالرضخ من المجنون **والبراذين والعناق سوا الراحلة والمبغل**
العناق بكسر العين كرام الخيل العربية والبراذين خيل النجم والمجيب الذي ابو عربي وامه عجمية والمقرف ملكسه كذا
في شرح النقاية وفي فتح القدير المجيب ما يكون ابو من البراذين وامه عربية والمقرف هو ما يكون ابو عربيا وامه
برذ وانه انترى وكلام القاسوس يشهد للاول وعبارته والمقرف اخس من الفرس وغير ما يدا في المجنونة ام عربية
لا ابو لان ابو من قبل الفعل والمجينة من قبل الام انترى ومثله في مختار الصحاح والله اعلم وانما كان البراذين
والعناق سوا لان اسم الخيل يشتمل على الجميع والارهاب مضاف الى جميع جنس الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل
ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم الخيل يطلق على البراذين والعرب والمجيب والمقرف اطلاقا واحدا لان العرب
اذا كان في الطلب والهرب اقوي كالبرذ وانه اصبر والبرذ عطفاف في كل من منافع فاستوي البرذ والذي فيه
الدانة من قبل ابيه والعقيق الذي لا دانة فيه لانه من جهة ابيه وامه من جهة امه بل كلاهما عرب والمجيب الذي فيه الدانة

من قبل امته واما الموقف فنذكر في الصراح انه هو الذي للجنة من الفرس وغيره وهو الذي امره عبيد وابوه ليس كذلك
لانه الاقرب انما هو من قبل الخيل والجنة من قبل الانبياء فاذا كان كذلك فهو كالبرذون وفي بعض الكتب البرذون
وفي الابوين جميعا بان يكونا عجميين واذا تناول الجميع اسم الخيل صارت كلها كالعراب ولان البرذون قد يستفيع
به لانه العقيق يصلح للطلب والهرب والبرذون اقوي على حمل السلاح واكثر انقطاعا في القتال لانه لا ين من
العقيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة تخص بالقتال تساويان في السراج الوهاج وقوله لا الراحة والبغل
اي لا يسهل لراحة ولا يسهل لراحة البعير وكذا لا يسهل لحمار وهو الراحل سواء لان المعنى في الخيل معلوم فيهم و
لان الراحة والبغل انما كالفرس والرح والسيف والخمس لليتيم والمسكين وابوه السبيل وقدم فقر ذوي
القرى منهم عليهم ولاحق لاغنياهم لان الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين قسموا على ثلاثة
اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر بني هاشم ان الله تعالى ذكره لكم غنائه الناس
واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخس والعوض انما يثبت في حق من ثبت في حق المعوض وهم الفقراء والذين
صلى الله عليه وسلم اعطاهم النصرة انهم في حقهم صلى الله عليه وسلم على فقال انهم لم ينزلوا معي هكذا في الجاهلية والا
سلام وسبك بين اصابعه لان المراد من النصرة قرب النصرة والقرابة واليتيم صغير لا اب فيدخل فيه فقرا اليتيم
من ذوي القرى في سهم اليتيم المذكورين دون اغنياءهم والمسكين منهم في سهم المساكين وفقراء السبيل من
ذوي القرى في ابناء السبيل فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه الفقر والمسكنة باليتيم
اجيب بان فائدة دفع سهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحق وفي
الغنيمة هذه الثلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم جاز كما في
الصدقات كذا في فتح القدير والمراد بذوي القرى بني هاشم وبني المطلب وعليل ان قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف لعبد مناف اربعة بنين هاشم وعبد الشمس والمطلب
ونوفل ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم خيبر قسم خمس ذوي القرى بني هاشم وبني المطلب وكانت
غنائم رضي الله تعالى عنه من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل وكلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لا تنكر فضل بني هاشم لما كان ارضعك الله فيهم ولكن محي واصحابنا من بني المطلب اليك في النسب سواهم
بالك اعطيتم وحرمتنا فقال صلى الله عليه وسلم انهم يفارقون في الجاهلية ولا في الاسلام ونسبك بين اصابعه
فالشافعي رحمه الله تعالى يسميهم كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم ونحوه فنقول هل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصعبهم
ونصرتهم اياه فلم يبق بوفائه يستحقون بعد وفاته بالفقر حيث قال وهو ضخم خمس الخمس ولما كان هو ضامن الزكاة
يستحقه من يستحق الزكاة وقد منا ان الخلفاء الراشدين كانوا يقسمون على نحو ما قلنا وفي الحاوي القدسي وعي
ابي يوسف الخمس يصرف الى ذوي القرى واليتامى والمساكين وابوه السبيل وبه فاختار انتهى وهذا يقتضي كما
نجد عليه شيخنا رحمه الله تعالى ان الفقيه على الصريح الى الاقرب لاغنيا فيلحق **ذكره تعالى للبرك** اي للبركة باسمه
تعالى في اقتناع الكلام بقوله تعالى واعلموا انما قسمتم من ثمنى فان الله غنىه لان جميع الاشياء اذهو الغنى على الاطلاق
لان السلف رضي الله تعالى عنهم فسروه بما ذكره ابو العاليه بان سهم الله تعالى ثابت يصرف الى بناء بيته

انما كانت قريبة والا الى مسجد كل بلدة ثبت في الخمس **وسهمه صلى الله عليه وسلم سقط بعد كالحصفي** لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم كان يستحقه رسالته ولا رسول بعده والصفي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من
الغنيمة مثل زرع اوسيف او جارية وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصرف بينهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى الخليفة
والجينة عليه ما قد منا ومن **دخل باذن او منعة فاغار على دار الحرب خمس** ما اخذوا والا اهو وان لم يكن
دخولهم باذن او منعة لا يخمس لان الغنيمة والدخول هو لما خوذ قرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظهورها
والقرم موجود في المنفعة والدخول بالاذن والاختلاص موجود في غيرهما ولا يضمن مع المنفعة ودخولهم بغير اذن
الامام لا يجب عليه ان ينصفهم اذ لو حل لهم كان فيه وهو للمسلمين بخلاف الواحد والاثنين لا يجب نصرتهم والتقييد
بآذن الامام كما وقع في الكنز ليس احتراز بالانه لو كان باذن الامام فغنيمة رواتين والمشهور انه يخمس لانهما اذن لهم
الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمعنة ومن لم يمتد به بل انطت الحكم وهو التخييس باعدام من وعما اما
الاذن او المنعة قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ان افاد ما ذكر من كون التقييد بالاذن الامام ليس بغير احترازي فالجواب
ان الداخل باذن الامام يخمس ما اخذ مطلقا او بغير اذن فان كان فامنع خمس والا لا وفي المحيط لوقال الامام والحسين
فرواكم لا خمس فيه فان كانوا لا منعة لهم حازوا وان كان لهم منعة لا يجوز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام فلان
يطلبه بقوله بخلافه في الثاني ولذا لو دخلوا بغير اذن خمس ما اخذوه انتهى وبما ذكرنا صرح ملا خسر ومن دخل دارهم فاغار
خمس الامم لا منعة له ولا اذن فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قرا وهو ما بالمنعة او باذن الامام
فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرتهم انتهى وبصرح في السراج الوهاج حيث قال فاما اذا دخل الواحد والاثنين باذن
الامام فغنيمة رواتين والمشهور منهما انه يخمس والباقي لمن اصاب ذلك لان لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد
فصار لما خوذ مطهر فكان كالمعنة فدخل لما خوذت الغنيمة خمس وهذا هو الاصح وهذا ظهر لك قصور عبارة الكثر عن
افادة جميع ما افاده كلام المختصر والله اعلم **ونصب للامام ان ينقل وقت القتال حيا على القتال فيقول من قتل قتيلا**
فله سلبه او يقول من اخذ شابا فوله وفي مختصر القدر وري ذكره بلفظ لا باس وهو لا يخالف ما ذكرناه لانها تستعمل
في المندوب ايضا فلم يكن مضطرا فيما ذكره تركه اولى وفي المبسوط ذكره بلفظ الاستحباب وفي الهداية التعريض مندوب
اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال اي رغبهم والترغيب في الشوق والتفصيل نوع غير رغب وقد روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم بدر فقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ شيا فوله ولان في ذلك مصلحة للمسلمين لان
الشجعان يرغبون في النفل فيحاربون بانفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قال اصحابنا لا يجوز التفصيل الا قبل اقرار الغنيمة بدار
الاسلام واما بعد فلا يجوز لاسم الخمس لانها ماله عزز في النفل حث على القتال واذا احرزت زال هذا المعنى ولان اذا احرزت
فلق برحق جميع الجيش فلم يميز اسقاط شي واما الخمس فلا حق للغانم فيه فيجبوز التفصيل منه **ويستحق الامام لو قال**
من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو اي الامام قتيلا استحقا لانه ليس من باب القضاء ولا تامة بخلاف ما اذا خصص
نفسه بقوله **من قتلته انا فله سلبه** للتممة الا اذا اعمى بعد كافي العز فلا عن الظهيرية وبخلاف ما اذا خصصه بقوله من قتل
قتيلا منكم فان الامام لا يستحق كافي التنازعا ثنية ولو قاطب واحدا فقتل الخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة لانا قتلها
معرا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام وهو على العوم فقتل رجلين فله سلب الاول فاستحق سلبه ما يستحق السلب

من يستحق السهم او الفسخ فمثل الذي والتاجر والمرأة والعبد **وذاي التنفيل اغنا يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل**
امراة ومجنون ونحوهما من لم يقاتل وسمع القاتل مقاتلة الامام ليس بشرط في استحقاقه ما تقدم به
حق لو قتل من لم يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما وسعه اشاعة الخطاب وقد
وجه **ولو قتل الامام السرية الربيع وسمع العسكري ونزاهلهم النفل** استحقاقا كذا في البحر فقلنا من الظهيرة
ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام الا من الخمس لانها اذا حرزت تعلق بها حق جميع الجيش واما
الخمس فلا حق للفائز فيه فيجوز التنفيل من كذا قال الامام وغيره قال الكمال اورد عليه ان لم يكن حقهم
فهو للاصناف الثلاثة فكما لا يجوز ابطال حق الفائز كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم اجيب انما يجوز باعتبار جعل
النفل له من احد الاصناف وصرف الخمس الى واحد من الاصناف يكفي لما قد منا انهم مصارف انري **وسلب**
مامعه من مركبه وثيابه وسلاحه وكذا ما على مركبه من السرج والاكه وكذا مامعه على الدابة من ماله في حقيقه
او على وسطه وجنبه وغلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما كان على فرس اخر فليس ذلك بسلب وهو
غنيمة لجميع الجيش كذا في السراج الوهاج وفي القاموس السلب بالفتح مركب ما يسلب وجعه اسلاب انري **وهكم**
اي التنفيل قطع حق الباقي لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من اصاب جارية فري
له فاصارها مسلم فاستبناها لم يحل له وطيرها ولا يبيعها وهذا عند ابي حنيفة والجمهور وقال محمد له
ان يطاها ويبعها لان التنفيل يثبت به الملك عند كذا يثبت بالقسمه في دار الحرب والشر من الحرب و
جوب الضمان بالانلاف قيل على هذا الاختلاف كذا في الهداية **والسلب لكل ان لم ينفل** اي لا يختص به
القاتل عندنا لانه ما خوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمه القنايم كما نطق بالنص وقال
صلى الله عليه وسلم لم يجزى من الغنيمة الا ما طابت به نفس امامك واما قوله صلى الله
عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فيصحب الشرح ويحتمل التنفيل فيعمل على الثاني لما روي هذا **باب**
في بيان احكام **استيلاء الكفار** لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان استيلائهم علينا ونقد به
الاول على الثاني ظاهر وهو شامل لشيين استيلائهم علينا وعلى بعض واستيلائهم على امرنا فقدم الاول
فقال **اذا سبي كافر كافرا اخرج بدار الحرب** وهذا قيد لابد منه وقد اخفاه صاحب الكنز **واخذ ماله ملكه**
لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام فيما اذا كان الكل بدار الحرب كما قيدنا به لاث
الكافر يملك بما شره سبب الملك فكذا بهذا السبب **ولو سبي اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا**
يكونهم لانهم احرار ذكروا ماضى وغزاه الى واقعات الصدر الشريف **وسلكنا ما يجد من ذلك ان غلبنا**
عليهم اعتبارا بنا اموالنا وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها وقال الشافعي رحمه الله
تقلا لا يكون لان الاستيلاء محذور ابتداء وانزاعا والمحذور لا ينترض سببا للملك على ما عرف من قاعدة ولنا
ان الاستيلاء محذور ابتداء وانزاعا والمحذور لا ينترض سببا للملك ودفع الحاجة المكلف كاستيلائنا على اهلهم وهذا
لان العصمة تثبت على ما منافاة الدليل ضرورة التمكن من الانتفاع واذا زالت المكنته عاد بها كما كان غير
ان الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومالا والمحذور اقيم اذا صلح لكرامه

نفوذ الملك وهو الثواب المأهل كالصلاة في الاذن المفضولة فاطنك بالملك العاقل قيد بالاحراز لانهم لو استولوا
عليهم فظروا عليهم نفلا الاحراز فانها تكون ملاكرا بغير شئ ولو اقتصروها في دارنا لم يملكوها وفي البحر فقلنا المحيط
يفرض علينا اتباعهم ومقاتلتهم لاستحقاق الاموال من ايديهم ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يرض
علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف الداري يفترض اتباعهم مطلقا ولو استولوا فلا سبيل لادبارنا عليهم كما في شرح
الطحاوي وهو مفاد كلامهم المختصر لانه حكم ملكهم اياها والله اعلم **وان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمه**
فويله بجان اي بغير شئ وان وجد بعد ها اي بعد القسمه فويله فالحقيقة اي ياخذ ببقية لان المالك القديم
زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا لانه في الاخذ بعد القسمه ضررا بالماخوذ منه باذ الملك بغير قيمة
ولو كان ملكه متلبنا فلا له عليه بعد ها اي بعد القسمه لانه لو اخذ اخذ بماله وذلك لا ينفذ وقيل القسمه ياخذ
بجان كذا في البحر معزى الى المحيط **وهوله بالثمن لو اشتراه تاجر منهم او من العدو واخرجه الى دار الاسلام اخذ**
مالك القديم بثمن الذي اشترى به التاجر من العدو وان شالاه متضررا بالخذ بجانا ولو اختلف المولى والمشتري
منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بتمنه الا ان يقيم المالك البيعة انه اشتراه فيثبت ذلك كما في فتح القدير
وذكره في البحر ايضا وغزاه الى المحيط وقد استنفذ من اشارة المختصر انه لو اشتراه التاجر بماله قدره ووصفاته
لا ياخذ المالك القديم لعدم القايمة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدره او باري
منه ووصفا فان له ان ياخذ لانه ينفذ ولا يكون ربا لانه يستخلص ملكه فهو في الحقيقة قد لا عوض فلو كان اشتراه
بمثله لسه فليس للمالك اخذ ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذ باتفاق الروايات وعمامة في البحر الرايق
وفي السراجية ولو دخل رجل اليهم فاحبته منهم او اشتراه واخرجه الى دار الاسلام اخذ المالك بالقيمة في الحبسة
وفي البيع بالثمن الذي اشتراه **وان فقاعينه واخذ ارضه** اي للمالك ان ياخذ بالثمن من التاجر وان كانت
عينه نفقة واخذ التاجر ارضه يعني لا يحيط شيئا من الثمن ولا ياخذ المالك الارض اما الاول فلما تقرر في كلام
مهم من ان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن بخلاف الشفعة لما تحولت الى الشفع صا والمشتري في يد المشتري
بمثله المشتري سرا فاسد والاوصاف تضمن فيه كما في القضب اما هذا الملك صحيح فافترقا واما الثاني فلان الملك
فيه اي في الارض صحيح لاشبهه فيه فلو اخذ اخذ بماله فلا ينفذ وان اخرج المشتري من العدو عن ملكه بعوض فاخذ
المالك القديم فذلك العوض اذا كان مالا او غير ماله كالصالح عن دم او هبة اخذ ببقية ولا ينقص تصرفه بخلاف
الشفيع لان حقه قبل حق المشتري فينقص تصرف المشتري لاجله **والقول للمشتري في مقداره** اي اليه اذا اختلف
المولى والمشتري منهم في الثمن **عند عدم البرهان** اما عند وجوب البرهان بان اقام المالك البيعة انه اشتراه بكذا
فتقبل بيعة ولا اعتبار بقوله لان البيعة **بقيمة** وقد قد منا لان **تكرار الاسر والشر اخذ الاول من الثاني بتمنه**
ثم ياخذ القديم بالثمنين ان شامناه ان عبد الزيد اسره العوف واشتراه عمر بن النضر فاخذ الاسلام ثم
اسره العدو ثانيا فاخذوه دار الحرب فاشتراه بكر فاخذ دار الاسلام اخذ المشتري الاول وهو عمر وبتمنه ثانيا
لان الاسر ورد على ملكه فيكون خيا والخذ له ثم اذا اخذ هو ياخذ المالك القديم وهو زيد بالثمنين ان شال الى
الثمن الذي اشتراه به الاول من الحرب والذي اشتراه به الثاني من الحرب لان المشتري الاول قام عليه بالثمنين

احداها بالشر الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم ان ياخذ من المشتري الثاني وهو كبر
ليس له ذلك لان الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول غايبا وهو الماسور منه ثانيا كما ذكرنا وكذا لو اشتراه
المشتري الاول من التاجر الثاني ليس للمالك القديم ان ياخذ منه حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود
ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه القديم واذا ملكه بالشر الجديد منه **ولا يملكونه حريتا ومدا واما ولدنا و**
مكاتبتنا ونملك عليهم جميع ذلك بالغلبة لانه السبب انما يفيد بالملك في محله والمحل المال المباح والمحرصوم
بنفسه وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزا على جنائهم
وجعلهم ارقا ولا جنائهم من هو لا ويتفرغ على عدم ملكهم هو لا انهم لو اسروا ام ولد مسلم او مكاتبا او مدبرا ثم ظهر
على دارهم اخذ ماله بعد القسمة بغير شيء وعوض الامام من وقع في قسمه من بيت المال قيمته ولو اشترى ذلك
تاجر منهم اخذ بغير شيء ولا عوض **ولو نفع اليهم دابة ملكوها** التحق الاستيلاء اذا لا بد للبعي يظهر عند الخروج
من دارنا وبهذا علمت ان ما وقع في الكثر من التقييد بالعمل ليس للاعتزاز وانما هو قيد اتفاقي وان الاول
التعير بالدابة كما وقع في المختص به غير في المحيط وفي المغرب نداء البعير يرد من باب ضرب **وان ابق اليهم**
قن سلم فاخذوه لا اى لا يملكونه بالاخذ عند ابي حنيفة وقال لا يملكونه لان العصمة لحق المالك لقيام يده
قد ذلت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام مكره ولو انه ظهرت يده على نفسه بالخروج من دارنا لان اعتبار سقوط
اعتباره لتحقق الولي عليه تمكينا له من الانتفاع وقد ذلت يد المولي فظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه
فلم يبق بحال المالك وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اذا اخذوه وقرروه وقيدوه في هذه الصورة لا يملكونه عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لما لکنه ان لم ياخذوا قنرا لا يملكوه اتفاقا ومن ثم ذلت فاخذوه كما وقع في
الوقاية بخلاف المتردد في دار الاسلام لانه يد المولي باقية لقيام اهل الدار فنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك له عند
ياخذ المالك القديم رهونا كان او مشريا ومعتوقا قبل القسمة وبعد القسمة يودي عوضه من بيت المال **بخلاف**
ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده فاخذوه حيث يملكونه اتفاقا وهي اربعة على الكثر كما لا يخفى ولو كان كافرا من
الاصل فهو في تبع لمولاه وفي العبد الذي اذا ابق قولنا ذكره بعد الامة كذا في فتح القدير **ولو ابق قن ومعه**
فريس او متاع فاشترى رجل كل منهم اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن يعنى عند الامام رحمه الله تعالى وقال
ياخذ العبد وما معه بالثمن اعتبارا للحالة الاجتماع بخالة الافراد وقد بينا الحكمة في كل فرد اعترض على قولنا انهم
بانه ينبغي ان ياخذ المالك المتاع بغير شيء ايضا لانه لما ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لانقطاع
يد المولي عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكافر ولا يصير ملكا لهم واجيب بانه يد العبد ظهرت
مع الثاني وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال
وفي القاموس المتاع المنفعة والسلعة والاداء وما منعت من الخواص انتهي والمراد الثاني هذا **وعن عبد**
سلم شراه مستان **ههنا وادخل دارهم** هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يعتق لان الواجب
ان يعجز على بيعه فقد ذلت اذا لا بد لنا عليهم فبقى عبادنا في ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعناق مقاما
تخليصا للمسلم من ايدي الكفار **كعب لهم اسلم ثمة مجانا وظهرنا عليهم** فانه يعتق ولا يثبت الولاء من اهل لان

هذا اعتق حكى ذكره ملافسر وعزاه الى غاية البيان عن شرح الطحاوي وهكذا مولانا في مجموع شرح الطحاوي
والله اعلم هذا **باب** في بيان احكام **المستأن** اخبر عن الاستيلاء لان الاستيلاء بالقر يكون والاستيلاء
بسد القر فاورده لذلك وتقدم الاستيلاء المسلم على الكافر ظاهر هو اى المستأن من يد رجل **دار غير بامان**
فتش مسلما ودخل دارهم بامان وكافرا ودخل دارنا بامان **دخل سلم دار الحرب بامان حرم تعرضه شئ منهم** و
هذا اولى مما وقع في الكثر من قوله دخل تاجرا ثم الى اخره لانه ابرهم التاجر ولم يبين هل هو مسلم او كافر وبهم
الدخول ولم يبين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه لانه ضمن بالاستيلاء ان لا يتعرض لهم والتعرض
بعد ذلك يكون غديرا والغدر حرام الا اذا اغدر به ملكهم فاخذ ماله او حبه او فعل غير يعلم الملك ولم يمنعه
لانهم هم الذين نقضوا العهد **فلا يخرج شيئا من دارهم ملكه ملكا حراما فيصدق به** انما يملكه لانه نظرا الى مباح
وانما كان حراما للغدر وانما يصدق به لما فيه من الخيثة فيدبر بالتصدق به واذا بالخطر مع وجود التصديق
انه لو كان لماخوذ غديرا جارية لا يجعل له وطيرا ولا المشتري من بخلاف المشتري فاسدا فان حرمة وطيرا على
المشتري خاصة ويجعل المشتري من بخلاف لان المنع من الثبوت حق البائع في حق الاسترداد ويبيع المشتري انقطع
حقه لانه باع ببيعاصحها فلم يثبت له حق الاسترداد وهذا الكراهة للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وفيه بالا
خراج لانه اذا غضب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شرا فاسدا
كذا في البحر معزيا الى المحيط **بخلاف الاسير** فانه مباح لم يتعرض **وان اطلقه طوعا** لانه غير مستأن فهو كالمعتق
فانه يجوز له اخذ المال وقتل النفس **وفى استحابة الفرج** لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاقرار بدارنا
الا اذا وجد امراته الماسورة او ام ولد ومدا برية ولم يطاهن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا شيئا من
ذلك وقيد فابعد على اهل الحرب لان اهل الحرب اذا وطهرن نجس العدة للشبهة فلا يجوز وطهرن حتى تنقضي
عدته بخلاف امته الماسورة لا يجعل وطيرا مطلقا لانه مملوكه لهم **فان ادانه حربي او بعكسه** اما الادانة فلا انقضاء
يعتمد الولاية ولا ولاية قبل الادانة اصلا ولا وقت القضا على المستأن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من الهالة
انقائه وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا الذي غصبه واستولى عليه لصا وفتنه مالا غير
معصوم على ما بينا وما ذكرناه في القضا **وفى المسلم يرد المقتوب والدين ديانة** وان كان لا يحكم عليه بلانه
غدر ذكره في تعيين الكثر مقتصر على الغصب وسكت عن الافناء بقضا الدين وفي فتح القدير يعنى بان يجب
عليه قضا الدين فيما بينه وبين الله تعالى وراعه بالدين ما هو اعم من البيع بالدين او الاتباع به او القرض وان
كان الدين لا يقال على القرض لغة كما يفيد كلام القاموس وما حملنا ما هو الا على قصر يحرم بانه احد هو الواو
الاخر في دار الحرب شيئا ثم خرجا لم يقض بشئ **ولنا الحكم المتقدم** في انه لم يقض بدينه ما بشئ يحرم في حرمه **بين**
فعلا ذلك اى الادانة والغصب **ثم استأمننا** اى ثم دخلنا دارنا بامان لما بينا **خرج حربي مع سلم الى العسكر**
فادعى المسلم انه اسير وقال الحربي كنت مستأمننا فالقول للحربي **الا اذا قامت قرينة** تكون مكتوبا او غير
او كان مع عدد من المسلمين كذا في البحر معزيا الى المحيط يعنى فلا يكون قوله مقبولا لان الظاهر يكذب ويكون
القول قول المسلم انه اسير لان الظاهر يشك له **وان خرجا مسلمين قضى بينهما بالدين والغصب** لا اى اسلم

الحرب في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد الاذنة والغصب لان المدائنة وقعت صحيحة لوقوعها بالترافق والولاية
ثابتة حالة القضا لا التزاما بالاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ابتناه انه ملكه ولا حيث في ملك الحربي حتى يور
بالزاد وقد قد من ان المسلم اذا دخل دارهم بامان فاذا نه حربي او غصب منه شيئا يفتق بالرد وان لم يقض عليه
قتل احد المسلمين المستأمنين صاحب نجب الدية في حاله والكفارة في الخطا يجب الدية في مال
القائل لا على العاقلة سواء كان القتل عمدا وخطا اما الكفارة فلا تطلق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة
بالاقرار بدار الحرب لا تستلزم اضرار الدخول بالامان وانما لا يجب القصاص لانه لا يمكن استيفاء الاينة ولا
منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب وانما وجبت الدية في ماله للهد لان العواقل
لا تعقل العمد وفي الخطا لانه قد رزق لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار ذكرها **وفي**
الاسيرين كقر فقط في الخطا انما لم يجب شي الا الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الاسير
صار يتعاملهم بقرهم فيبطل الاقرار فسقط العصمة المقررة وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية اصلا
لا في العمد ولا في الخطا لكن العصمة الموثمة وهي ما توجب المال عند التعرض باقية فتجب الكفارة في الخطا و
عندما تجب الدية في العمد والخطا **قتل مسلم من اسلم ثم عتقه** حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا فقط ثم
شرح في بيان احكام استيوان الكافر فقال **فصل** في هذا فصل لا يمكن حربي مستأمن فينا سنة وقيل له
ان ائت سنة وضعنا عليك الجزية لان الحربي لا يمكن من اقامة دايمة في دار الا بالاسترقاق او جزية لانه
يصير عينا لهم وهو ناعليا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن في الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع المبرم وسد
باب التجارة ففصلنا بينهم سنة لانها مودة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية قيدنا بالمستأمن
لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو ومعه في وان قال دخلت بامان لم يصدق واخذ ولو قال انار رسول فان وجد
معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم لعلامة يعرف ذلك كان امنا فان الرسول لا يحتاج الى امان خاص بل كونه
رسولا امن وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومعه فيا واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاحذر واحذر
المسلمين لا يختص به عند ابي حنيفة بل يكون في الجماعة المسلمين وظاهر قولهما انه يختص به ولو دخل الحرم
قبل ان يؤخذ فسد ابي حنيفة يؤخذ ويكون في الجماعة المسلمين وعلى قولهما لا ولكن لا يطعم واليسق ولا يؤذي
ولا يخرج كذا في فتح القدير وفي البرقلا عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامام اخذ قبل الاسلام
او بعد وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع هذا الحربي الى دار الحرب خرج من ان يكون فيا وعاد
حرا ولو قال رجل من المسلمين انا امته لم يصدق الا ان يشهد رجلان غير انه امته انترى **فان مكث سنة**
بعدا لاقامة المتقدم **فهو ذمي** لانه صار ملتزما الجزية فيصير ذميا ومراة من السنة ما وقته الامام لسوا كان
سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه صرح في المجتبى حيث قال وللامام ان يوقت في ذلك ما دون التسكك الشهر
والشهرين فان اقامه لزمته الجزية وصار ذميا انترى وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال ثم الامام ينبغي له
ان يتقدم اليه في اول ما دخل ويضرب له مدق على ياري ويكون السنة نحو الشهرين او الثلاثة ويقول له ان
جلوزتها جعلتك ذميا ووضعت عليك الجزية فان رجع قبل تمام المدق الى وطنه فلا سبيل عليه لانه لم يلتزم

الجزية واما ما يصير ذميا لانه لما اقامها بعد تقدم الامام اليه صار ملتزما الجزية وهي تلزم بالالتزام فيصير ذميا
الذمي لا يترك الامام رجع الى دار الحرب انترى فان قلت يشكل على هذا ما ذكرت اولا بقولك لان الذمي لا يمكن
من اقامة دايمة ويمكن من الاقامة اليسيرة ففصلنا بينهما سنة الى اخره وهو مصرح به في عامة شروح الهداية
قلت لا يشكل لانه لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادري بها فاذا اراد المصلحة في السنة و
قت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التي هي ذميا واذا اراد المصلحة في ان يوقت بما دون نحو الشهرين او الثلاثة
فعل ومكنه من الاقامة دونها والله اعلم وانما المنع ان يمكن من اقامة دايمة وهي السنة فما فوقها لم يمكن من الرجوع
وهذا لا ينافي ما ذكرنا كما لا يخفى وظاهر المتن ان قوله الامام له ما ذكر بشرط لكونه ذميا فان مكث سنة قبل
مقال الامام لا يكون ذميا وبه صرح العتافي فقال لو اقام سنين من غير ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع قيل
ولفظ المبسوط يدل على خلافه والاوجه الاول كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في الزاوية وفي هذا
اللفظ دلالة على ان تقدم اليه ليس بشرط لصيرورته ذميا عند اقامته تمام السنة بل يصير ذميا اذا اقام في
دارنا سنة وان لم يتقدم اليه الامام بقوله ان ائت سنة وجبت انترى وهذا يوافق ما عن المبسوط والله اعلم
ولا جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعد فوجب في الحول الثاني **الابشرط اخذها منه فيه** اي في حول
المكث فتوقف منه ثم شرح في بيان احكام الذمي فقال **ويجزي القصاص بينه اي بين الذمي وبين المسلم و**
يضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا تلفه وتجيب الدية عليه اذا قتله خطأ ويجب كف الاذي عنه ويحرم
غيبته كالمسلم صرح به التمام في فتح القدير **واذا اراد الرجوع الى دار الحرب بعد الحول منع من ذلك**
لان عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام **كالموضع عليه الخراج او صار الى المستأمنة الكفاية نزع**
مسلم او ذمي اما الاول فلا يخرج الارض بمنزلة خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا فيدبر
ضعه لان بمجرد الشرا لا يصير ذميا لانه قد يشترها للتجارة وصحة الزبلي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الو
هاج وفسر في بعض شروح الهداية وضعه بالتوصيف عليه وفي فتح القدير والمراد بوضعه التزامه واخذ
منه عند حلول وقته وهو بمباشرة السبب وهو ذراعتا او تعطيلها من التمكن منها اذا كانت في ملكه او ذراعتا
بالاجارة وهي ملك غير اذا كان خراج مقاسمة فانه يؤخذ منه لاسيما المالك فيصير به ذميا بخلاف ما اذا
كان على المالك ولا يظن بوضع الامام وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج ونحوه لان الامام
قط لا يقول لان الخراج من حين استقر وظيفة الارض على كل من صار ذميا واستمرت في يد انترى وانما
الثاني لاننا التزمنا المقام تبعا للزوج فتكون ذمية قال التمام في شرح الهداية وتقييد الزوج بالذمي
ليفيد انما نصير ذميا لاكتسب مسلما بالاولى انترى لان الكلام فيما اذا كانت كتابية كما في البرقلا عن
التتار خاتبة وقولي او صار ذميا زوج اولي من قول الكثر او تكعت لانه حقيقة في الوطى عندنا وهو ليس
بشرط هنا كما اشار اليه الزبلي فتصير ذميا بشرط العقد من غير توقف على الدخول وان كان النكاح في كلام
الكثر بمعنى العقد باضافته اليه والله اعلم وقولي او صار زوج الى اخره اولي من جهة اخرى لانه يشك ما اذا دخل
المستأمن بامارة دارنا ثم صار الزوج ذميا وهبارة الكثر لا تشمل ذلك لان ظاهر قوله وان تكعت ذميا ان النكاح

حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشيء كما علمت والله اعلم **لا عكسه** اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه يمكنه ان يظلمها فيرجع الى بلد فلم يكن ملتمزا للمقام وكذا لو دخل الينا بامان فاسلمت فلم ان يرجع الى دار الحرب **فان رجع اليهم حل ذمه** اي ان رجع المستامن الى دار الحرب فقد جاز قتل لانه ابطال امانه بالعود اليها وظاهره ان لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعد لان الذمي اذا الحق بدار الحرب صار حربيا وجواز قتله بعوده ليس موقوفا على كونه ذميا او ودعة فلو اسقط صاحب الكنز ذكره الدين والودعة من هنا كما فعلنا كان اولي كما لا يخفى **فان ترك ودعة عند معصوم مسلم او ذمي او دينيا فاسر او ظهر عليهم فاخذوه او قتلوه سقط دينه وصار ماله فيا وان قتل او مات فقط ذمته ووديعته لو رثته** بيان لحكم امواله المتركة في دار الاسلام اذا رجع الى دار الحرب وفي السراج الوجاه لوبعث من ياخذ الودعة والقرض وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة كما ذكره بعض الشارحين خمسة اوجه في ثلاث يسقط دينه وتصير وديعته غنمية الاول ان يظهر واعلى الدار وياخذوه الثاني ان يظهر او يقتلوه الثالث ان ياخذوه سببا من غير ظهور فقوله فاسر بيان للثالث وقوله او ظهر عليهم بيان للاوليين لانه اعم من ان يقتلوه او لا لكن شاعرا لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله يبقى عليه كما سيأتي فلا بد من التفتيش في الظهور عليهم بان ياخذوه او يقتلوه كما قيدنا به في هذا المختصر وانما صار وديعته غنمية لانها في يد تفرق لانه لا يد المودع كيد فيصير فيا تبعا لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق عليه من يد العامة فيفتحق به فيسقط به وينبغي ان تكون العين المفصولة من كونه لعدم المطالبة وليست يدا الغاصب كيد ولم يذ كر في الكنز حكم الرهن قالوا لو الرهن للمتركة يد يده عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي تجميعه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الودعة ولهذا قلت وصار ماله فيا وهو اولي من قول الكنز وصارت وديعته فيا لانه لا يخفى الودعة لان ما شريكه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك كما صرحوا به وفي وجهين يبقى ماله على حاله فيا اخذ ان كان حيا او رثته ان كان ميتا الاول ان ظهر واعلى الدار فيهرب الثاني ان يقتلوه ولم يظهر واعلى الدار او يموت لان نفسه لم تقصر معصومة فكذلك ماله وتغيرنا بالدين اولي من تعبیر صاحب الكنز بالقرض لانه يشمل سائر الديون وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على اللص غلب انتهى فينبغي ضبط المختصر بالبناء الجوهري كما لا يخفى قال مولانا في جرحه ولم اذكرها اذ كان على المستامن دين لمسلم او ذمي او انه لم في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق لبقا المطالبة وينبغي ان يوفي من ماله المتركة ولو صارت وديعته فيا انتهى **حرب هنا** اي بدار الاسلام **لم غنة عدس واولاد ودعة مع معصوم وغيره** اي غير معصوم فاسلم ثم ظهرنا عليهم فكله في بيان لحكم ما تركه المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اقسا باسلامه او يصير رثته ذميا فيقيد باسلامه كما وقع في الكنز ليفهم منه ان الحكم الامر بالاولي اما المرأة واولاده الكبار فانهم حريون كبار وليسوا بايتباع وكذا ما في بطنها لو كانت حاملا كما قلنا انه حيزوها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع ابيه في الاسلام عند اتحاد الدار وقع تباني الدارين لا يحف ولذا اطلق في المختصر في الولد تبعا لما في الكنز لينتظم الصغير والكبير والجنيين ولوسى الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام

قوله سلم تبعا لابي لانها اجتمع في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه وهو في كل حال واما امواله فانها لا تنصير بحرية **٣٣** بامر انفسه لاختلاف الدارين بقي الكل غنمية وعمم المودع لعدم الفرق بين كونها عند معصوم او غير هذا فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم معصوماني ودماهم واموالهم بخالفه قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة يعني المالك الذي في يده وما هو في معناه بالعرف لان من داب الشرع بنا الحكم على الغلبة كذا في بعض شروح الهداية **وان اسلم غنة فظهرنا عليهم فطفله حرم سلم ووديعته مع معصوم** اي سلم او ذمي له لا لغيره **وغيره في** بيان لحكم متركة الحرب اذا اسلم في دار الحرب وجا الينا سلم او ترك امواله واولاده ثم ظهرنا على اهل الحرب اما الولد الصغير فيرتفع لابي حرمه اسلم اذ الدار واحدة فكان حراما وما كان له من ودعة عند مسلم او ذمي فري له لان له يدا محترمة ويد كيد وما سوي ذلك فهو في اما المرأة واولاده الكبار فلما قلنا يعني من انهم حريون وليسوا بايتباع واما المال الذي في يد الحربي فلا يده لم يصير معصوما لان يد الحربي ليست يدا محترمة وشمل قوله وغيره العين المفصولة في يد المسلم او الذمي فيكون فيا لعدم الغنمية كذا في فتح القدير **واللام اخذ ذمة مسلم لا ولي له واخذ ذمة مستامن اسلم هنا** اي في دار الاسلام **من عاقلة قاتله خطأ** لانه قاتل نفسا معصومة خطأ فيعتبر بغير النفس المعصومة وقتلنا للامام اخذ ذمة اي حق الاخذ لانه لا وارث له لانه يملكه الاما كما توجه عبارة الكنز بل يوضع في بيت المال والله اعلم **وفي العمد له القتل او الذمة لا العفو** اي لو قتل من لا ولي له عمدا خذ للامام ان شاء قتله وان شأنا اخذ الذمة لبيت المال لان النفس معصومة والقتل عمدا والولي معلوم وهو السلطان لانه ولي من لا ولي له كما في الحديث واخذ الذمة بطريق الصالح القاتل لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الذمة وان كانت انفع للمسلمين وليس للامام العفو لان الحق للعامة وللاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض والله اعلم **هذا باب في بيان احكام العشر والخراج والجزية** لما ذكرنا يصير به المستامن ذميا ذكرنا ينوب من الوظائف المالية اذ صار ذميا وذلك هو الخراج في ارضه ورايه وفي تغاريع ما كثره فاوردنا هنا بابيه وقدم خراج الارض لان الكلام فيه ثم ذكر العشر فيه ايضا تنمي الوظيفة الارض لانه السبب في الخراج والعشر جميعا وقد قدم العشر لانه من معنى العبادة والعشر لغة واحد من العشر والخراج ما يخرج من غنم الارض او غنم القدام وسبق به ما ياخذ السلطان من وظيفة الارض والرس ثم شرع في بحث الاراضي العشرية والخراجية اولا لانه حينئذ اضبط فقال **ارض العرب وما اسلم اهلها او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصريه عشرية** اما ارض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله تعالى عنهم اجمعين لم ياخذوا الخراج من ارض العرب وتعبق في الغنمية بان ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان عدم الاحتياج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لنقل ولما لم ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة التي فلا يثبت في اراضيهم كان لا يثبت في رقابهم وهذا لان من شرط وضع الخراج ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق ومصر في العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وارض العرب ما بين العذيب الى اقصى بحر باليمن عند ابي حنيفة الشام وذكر في المغرب معزيا الى كتاب العشر والخراج قال ابو يوسف في الامالى حدود ارض العرب ما وراء حدود ارض الكوفة الحاقصى صخرة بالمين وعن محمد من عدن ابي الى الشام وما والاها وفي شرح القدر

قال الكرخي هي ارض الحجاز ومائة والين ومكة والطائف والبرية يعني البادية قال وقال محمد ارض العرب من عذيب الى مكة
وعند ابن الاثير جربا لحيث لم ينزه وهذه العبادات مما احدث في كتب اللغة وقد ظروا من روي الى اقصى جبر
بالسكون وقسم بلحجاب فقد صرف لوقوع محرم موقعه فكانها ذكر ذلك للتحديد والافاض عنه منه وجه انتهى ما في
العرب وفي النياية العذيب بضم العين المهملة وفتح الدال للمجعة والبا الموحدة ما التميم والمجر بفتحة يين بمعنى العزرو
مهره بفتح الراء والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة تنسب اليها الابل المهرية وسمى ذلك المقام به فيكون بهر به لا من قوله
باليمه انتهى كذا في الجوامع اذ السلم اهلها او فتمت عنوة قهر او قسمت بين جيشنا فلان الحاجة الى ابتداء التو
ظيف على السلم والعشر اليق به لما فيه من معنى العبادات وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج والقسم القهر كما في الخراج
وانما كانت البصرة عشرة بجمع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خرا
جيا لانها من ارض الخراج الا ان الصوابية وضعتوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم كذا في الجوامع وسواد العراق وحده
اي حد سواد العراق من العذيب الى عقبة حلوان بضم الحاء اسم بلد غرضنا من العلت وقيل من الثعلبية الى عبدان
بتشديد الباء الموحدة طولا وقد قدم شارح الوفاية ثم قال وقيل من العلت عكس ما ذكرهنا وتبع في ذلك صاحب الهداية
وكلام شعر بن محمد الاول مع ان صاحب المغرب والغاية صرحا بمرجح الثاني حيث قال وما قيل من الثعلبية عبدان
غلط لانها منزل من منازل البادية والعتل بفتح العين وسكون اللام والثا المثلثة قرية موقوفة على العلوية وهي اول
العراق شرقي دجلة وعبدان حصن صغير على شط الجوف الثعلبية بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية
كذا في شروخ اخذ من المغرب وما فتح عنوة او اقر اهلها عليه او فتح صلحا خراجية امام سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه
وضع عليه الخراج بحضور من الصحابة رضي الله عنهم وهو شهر من ان ينقل فيه اثني عشر والمراد بالسواد القري كما في بعض
شروخ الهداية وبصرى القري تسمى وسمى السواد الخضيرة وكثرة ثلجا وذرعه وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون
فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته ستة وثلاثون الف الف حرب وقال ابو عبيد سنة وثلاثون الف الف حرب وقال
بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخا واربعمائة فرسخا والايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم وعرضه عشرة ايام واما ما ذكر
اهلها عليها سوا فتمت قهر او صلحا فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخارج اليق به وارض السواد مملوكة لاهلها
يجوز بيعهم لاهلها ونصرهم فيها صرح به في الهداية لان الامام اذا فتح ارضا عشره له ان يقر اهلها عليها ويضع عليها الخراج
وعلى رؤسهم الجزية فتبقى الارض مملوكة لاهلها ومذهب مالك والثاقي واحمد رحمهم الله تعالى انها موقوفة على
المسلمين فلا يجوز لاهلها هذه التصرفات كذا في فتح القدير ويجب الخراج في ارض الوقف والبهي والمجنون لو
كانت الارض خراجية ويجب العشر لو كانت الارض عشرية صرح به صاحب البحر وغيره من مشايخنا وفي الهداية
ان عمر رضي الله عنه وضع على مصر الخراج حين افتتحها عمر بن العاص رضي الله عنه وكذا اجفقت الصحابة
رضي الله تعالى عنهم على وضع الخراج على الشام انتهى وفي فتح القدير المأخوذ الان من ارض مصر
انما هو بدل اجارة لاخراج الا ترى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله
اعلم قال كانه يموت المال لكثير شيئا فشيئا من غير اخلاف ورثة فصار لبيت المال وينبغي على هذا ان لا يصح بيع
الامام والاشراؤه من وكيل بيت المال بشئ من ارضه لان نظرم في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره

الا لضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء قلنا ككتبت في فتوي رفعت الى في شرا السلطان الاشرف برضاى رحمه
الله تعالى ارض من ولاية نظري بيت المال هل يجوز شراؤه منه وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة
والعبادة بالله تعالى جاز ذلك انتهى قال شيخنا في جرح بعد حكايته لذلك كانه اجاب لا يجوز كما لا يخفى يعني
لان المسلمين ليس بهم حاجة والله اعلم قال وهو مبني على قول المتقدمين اما على قول المتأخرين المفتى به
لا يخص جواز بيع عقار اليتيم بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا و قاله الامه او رغب فيه بضعف قيمته و
كذلك نقول للامام بيع العقار بغير حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته على المفتى به انتهى وموات عطف على
ما فتح عنوة احياء ذي الامام قيد به لان الاحياء يتوقف عليه عند الامام خراجي لانه ابتداء الموضع على
الكافر وما دفع له من الغنمية اذا قاتل مع المسلمين اهل الحرب فهو خراجي ايضا ولو احياء او احياء المؤمنين
اعتبر فيهم فان قرب من ارض الخراج خراجي افاض من العشر ففسري وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من العام
واعتبر محمد الما فان احياءها بالخراج فهي خراجية ولا فسرته وكل منهما اي من الارض العشرية والخراجية ان
سقى بما العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر سقى بما العشر حيث يؤخذ منه الخراج لانه وظيفته وان سقى بما الخراج
اخذ منه الخراج قال في الخانية والعشر الخراج متعلقان بالارض النامية ونما وهاها فيعتبر السقى بما العشر او بما
للخراج قال في تبين الكثر مراده من هذا التفصيل في حالة الابتداء اجماعا وانما الخلاف فيه حالة المفاضة اذ املك
عشرية هل يجب عليه الخراج وهو اى الخراج نوعان احدهما خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالحبس
ونحوه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفته ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق من الانتفاع بالارض كما
وضع عمر رضي الله عنه على السواد لكل حرب وهو ستون ذراعا في ستمائة ذراع كسري وهو سبع قبضا
وذراع المساحة سبع قبضا واصبع قايمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبع او الاصبحت ست شترت مضمومة
بطون بعضها الى بعض وقيد ذكر جرب سواد العراق وغيرهم يعتبر للعتان عندهم ببلفه للماصفة جرب
بحيث يكون صالحا للزراعة صاعا بالنصب مفعول وضع من براوشعير ودرهم والجرب الرطبة خمسة دراهم
ولجرب الكرم او النخل متصلة ضعفا ولما سواه كن غفران وبستان وهو ارض يحولها حايط وفيها نخيل متفرقة
واشجار واغراب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم طائفة
اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطائفة في ذلك فيعتبر فيما لا توظيف فيه والتصنيف
غير الانصاف فلا يزداد عليه وينقص مما وظف ان لم يطق بخلاف الزيادة اى وان لم تطق الارض
ما جعل عليها من الخراج الموظف السابق نقص عنها ما لا تغطية وجعل عليها ما تغطية بخلاف الزيادة على ما
وظفه عمر رضي الله عنه فانها لا يجوز ان اطافها الارض لقول عمر رضي الله عنه لعامله لعلمك اهلنا الارض
ما لا تطيق فقال لابل حملنا ما تطيق ولوزنا الطائفة وهو دال على ما ذكرناه من الامر من اطلقه فشمال
الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام بمثل وظيفته عمر وهو مجمع عليه واما اذا
اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء او زاد على وظيفته عمر رضي الله عنه فانها لا يجوز عند ابي حنيفة
وهو صحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبراه بزيادة الطائفة كذا في الكافي ومعنى ان الارض التي فتمت

بعد عرضي الله تعالى عن لو كانت تزرع الخطة فاراد ان يضع عليها درهمين وقفيذا وهي تطبيقه ليس له ذلك ومعني
عدم الاطاقة ان الخراج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الى نصف الخراج كذا افاده في خلاصة
الفتاوي **ولاخراج ان غلب الماء على ارضه او انقطع الماء واصاب الزرع افة مساوية** لا يمكن الاحتراز عن
كفر وحرق وشك برب لانه فان التمكن من الزراعة وهو الماء التقدير في بعض الحول وكونه ناميا في جميع
الحول شرط كما في الزكاة ومدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخراج اطلقه فمثل ذهاب كل الخراج وهو مقيد
بالاول اما في الثاني قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيدين يجب للخراج وان
بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال شيخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل
في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولاهم الخراج فان فضل من شيء اخذ منه مقدار ما بينا
وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلاح محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان يزرع الارض
اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في الفتاوى كذا في السراج الوهاج **اما اذا كانت افة غير مساوية** ويمكن
لاحتراز كاهل قردة وسباع ونحوها **وهلك الخراج بعد الحصاد** لا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط
والاول اصح كما في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفارة اذا اكلتا الزرع لا يسقط الخراج كذا في البحر الرائق
واما هلاك الخراج فان كان قبل الحصاد سقط وان كان بعد لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعنه الى شيخ
الاسلام وفي فتاوى الولولجي اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فوجب من
الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام سقط لان الاجر انما يجب بازا المنفعة شيئا فاما استوفى
من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوفه انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا ينقض شيء والاعتماد على ما ذكرنا
فرق بين هذا وبين الخراج فانه لا يسقط انما **وان عطلها اى ارض الخراج صابرا وكان خراجها موطفا** و
هذا المقيد لا بد منه وقد اجل به صاحب الكنز والوقاية **واسلم صاحب الارض او اشترى مسلم ارض خراج**
يجب اى الخراج اما الاول فلان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته قالوا من انتقل الى اخص الامرين من غير عذر
فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي صنع الزيادة كما اذا كانت صالحة للزراعة فزرع الشعير وهذا يعرف ولا
يفرق به كذا يجري الظاهر على اخذ اموال الناس ظلما وعدوانا والما الثاني وهو من اسلم من اهل الخراج فانه يور
خذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم واما الثالث ما
اذا اشترى مسلم من ذى ارض خراج فكما قلنا وقد صح ان الصبيابة رضي الله تعالى عنهم اشترى اراضى الخراج وكما
نوابه دون خراجها فدل على جواز الشراء اخذ الخراج واداه للمسلم من غير كراهة **ولو منع انسان من الزراعة**
وكان الخراج خراج مقاسمة لا يجب للخراج اما الاول فلعدم التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالتعطل انما
هو في الخراج الموظف كما قيدناه وبصرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صابرا فعليه الخراج لان التمكن
كان ثابتا وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موطفا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفتاوى انما
ومثله في الجوهر وقد فعل شيخنا ما ذكرناه من السراج واقوه والله اعلم **باع ارضا خراجية ان بقي من السنة مقدار**
ما يمكن من الزراعة فعليه الخراج والاعلى البائع كذا في الغاية فقلنا على جمع الشريطين **ولا يؤخذ العشر من خراج ارض**

الخراج

الخراج مثل ان يشترى المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض واحدة خلافا
لشافعي رحمه الله تعالى لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ولا احد من ائمة الجور والعدل لم
يجمع بينهما وكفى باحجامهم هجة وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان عندنا وعندهم يجتمعان وزكاة التجارة وصدقة
القطر لا يجتمعان والقطع والضمان لا يجتمعان كل هذا عندنا وعند الخصم يجتمعان الا الزهم مع الجلد فانه وافقنا
فيه كذا في السراج الوهاج وكذا التميم مع الوضوء وكذا الجبل مع الخبز والحبيض مع النقاس **ولا يتكرر الخراج بتكرار**
الخراج في سنة واحدة لو كان الخراج موطفا **والا** بان كان خراج مقاسمة **بتكرار** يتعلقه بالخراج حقيقة **كالعشر** فانه
يتكرر بتكرار الخراج **برك السلطان للخراج لرب الارض جاز** عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز والفتوى على
قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض موهرا كذا في السراج الوهاج **ولو ترك العشر لا يجوز بالاجماع** ويجزئه
بنفسه ويعطيه الفقهاء كذا في السراج **هذا فصل** في بيان احكام الجزية وهذا الضرب الثاني من الخراج وقد
تقدم الاول لفظة اذ يجب اسلموا ولم يملوا بخلاف الجزية يلزمون بها الا اذا لم يملوا ولا حقيقة الخراج لانه الراس
وعلامته الجازل فزم التقيد ويجمع الجزية على جزى كل عبدة وطى وهي في اللغة الجزاء وانما بنيت على فعله الله لانه
على الهيئته وهي هيبته الا ان لادال عند الاعطاء على ما ستعرف وهي على ضربين شرع في الضرب الاول فقال للوضع
من الجزية يصلح لا يغير اى لو وضعت الجزية بتراضى لا يبدل عنها لانه الموجب هو التراضى فلا يجوز التقدي
الى غير ما وقع عليه التراضى وقد صالح صلى الله عليه وسلم بني نجران على الف ومائتي حلة فان قلت الكفر معصية فكيف
يجوز اخذ العوض على التمكن منه ولين جاز ذلك فلم لا يجوز اخذ عوض على التخليه بين الزاني والزانية وكذا سائر
المعاصى قلت هذا غلط بعض نساء من الجرحل بالاحكام الشرعية والقواعد العلمية لان الجزية ليست للتكمين
من الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي لاسقاط القتل لان القتل الواجب يجوز اسقاط بعضه كالقصاص وبديل
على جواز اخذ الجزية قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واخذ النبي صلى الله عليه وسلم من مجوس
هجر ونصارى بنجران واقرهم على دينهم ومعنى قوله تعالى من يد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه هو ان يعطوها
بايديهم عيشون بها كارهين ولا يركبون بها ركنا ولا يرسون بها وهم صاغرون اى مقهورون ذليلون وقيل غير
ذلك **وما وضع بعد ما قهر واقر واقر على امل انهم يقدر في كل سنة على فقير مئة اثنى عشر درهما في كل**
شهر درهم والمعتل هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان قال في الرماية والابدان
يكون المعتل صحيحا ويكتفى بصحته في اكثر السنة **ويقدر على وسط الحال** وهو الذي له مال يمكنه ان يستق
به عن العمل **ضعفه** وهو اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمين **ويقدر على المكث ضعفه** وهو ثمانية
واربعون درهما في كل سنة يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم **ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني**
ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا فقير قال شيخنا
في بحر وظاهر كلامهم ان هذا الغني والمتوسط والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف الشافعية وامس
الاقوال ما انفاره في شرح الطحاوي وذكر ما عتمدنا في هذا المختصر وفي الثانية وقال الكرخي الفقير الذي يملك
مائتي درهم او اقل والوسط هو الذي يملك فوق المائتين الى عشرة الاف درهم والمكث هو الذي يملك فوق عشرة

الاف ثم ذكر احوال اخر وقال قال مولانا الاعتقاد في هذا على قول الكرخي وفي النهاية ان من هذه الغنى في كل شهر اربعة دراهم ومن
المتوسط درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا في البحر معزى الى النهاية **وتوضع على كتابي وجوسي ووثني عجي** لقوله تعالى
من الذين اتوا الكتاب حق مبطلوا الجزية عن يد الاله ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على المجوس واما عبدة الاوثان فلانه
يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشار بنقييد الوثني بالهنيء والاولى الا ان الكتابي والمجوسي لا فرق بين العرب
والهجم كذا في البحر معزى الى الغاية وبصرح في مختصر القدر وبصرح في قوله تعالى ولا يذنبون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حق مبطلوا
الاوثان من الهجم قال في السراج الوهاج واهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يذنبون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حق مبطلوا
الجزية عن يد واما المجوس فلان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على المجوس وقال في المجوس سنوهم سنة لاهل الكتاب
واما عبدة الاوثان من الهجم فلقوله صلى الله عليه وسلم هل لكم في كلمة اذ قلتموها دانت لكم العرب وادت اليكم الهجم الجزية الوثني
ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لانفس له ولا صورة ولكنه يعبد
انثري والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يد ينون بشريعة موسى صلوات الله وسلامه الا
انهم يخالفونه في الفروع ويدخل في النصارى الفرج والارض وفي الثانية وتؤخذ الجزية من الصائبة عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى خلافا لما هو المجوس عبدة النار والهجم جمع الهجم وهو خلاف العربي وان كان فصيحاً والاعجمي الذي في لسان عجمه او علم
البصاح بالعربية وان كان عربياً كذا في المغرب لا توضع **على عربي من عبدة الاوثان ومرد وصبي وامرأة وعبد ومكاتب**
وزمن واعمي وفقير غير معتل وراهب لا يخالط اما مشركوا العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشأ ان يظفرهم والقرآن
نزل بلغتهم فالجزية في حقهم اظهر والمراد بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وهم اميون كما وصفهم
الله تعالى كتابه فخرج الكتابي كما قد مناه فاهل الكتاب وان سكنوا في ارض العرب وتولدوا فيهم ليسوا بعرب الاصل واما المرتد
عربياً كان او عجمياً فلانه كفر به بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام والسيف
فبادرة في العقوبة واما عدم وصفها على الصبي والمرأة فلانه وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان
لعدم الاهلية واما عدم وضعها على المملوك فلانه وجبت عن القتل في حقهم او عن الضرر في حقنا وعلى اعتبار الثاني
لا يجب فلا يجب بالشك وشمل العبد المذبر وابوه ام الولد وقد وقع في النهاية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان من المعلوم ان
الجزية على النساء الا احرار كيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد واما عدم وجوبها على العاجز فلانه وجبت بدلا عن القتال
كما ذكرنا فدخل للفالج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم يجب على الراهب الذي لم يخالط الناس لو كان قادراً على العمل
لانه لا يقتل والجزية لا تسقطه والزمن من زمن الرجل بمن زمانه وهو عدم بعض اعضاءه او تعطيل قواه كذا في بعض المعبر
واما عدم وضعها على الفقير الذي لا يعمل فلانه عفا عن الله تعالى عنه لم يوظفها على الفقير وكان يحضر من الصحابة رضي الله
تعالى عنهم كالارض التي لا طاقة لها فان الخراج ساقط عنها وغير المعتل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر
على العمل وان لم يحسن صوره ويكتفي ببعثته في اكثر السنة كما قد مناه **والمعتبر في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف**
الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه قال في الاختيار ولو ادرك الصبي ووافق المجنون واعتق العبد او ربي المربي
قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر
بعد الوضع حيث يوضع عليه لانه اهل الجزية وانما سقطت عنه الجزية وقد نال انتري وهي الجزية عقوبة **على الكفر** يعني لانه اخذها

منهم ليس هو رضا من انكفرهم وانما هو عقوبة لهم على اقامتهم على الكفر فاذا كان يجوز لما منهم بغير الجزية للاستدعاء الى الايمان
كان امانهم بالجزية اولى وبهذا النفع ما طعن المحدث بقولهم كيف يجوز اقرارهم على كفرهم باذنه لا على الاسلام كما قد مناه من
صورة السؤال والجواب بلغت فان قلت الى اخره ثم فرغ على الاصل المذكور وهو كونها عقوبة على الكفر بقوله **فقط** اي الجزية
بالاسلام لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام كالقتل **ولا تقام بعد الموت** والافرق في المسقط من ان يكون
بعد تمام السنة او في حضرها **والموت والتكرار** لان العقوبات اذا اجتمعت تلاخت كالحديد وكذا اذا اجتمع عليه حوالا وتختلف
في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى لان الوجوب بابتداء الحول بخلاف خراج الارض
فان يخرجه سلامة الانتفاع وفي الجوهر الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها قد خلت في اخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم
او يومين وقال ابو يوسف تؤخذ الجزية مع ما دخل السنة ويعفى شهران منها قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط
بالسلام الذي وموت اتفاقا **والعقوبة** **والزمان** **ومبرورة** **مقتدا** **او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل** او اقصر بحيث لا يقدر على
شيء **واذا اجتمعت عليه حولا تلاخت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية** كما قد مناه **ويسقط الخراج بالتدا**
خل وقيل لا اي لا يسقط لاختلاف الخراج هل يسقط بالتداخل فقبل على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا بالتداخل فيه
بالاتفاق كالعشر لانها مونة الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر وفي الثانية في بحث خراج
الارض من كتاب السير ولومات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه لا يؤخذ خراج الارض من تركته في قول
ابي حنيفة وابي يوسف ويؤخذ الخراج من عليه كما خرجت غلة ولا يجعل لمن يجعل عليه خراج الارض ان ياكل الغلة حتى يؤدي
الخراج ولا يجعل لباخذ الخراج ان يجعل بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع الخراج فلم يرد سنيها عند ابي حنيفة
يؤخذ بجزاخ هذه السنة لا يؤخذ بجزاخ السنة الاولى ويسقط عنه ذلك كما في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف
الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل انتري وقد ذكر في الثانية في فصل في العشر والخراج من كتاب
الزكاة من عليه الخراج اذا منع الخراج سني لا يؤخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انتري وهذا ظاهر في ان
للذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب رحمه الله تعالى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر وحكيما غير بصيغة قيل
والله اعلم وفي الحاوي القدسي ولومات من عليه الخراج لا يؤخذ من تركته وقيل يؤخذ والاو اصح **ولا تقبل الجزية**
من الذي لم يبعثنا على يد نايبه بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطى قايما والقابض منه قاعدا اصرح في النهاية
بانها لا تقبل من الذي لم يبعثنا على يد نايبه بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطى قايما والقابض منه قاعدا
وفي رواية ياخذ بثلث ويرهن هذا ويقول اعط الجزية يا ذى انتري او يقول له يا يهودي او يا نصري اني يا عدو الله كذا في
العرفان عن غاية البيان ولا يقال له يا كافرا وما ثم القائل ان اذا به كما في القنية وعن بعضهم ان يصنع في عنقه
حبلان الجزية **ولا يحد ثبيعة ولا كنيسة ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار الاسلام** اي لا يجوز اهلها
ثرافي دار الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم لا اخطا في الاسلام ولا كنيسة والمراد اهلها ايضا كنيسة اليهود والنصارى
لمعتد بهم وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعتد اليهود والبيعة لمعتد النصارى
ونفذ الديون للنصارى خاصة اطلق عموم دار الاسلام فمثل الامصار والقري وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح
كما في شرح الوهبانية والصومعة الكنيسة لانها تنبئ للتحلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانها تنبئ للسكنى

والصومعة بيت يبنى براس طويل للتعبد فيها بالانقطاع عن الاسلام وقد صرح في الخلاصة بعدم جواز احداث المقبرة
حيث قال والنصارى ينعون من احداث المقبرة والبيع والكنائس انتهى لكن يخالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله
قوم من اهل الذمة اشترى من المسلمين دارا في مصر ليخضعوها مقار قال لما ملكوها يفعلون بها ما شاؤوا وان اضر
بيوت الجيران لانهم يتصرفون في الضرر ليس من جهةهم والانسان لا يجبر على البناء بخلاف ما لو اتخذوا بيعة
او كنيسة او بيت فارفي مصر لم يملكوا ذلك لما فيه من اضرار باطلهم وتشهر ضلالتهم بخلاف المقبرة انتهى والظاهر
الاول ومن ثم عولنا عليه في مصر والله اعلم **وبعد المهرم من غير زيادة على البناء الاول** مقيد لشين الاول
عدم التعرض للقدية لانه قد جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنائس
في دارنا والمراد بالقدية ما كانت قبل الفتح فتح الامام بلدهم ومصلحتهم على اقرارهم ببلدتهم وامراضهم والاشتر
طان يكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم كذا في البحر معرنا الى الفتاوى الثاني جواز بناء المهرم
من القدية لان الابنية لا تنقضي دايما ولما اقرهم الامام فقد عرنا بلدهم لاعادة وقيد عدم الزيادة على البناء
الاول كما في الخانية وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون فعلها لانه احدث في الحقيقة كما سيأتي نقله عن الخانية و
في فتح القدير واعلم ان البيع والكنائس القدية في السواد لانهم على الروايات كلها واماني الامصار فاختلف
كلام محمد فذكر في العشر والخارج تهم على القدية وذكر في الاجارة انهم لا تهم وعمل الناس على هذا واطال الكلام
في ذلك وقد نقله شيخنا في بحر بتمامه ثم قال وصح في التنازع خاتمة روايات كتاب الاجارة من عدم هدم القدية
انتهى وفي الحاوي القدسي ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت فارا وصنع في دار الاسلام في المدن ولا في
القرى وكل بلد فتحت بالصلح على ان يعلمهم ذمة لانتعش كنائسهم القدية ويمنعون من اضرارها وما فتحت بها
تخراب كنائسهم واذا انهدمت البيع والكنائس القدية لود والصلح اعادوها بالدين والطيب الى مقدار ما كان
قبل ذلك ولا من بدو عليه ولا بسد وزها بالحجر والشيد بالاجر واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بني منها
فوق ما كان في القديم حولها وكذا ما زاد في عمارة العنق وينبغي ان لا يضرب النافوس الا في كنائسهم وبيوتهم
خفية بحيث لا يسمع صوته خارجا انتهى وفي الخانية من كتاب السير وان انهدمت بيعة او كنيسة من القديم
فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان قالوا بخلافها من موضعها الى اخره لم يكن فهم ذلك بل يبنوها في ذلك
الوضع على قرار الاول ويمنعون من الزيادة على البناء الاول انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة **وبين الذي**
عنا في ذبه ومركبه وسرجه فلا يركب خيلا قديرا لانهم ان يركبوا الحمر عند المتقدمين على سرج كرسية الاكف
جمع اكاف والاكاف البردة ذكره الغني واختار المتأخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها
او كان مريضا وحاصلا لا يركب الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا امرهم كذا في فتح القدير وفي
احكام الذي من الفتاوى الزينية ويؤخذ الذي بالتمييز عنا في الركب والملبس فيركبون بالاكف ولا يلبسون
الطبايس والاردية ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل على دورهم علامة ولا يجذون بيعة ولا كنيسة في
المصر واختلفت الروايات في سكنهم بين المسلمين في مصر والمعتد الجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ
هل يلزم تمييزهم بجميع العلامات او يكتفى بواحدة والمعتد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمام وان ركب الحمار

الضرورة

الضرورة نزل في الجامع انتهى **ولا يعمل بصلاح ويظهر الكسح** عن ابي يوسف خيط غليظ كالاصبع ليه الذي فوق
ثيابه دون ما يرسونه من الزناثير المتخذة من الابريسم كذا في المغرب وقيد في الجمع بالصوف **وركب سرجا كالكف**
يعني اذا احتاج الى ركوب حمار **ويمنع من لبس العامة** كما نقلناه عن الفتاوى وفي البحر بعد ان نقل عن صاحب فتح القدير
انه قال وفي بلادنا جعلت العلامة في العامة فالزمو النصارى العامة الزرقا واليهود العامة الصفري واخصر المسلمون
بالبيضا قال ولكن في الظهير ما يفيد مع العامة فانه قال النصارى مكبوسة سودا من اللبد مضربة وزناد
من الصوف واما لبس العامة وزناد الابريسم فحق اهل الاسلام وقسوة لقلوبهم **وزناد الابريسم والثياب**
المختصة باهل العلم والشرف اما زناد الابريسم فتقدم نقله عن الظهير واما منعهم مما يخص اهل العلم والشرف
فلما قال في الرهانية ويجب ان تميز فاسواهم عن فاسينا في الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامات كذا يقف
عليها سايل يدعى لهم بالمفخرة ويمنعون لبسا يخص به اهل العلم والزهد والشرف انتهى وفي فتح القدير منعهم
من الثياب الفاخرة حريرا وغيره كالصوف المربع والجوخ والرفع والبراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف
هذا في هذه الديار ولا شك في منع استكثارهم واخراجهم في المباشرة التي يكون لها معظم اهل المسلمين بل ربما
يقف بعض المسلمين خدنة له خوفا من ان يتغير ظاهره منه فينبغي به عند مستكبة سعاية توجب له من الضرر
انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلزم الصغار فيما يكون بينه وبين المسلم في كل شيء انتهى فعلى هذا يمنع
من العقود حال الصلح قيام المسلم عنده ذكره شيخنا في بحر واستثنى في الذخير من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة
الي ذلك بان استعان بهم الامام في الحاربة والديب من المسلمين والحق في التنازع خاتمة روايات كتاب الاجارة
لهم وصرح بمنعهم من القلائس الصغار وانما تكون طويلة من كرايس مصبوغة بالسواد مضربة مبطنة ويجب تمييزهم
في الثعال ايضا فيلبسون المكعب المشتمل الفاسدة اللون تحقير لهم وشرط في الخيط الذي يعقد على وسطه ان
يكون غليظا غير منقوش وان لا يجعل له حلقة وانما يعقد على اليمين او الشمال وشرط في الفحص ايضا ان يكون
ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء وتما في البحر الذي اذا اشترى دارا في مصر **لا ينبغي ان**
تباع منه فلو اشترى يبيع على بيعهم من المسلم ذكر في العشر والخارج وذكر في الاجارات انه يجوز الشراء لا يبيع على
البيع كذا في الخانية والبحر معرنا الى الصفري وذكر في الاجارات انه لا يبيع على البيع الا اذا اكرهه يبيد يبيع انتهى
واذا اشترى اهل الذمة ذورا فيا بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الجعاعات بسكناهم فان
لزم ذلك من سكنهم امر واما لا اعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي
يوسف وفي البحر فاعلم ان الذخيرة قال والشرط المحلواني قلته انما اذا اكرهوا بحيث تقطل بسبب سكنهم بعض
المسلمين او تغلبوا بمنعهم من السكنى فيما بين المسلمين ويومروا بان يسكنوا بناحية فيها المسلمون انتهى **وينتفضي**
عنه بالغلبة على موضع الحرب او بالتحاق بداء الحرب لانهم صاروا حرا علينا فيعزى عقد الذمة عن
الفايدة وهو دفع شر الحرب وعلى هذا اقتصر في الكنز وغيره من المختصرات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض الا
بأحد الامر من كذا في فتح القدير ان الذي لو جعل نفسه طليعة المشركين فانه يقتل لانه محارب فحينئذ يفي ثلثا
ومن ثم قلت **او يجعل نفسه طليعة المشركين** كذا جزم به الحال في فتح القدير وظاهر ما في المحيط بخلعة والطليعة

واحدة الطلاب في الحرب وهم الذين يبعثون ليطعموا على اخبار العدو ويتعرفون بها قال صاحب العيون وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجمع ايضا اذا كانوا معا وفي كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعه وهي فوق السرية انتهى وفي القاموس طليعة الجيش من يبعث ليطعم العدو الواحد والجمع طلابيع انتهى **وصار الذي** بما ذكر من الالتحاق او بالقلية او جعل نفسه **كالمرتد** في قتله ودفع ماله لورثته وغير ذلك لانه المقتول بالاموات لقبين **الدار** **الان** الذي بعد ما ذكر **يسترق** ولا يجبر على قبول الدين ذكر كان او ان في كافي المحيط بخلاف المرتد حديث الاسترق ويجبر على الاسلام لان كفر المرتد اغلظ وسيل في ان المرتد لا يسترق بعد الحاق رواية واحدة وقيل في رواية ودخل في عموم الشبهة ان المال الذي يلحق به دار الحرب في المرتد ليس لورثته ما اخذ بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعد الحاق واخذ شيء من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه مالههم بالحاق الاول والاحسن عدم تقييد الشبهة بالسنين فقط كما فعل الشارحون وانما يبقى على اطلاقه ويستثنى منه مسألة الاسترقاق وعدم الجبر عامة في شروح الهداية والكنز لا ينتقض عهده **لقوله** **نقضت العهد** ذكره الزيلعي وغيره الى المحيط بخلاف **الامان** العربي فانه ينتقض بالقول ذكره مولانا في مجمع نفع الاعيان المحيط حيث قال واذا المصنف رحمه الله تعالى ان العهد لا ينتقض بالقول ولذا قال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو الالتحاق بالقول وامان العربي ينتقض بالقول انتهى ولا ينتقض عهده **بالا** **باب** الامتناع عن **الجزية** قيد نابه لانه لو امتنع من قبولها انتقض عهده صرح به في فتح القدير **والزنا** **بمسلمة** **وقتل مسلم** **وسب النبي صلى الله عليه وسلم** اما الاول فان الغاية التي ينتهي بها على القاتل التزام الجزية لا اطوها والالتزام باق في اخذها الامام منه جبرا واما في الزنا فيقيم الحد في القتل يستوفي القصاص منه واما السب فكفره المقلدون لا يمنع الطاري لا يرفع وذاكر العيني وفي رواية مذكورة في واقعات حسام الدين اذا اهل الذمة اذا امتنعوا عن الجزية ينتقض العهد ويفتتلون وهو قول الثلاثة انتهى قال شيخنا ولا يخفى ضعفها رواية ورواية وكذا وقع لابن الرهام بحث هنا خالف فيه اهل المذهب وقد افاد العلامة قاسم في فتا واما انه لا يعمل بابحاث شيخه ابن الرهام المخالفة للمذهب نفس المؤمن تميل الى قول المخالف في مسألة السب لكن اتباعا للمذهب واجب انتهى **ويؤيد الذي** **ويجاء** **على سب دين الاسلام او النبي او القرآن** كما صرح به في الحاوي القدسي ومن صرح بتعزير سب النبي صلى الله عليه وسلم صاحب السراج الوهاج لكن قيد بعوده حيث قال قال الخجندی كل من سب رسول الله صلى الله عليه وسلم او نفسه كان ذلك كفرا وردة واما ذوا العود من الكفار اذا فعلوا ذلك ولم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا هزروا ولم يقتلوا انتهى **ويؤخذ من مال** **بالتي تغلبى وتغلبى** **ضعف زكاتها** **ما تجب فيه الزكاة** اي الزكاة المعروفة التي تؤخذ من المسلمين وتغلب بن وايل من العرب من ربيعة تنصر وافي الجاهلية فلما جاء الاسلام من زمن عمر رضي الله عنه وعامهم عمر الى الجزية قابوا وانفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما اخذتكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فخلق بعضهم بالروم فقال النعمان بن زرععة يا امير المؤمنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب يا قومون من الجزية فلا تعرف عليك عدوهم فخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وصف عليهم فاجمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم اقرروا في كل اربعين شاة شاة ولا زيادة حتى تبلغ مائة وعشرين ففيرا اربع شاة وعلى هذا في البرق والابل كذا في فتح القدير وافاد بتسوية بين الذكر والانثى الى ان الماخوذ وان كانا جازين في الملقى فهو واجب بشرائط الزكاة واسبابها اذا صلح وقع عن ذلك فلا يراعى فيه شرايط الجزية من وصف الصغار فيقبل من التلب

ويؤيد

ويطوى جالسا اذا شاءوا ويؤخذ بتلبية ولا يبرز والمصرف مصالح المسلمين لانه بيت المال وذلك لا يختص بالجزية وخرج الصبي والفقير والجنون لا يؤخذ من مواشيهم واموالهم لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا بخلاف ارضهم فيؤخذ خراجها لانها وطبيعة الارض وليست عادة وفي التثنية الثانية معزى الى الحجة لو حدث ولد ذكر بين بخزان وبين تغلبى من جارية بينهما وادعياه جميعا معا فان الابوان وكبر الولد ثم يؤخذ من الجزية وذكر في السير ان مات التغلبى او لا تؤخذ منه جزية اهل بخزان وان مات البخزاني او لا تؤخذ منه جزية بنى تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا او النصف من ذلك انتهى وافق في الثانية على ما في السير كذا في البحر **ويؤخذ من مولا** اي مولى التغلبى **في الجزية والخراج كولي القرشي** اي مولى التغلبى ومعتق القرشي واحد فوضع الجزية والخراج على معتق ما لان الصدقة المضاعفة بتخفيف والمعتق لا يلحق بالا صل فيه الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخفيف ولا يتبعه فيه **ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبى** **وهو يترهم للامام وما اخذ منهم بالاحرب** **مصالحا** **كسند لشعورنا** **وبنا** **قنطرة** **الشعور** **مع** **نفر** **وهو** **موضع** **مخافة** **البلدان** **واصل** **الشعر** **الكسر** **والهدم** **وتغرب** **الجدار** **هدم** **منه** **وسمى** **الشعر** **بغز** **الاسلام** **وامكان** **دخول** **العدو** **منه** **والقنطرة** **ما** **لا** **يرفع** **وجسر** **وهو** **ما** **يرفع** **كما** **في** **الغاية** **وفي** **شرح** **ملا** **خسر** **فسر** **القنطرة** **بما** **يكون** **مركبا** **والجسر** **بمخادفها** **وهو** **معنى** **ما** **على** **العناية** **بعينه** **كما** **لا** **يخفى** **وفي** **القاموس** **فسر** **القنطرة** **بالجسر** **واما** **ان** **تفع** **من** **البنيان** **ثم** **قال** **وقنطرة** **زاد** **ام** **ازد** **شير** **بسر** **قند** **بين** **اسرج** **والرباط** **من** **عجايب** **الدنيا** **وطولها** **الف** **ذراع** **وعلوها** **مائة** **وخمسون** **اكثرها** **مبنى** **بالرصاص** **والحديد** **انتهى** **وكفاية** **العلماء** **والقضاة** **ورزق** **المقاتلة** **وذرايرهم** لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين بغزير قال وهو معد لمصالح المسلمين وهو علمتهم ونفقة الذراري على الابا فلو يعطوا كفايتهم لا حاجة الي الاكتساب وفايد ذلك انه لا يفتن ولا يقسم بين الغائبين كذا في الجوهره وفيها حاكيا عن الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان المشرك وقع عنده ان المسلمين يقتلونه لا على كلمة الله واعزاز دين الله لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على الظن انه يظن ان المسلمين يقا تلون طمعا لا يقبل هديته وانما يقبل من شخص لا يطعم في ايمانه لو ردت هديته اما من يطعم في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى قال شيخنا في جزم ثم اعلم ان ظاهر المتن ان الذراري يعطون بعد موت ابايرهم كما يعطون في حياتهم وتقليل المشايخ يدل على خصوص بقاء ابايرهم ولم اذ نقلا صريح في الاعطاء بعد موت ابايرهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله وذرايرهم يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة يشمل الكل كما ذكره مسكين في شرح الكنز وعبارة الهداية توهم اختصاصه بالمقاتلة وليس كذلك وفي المحيط من الزكاة والراى الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يعمل في ذلك الهول ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالعرف فان فضل من المال شيء يعود ايصال الحقوق الى اربابها فتقوم بين المسلمين فان قصدوا في ذلك وقد واثق الله حسبياء عليهم انتهى وفي مال الفتاوى لكل قاري في كل سنة ما ينادي بآراء الفادرهم ان اخذها في الدنيا والا ياخذها في الآخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالقاري الملقى لما في الحاوي القدسي ولم يقدر في ظاهر الرواية قدر الارزاق والا عطية سوا قوله ما يكفيهم وذرايرهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لما افاد القرآن وهو الملقى اليوم ما ينادي بآراءه وعمره زاد فيه على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اموال بيت المال اربعة اقسامها ما ذكرناه والثاني الزكاة والعشر مصروفها ما بين في باب

المصرف من الزكاة والثالث خمس الغنم والمعاوي والركاز ومصرفه ما ذكرهم الله تعالى في قوله فان لله خمسة وقد
ذكرناهم في كتاب السير والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها للفقير
والفقر الذي لا وليا لهم يعطون نفقةهم وادويتهم ويكفنهم وموتاهم وتغسلهم جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل
نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يخص به فلو لم يكن في بعضه شيء فالامام
ان يستقر من النوع الاخر ويصرفه لاهل ذلك ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده الى المستقر من الانواع يكون
المصرف من الصدقات او من خمس الغنم على اهل الخراج وهم الفقراء لا يرد فيه شيئا لانهم مستحقون للصدقات
بالفقر وكذا في غير اذا صرفه المستحق ويجب على الامام ان ينق الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير
زيادة فاذا قصر في ذلك كان الله حسيبا كذا في تبين الكثر **ومن مات منهم في نصف الحول حرم عن العطا**
اي منع يعني لا يعطى له شيء وجوبا واستحسانا لانه نوع صلة وليس بدين فلهذا سمي عطا فلا يملك قبل القبض
ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا القاضى والمفتى كما في البحر وزاد المدرس في المجتبى والسراج وفي المقدمة
يصرف ما يعطى للعسكر من المال الى القضاة العادلين والمدرسين والعلماء النافعين لان الاسلام عز بمعونة
الله فاستغنى عن معاونته العسكر جامع الفتاوى هكذا رايت بخط موثق به لكن لم افق عليه في محله والله اعلم
ولو مات في اخره يستحب الصرف الى قريبه لانه قد اوفى سنة فيستحب الوفا له ثم قيل ورزق القاضى ومن
في معناه يعطى في اخر السنة واختلفوا فيما اذا اخذوا له ما مات او عزل قبل مضيه اقبل يجب رده ما بقى وقيل لا
يجب عندهما كالنفقة المعلقة الا عند محمد كذا في تبين الكثر والبحر ومما شئى افي زاده المالمات في اخر السنة
صرفه الى قريبه لانه قد اوفى سنته فيصرف اليه ليكون اقرب الى الوفا اما اذا مات بعد تمام السنة قبل ان يخرج
عطائه فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان استحقاق العطا بطريق الصلة والصلاة لانه لا يملك قبل القبض
ان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات لا يخلف ثم يخلف وارثه كذا في العنايه ولو جعل لواحد منهم كفاية سنة
ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رده ما بقى وقيل لا كذا في الزيلعي انتهى **ولو دفن والامام اذا كان لها وقف**
لم يستوفيا حتى ما تافاته فكذلك القاضى وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعتمدين ولم يرفع
قال في فصول العبادي للوزن والامام اذا كان لها وقف ولم يستوفيا حتى ما تافاته يسقط لانه معنى الصلة
كذلك القاضى وقيل بانه لا يسقط لانه كالأجرة انتهى وظاهرهم ترجيح الاول لحكاية الثاني بصيغة قيل والله
اعلم وفي شرح ملا خسر ذكر في العمدة امام المسجد اذا دفع الغلة وذهب قبل مضى السنة لا يسترد منه غلة بعض
السنة والعبرة بوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالحريه وموت القاضى
في خلال السنة وفي فوايد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيرا اراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلته
وقت الادراك فاهن الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصه ما بقى من السنة وهو
موت نظر القاضى واخذ الرزق ويجعل للامام اكل ما بقى من السنة ان كان فقيرا ولذا لك الحكم في طلبه العلم في
المدارس وفي فوايد صاحب المحيط للوزن والامام اذا كان لها وقف فلم يستوفيا حتى ما تافاته يسقط لانه في
معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة انتهى فايد في الحاوي القدسي وغيره ولا شيء لاهل

الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا يملك تضعفه فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته انتهى هذا
باب في بيان احكام المرتد لما فرغ من بيان احكام الكفر للاصلى شرع في بيان احكام الطاري والمرتد في
اللغة هو الرابع مطلقا وفي الشرع هو الرابع عن دين الاسلام وكثرها الى الردة اجماعا كلمة الكفر على اللسان
بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جابه محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى بما علم بحجبه وهل هو فقط
او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقر بشرط لا جبر الاحكام الدينية
بعد الاتفاق على انه معتقد متى طوبى به افي به فان طوبى به فلم يقر فهو كافر عناد والكفر لغة السر وشرا فالكذب
محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما ثبت عنه ادعاء ضرورة وفي المسامرة والاعتبار التعظيم المتأني للاستحقاق كغير
الحنفية بالغاذية كثيرة وافعال تصدر من الترتيبين للملأمة على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وصف محمد ابل
بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزد او استخفافا بها كمن استخف من
اخر جعل بعض العامة تحت حلقه واحفا شاربه انتهى وفي فتح القدیر من هذا بلغظ مكر ارتد وان لم يعتقد الاستخفاف
فوكفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوى انتهى وقد عرضنا عن ذكر ما هنا لانها اوردت بالتأليف واكثر من
ايرادها اصحاب الفتاوى مع انه لا يفتى بشئ منها بالكفر الا ما اتفق المشايخ عليه الاتفاق كلمة في الفتاوى وغيرها لا يفتى
بتكفير مسلم امسك على كلامه على محمد حسن او كان في كفره اختلاف ولوراية ضعيفة قال شيخنا وهو الذي قرره كلامهم ثم قال
فعلى هذا فكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد اذنت نفسي ان لا افق بشئ منها **وشرايط صحته** اي الردة **القول**
فلا تنفع ردة المجنون ولا العبد الذي لا يعقل وامام من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تنفع وان ارتد حال افاقة صحته
وكذا لا تنفع ردة السكران المذهب العقل والبلوغ ليس بشرط لصحته عندنا خلافا لابي يوسف وكذا الذكور ليست بشرط
والطوع فلا تنفع ردة الكافر عليها الكفر من البحر فقلاع البدائع **من ارتد عرض** اي عرض الامام او القاضى **عليه الاسلام**
استحبابا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه ان رجلا العود الى الاسلام ثابت لا فقال ان الردة باعتراف شبيه ومما
ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر المذهب لان الدعوة قد بلغت وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة
من بلغته الدعوة غير واجبة وفي الغانية يعرض عليه الاسلام في كل يوم من ايام التبايع **وتكشف شبهته** بيان لغاية
العرض فان كان لم شبهه ابراهيم كسفت عنه لان عساه اعترضت له شبهة مبرح ويجبس ثلاثة ايام ان استمر على قديمه
لانه اذا لم يستمر لا يعمل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا كان امام برهوا اسلامه كما في البحر
نقل عن البدائع فافى الكثر من الطلاق هي رواية او مقيد بما اذا كان الامام برهوا اسلامه فيلزم في عبارة اما المخالفة
لفظاهر الرواية كما حلت واما الاطلاق في محل التقييد كما لا يخفى واذا استمر في ظاهر الميسر كما في البحر الوجوب فان قال
اذا طلب التبايع كان على الامام ان يبرهه وعن الامام الاستحباب مطلقا واذا باطلا لانه يفعل به ذلك اذا ارتد ثانيا
الا انه اذا تاب فبرهه الامام وحتى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب فبرهه الامام فبرها وجوبا وجب حتى تظهر عليه التوبة و
ري ان سلم بخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا في التارخانية انتهى **فان اسلم** هو المقصود **والابان امر**
على الكفر **قتل** لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما **واسلامه عن يراعى الاديان**
كلما غير دين الاسلام او يتراعى ما انتقل اليه من الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الايمان بالشرايين كما في الغانية

وفي فتح القدير وفي البحر مني شرح الطحاوي سد ابو يوسف كيف فقال ان يقول الشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله
ويقر بما جاء من عند الله ويستبشر من الدين الذي انقلبه وان شهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وقال لم ادخل
في هذا الدين قط وان تبرا منه اي الدين الذي ارتد اليه في توبته وقوله فطير يد به معنى الابد لان قطا صرف لا معنى
للماب قبل وقامه في فتح القدير **وكرم قتل قبل العرض** اي قبل عرض الاسلام عليه لان اسلامه مرجو قال في البداية
يعني الكراهة هنا ترك المسحوب انما في كراهة تنزيه وهو مبني على القول باستحياب العرض وامان قال بوجوبه
في كراهة تخريم كافي فتح القدير اطلقت فمثل الامام وغيره لكنه ان قتل غير او قطع عضوا منه بغير اذن الامام او به
الامام كافي شرح الطحاوي ذكره في البحر **بلاضمان** على القاتل لان الكفر يبيح القتل والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب
ولان القتل مستحق عليه بكفره والكفر يبيح الدم فصار كمن قتل حزينا بغير امان **ولا يفتي بكفر مسلم اسلم على كلامه على**
عمله او كان في كفره خلاف ولو كان كذلك رواية ضعيفة صرح بهذا في كثير من كتب الفتاوى وغيرها وقد ثبت
وكل مسلم ارتد فتوبة مقبولة او الكافر بسبب نبي او بسبب الشيخين او بسبب احد هما والكافر بسبب اعتقاد البحر
ولو كان المعتقد للسر امرأة والكافر بسبب الزندقه اذا اخذ قبل توبته قال في فتح القدير بكل من ابغض رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقلبه كان مرتدا او الساب بطريق الاولى ثم يقتل حدا عندنا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل
قالوا هذا مذاهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجي تابيا من نفسه
او يشهد عليه بذلك بخلاف غير من المكفرات فان الاكثار غير مأثورة فلا تقبل فيها الشهادة معه حق قالوا يقتل وان سب
سكرا ولا يفتي عنه ولا بد من تقييده بما اذا كان سكره بسبب محظور باشر مختارا بلا اكراه والافروك المجنون قال الخطابي
لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله وامامه في حقه نعم تقبل توبته في اسقاط قتله انما في ومثله صرح الامام البرزقي
وبهذا اجزم شيخنا في فتاويه لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين بر عبد الصالح مفتي الحنفية بالديار المصرية
ان صاحب الفتح تبع البرزقي في ذلك وان البرزقي تبع صاحب صادم المسلول فانه عز في البرزنية ما نقله من ذلك اليه
ولم يعرفه الى احد من علماء الحنفية انما في وقد نقل ابن اخلاطون داره في كتابه السمي بمعين الحكام انه اراد حديث قال
معزنا الى شرح الطحاوي ما هو من سب النبي صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكم حكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انما في
فقوله ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قوله توبته كما لا يخفى ومن نقل انه اراد به عند ابي حنيفة القاضي عياض في كتاب
السمي بالشفاف ونص عبارة قال ابو بكر بن المنذر رحمه الله اجمع عوام اهل العلم ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقتل
ومن قال ذلك مالك بن انس والليث واحمد واسحاق وهو مذاهب الشافعي رحمه الله قال القاضي ابو الفضل وهو
مقتضى قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند هؤلاء وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه والثوري واهل
الكوفة والاوزاعي في سلم لكنهم قالوا هي ردة وروي مثله الوليد بن مسلم عن مالك رحمه الله وحكا الطبري مثله عن
ابي حنيفة واصحابه ومن ينقصه صلى الله عليه وسلم او يري منه او كذبه انما في اما سب الشيخين فصرح في الخلاصة و
البرزنية بان الرافضي اذا سب الشيخين او لغرهما كفر وان فضل عليا عليه ما فبتدع ولم يتكلم على عدم قبول توبته ومثله
هزم في النظم الوهابي الشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر بن الشحنة وفي الجوهر من سب الشيخين وطعن فيه كافر
ويجب قتله ثم اذا رجع وقاب وحده الاسلام هل تقبل توبته ام لا قال الصلبي الشهد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه

ابو الليث السمرقندي ابو نصر الديوبسي وهو المختار للفتوى انتهى اقول وبهذا يقوي القول بعدم قبول توبته من سب صاحب
الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يقول عليه في الاثنا والعشرين جانب حضرة صاحب الرسالة
المختص بكمال الفضل والنبالة صلى الله عليه وسلم وعلى الله وعلى طريقه ومنواله واما الساهر فجعله في فتح القدير كالز
ندي وقبول توبته واما الزندي في فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو من لا يدين بدين واما من يبطن الكفر
والعباد بالله تعالى ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون حكمه في عدم قبول توبته كالزندي لان ذلك في الزندي
لعدم الاطمئنان الى ما يظهر من التوبة اذا كان قد يخفي كفره الذي هو عدم اعتقاده ديننا والمنافق مثله في الاعضا
وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بان يعبر بعض عليه او يسر الى من اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته هو
المنافق والزندي ان كان حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطن الكفر الذي هو عدم الدين بدين ويظهر دينه بالاسلام
او غير الحان ظفر نابه وهو عربي والا فلا فرضه مظهر انك كاذب حقا تاب يجب ان لا يقتل وقبول توبته كسائر الكفار الظاهر
لغيرهم اذا اظهر والتوبة وكذا من علم انه ينكر في الباطن بعض الضرورة بحجة المخوف يظهر اعتقاده حرمة وقال اصحابنا
للسحر حبيته وتأثير في اسلام الاجسام خلافا لمن منع ذلك وقال انما هو تخيل وتعليم السحر وتعليمه حرام بلا خلاف بين
اهل العلم واعتقاد ابا حنيفة كونه من اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساهر بتعليمه وفعله سواء اعتقد تحريما ولا يقتل وعامة
ينظر في فتح القدير وفي الثانية من كتاب المخطر والاباحة الساهر اذا تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا
لما يفعله فاذا تاب عن ذلك وقال خالق كل شيء هو الله تعالى وتبرأ عما كان يقول تقبل توبته وان كان الساهر يستعمل السحر
للتجربة والامتحان ولا يعتقد ذلك لا تقبل التوبة ليس به كافر سحر محض السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقرب قالوا لا يستتاب
بل هو يقتل اذا ثبت انه يستعمل السحر وذكر في بعض المواضع والاستتابة احوط وقال الفقيه ابو الليث ان تاب الساهر قبل
ان يهلك تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكان الزندي في المعروف الداعي والفتوى على
هذا القول انما في وفي السراج الوهاج انما في ذكر في جامع البركة ان الساهر البرامكة ان توبته الساهر تقبل وقال ابو بكر يقتل
الساهر والخناق فاذا تاب لا تقبل توبته ولا يلتفت اليها انما في فقد افاد ان الخناق كالساهر لا تقبل توبته والله اعلم
وفي فتح القدير وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا تعلم بخالفا الا الحسن قال لا يقبل في القتل الا اربعة مياسا على الزنا
واذا شهد واعلى سلم بالردة وهو منكر لا يعرض له لا للتكذيب الشهود والعدول بل لان انكاره توبة ورجوع انما في قال شيخنا
وهذا معنى قوله فيما نقلنا انقاعه ان الشهادة لا تقبل مع الانكار وليس المراد ان ردة لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل تثبت و
يحكم بها وبين روجه من وجب تحريم النكاح وانما يمنع القتل فقط للتوبة بالانكار قال وقد راي من يغلط في هذا المثل
انما في وفي السراج الوهاج قال البخاري واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو منكر كان ذلك توبة منه لان الشهود اذا كانوا
عدولا يتوب منه امراته انما في فقد افاد ان الانكار انما يكون توبة بالنسبة الى عدم القتل المطلق والله اعلم **وكل مسلم ارتد**
فانه يقتل ان لم يقب الآمرة والخنثى ومن اسلام تبعا والصبي اذا اسلم والمكروه على الاسلام ومن ثبت اسلامه بشرا
ده بجليه ثم رجعا اي يلحق بما ذكرنا الكوا ان اسلم صح اسلامه وان رجع مرتدا لا يقبل كالصبي العاقل اذا ارتد كذا في
الفتاوى الخانية وما ذكرناه في المختصر من المستثنات المذكورة في القواعد الزينية من باب الردة وفي غيرها ايضا **شهد واعلى**
سلم بالردة وهو منكر لا يعرض له لان انكاره توبة ورجوع يعني بالنسبة الى القتل فلا يقبل اما بالنسبة الى بينة امراته

فلا وقد تقدم الكلام على ذلك ولا يترك المرتد على ردة باعطاء الجزية ولا باحاطة موته ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه
بالحق بدار الحرب بخلاف المرتد صرح بذلك في الثانية من باب الردة من كتاب السير والكفر كله **مسألة ولحقه خلافا للشافعي**
فمن فزع على هذا بقوله فلو تنصر يهودي او عكساي يهود نصراني ترك على حاله ولم يجبر على العود عن ماله زوالا
موقوفان اسم عاد ملكه قالوا وهذا عند أبي حنيفة وعند حماد لا يزول ملكه لانه مكلف مجتاج فيكون كامل الاهلية
وذلك تبعاً لملكه وان الملك عبارة عن القدرة والاستيلاء وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه
بالردة لانه يصير راجعاً يباحق يقتل وكذا عصمة ماله تتبع لراي فان اسلم جعله العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم فصلاً
كان لم يزل مسلماً ولم يعمل بالسبب وان مات او قتل على ردة ولحق بدار الحرب وحكم بالحاقة استقر امره فولى السبب
عله وذلك ملكه ثم اختلف الشيخان في حكم تبرعائه فقال ابو يوسف من جميع المال كصرف من وجب عليه القصاص
وقال محمد هو بمنزلة المريض فيكون من الثلث لكونه على شرف التلف **وان مات او قتل على ردة ورثت كسب**
اسلامه وارثه للمسلم بعد قضاء دين ومن اسلامه وكسب ردة في بعد قضاء دين ردة وما اصله ان ما كان
كسباً من اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين اتفاقاً ولا يكون فيا عندنا خلافاً للائمة الثلاثة لانه مات
كافراً والمسلم لا يرث الكافر وهو مال حربي لا امان له فكان فيا ولنا ان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته
الى ورثته مستند الى قبيل ردة الى الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم والاستناد لازم له
على قول الائمة الثلاثة ايضا لان اخذ المسلمين له اذ لم يكن له وارث بطريق الوراثه وهو يوجب الحكم باستناده
شرعاً الى ما قبيل ردة والا كان تورث الكافر من المسلم ومحال الحديث الكافر الذي لم يبق له اسلام وتماه في
فتح القديس **وان حكم للجناية** اي بالحق المرتد بدار الحرب **عق مدبر وام ولده وحد دينه** لانه بالحق صاعداً
من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية الا لزام كما هي منقطعة عن الولي فصارت كالوت
الا انه لا يستقر لخاصة الانقضاء القاصي لاحتمال العود اليها فلا بد من القضاء وهو باتفاق الامام وصاحبه كما في
الجوهرة واذا قرر بموته تثبت الاحكام المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد ويسقط الاجل كما في الموت الحقيقي
والمرتدة اذا لحقت بدار الحرب فهي على هذا من عتق مدبرها وحلوله ديناً ولم يذكر قسمة ماله بين ورثته لظهوره
في حكم مكانته كما في الجرح معزاً الى البدائع انه يودي الى الورثة يعقق واذا عتق قولاً للمرتد لانه المقتل انترى
وقوله عتق مدبره معناه من ثلث ماله وانما يصح به اكتفا بما تقدم في باب التدبير وقوله في الجوهر بعد عتق
المدبر وام الولد يعق من الثلث تسامحاً لان ام الولد تعق من جميع المال كما علم في بابها كما قاله بعض الشراح ويمكن
دفع ذلك بان يقال ان القيد راجع الى المدبر واطلقه لظهوره والله اعلم وفي المجتبى راجع لبعض المشايخ القضا بالحق
سابقاً على قضا به هذه الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انترى وفي فتح القدير واذا صار للحاق كالموت لانه حينئذ
لا سمر يقضي به سابقاً على القضا بشئ من هذه الاحكام المذكورة في الصحيح لان القضا شئ منها يكفي بما سبق القضا
بالحق ثم تثبت الاحكام المذكورة انترى **وينفذ منه** اي من المرتد ما لا يعقد ولانه ولاية حقيقة ملك خمس الاستيلاء
والطلاق فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع كذا اذا ارثها معاً فطلقها فاسلمها معاً فان النكاح
لم ينسخ فيقع الطلاق وقبول الربهة وتسليم الشفعة والمجرى على عبده وبطله منه اتفاقاً ما يعقد المله وهي خمس

النكاح

النكاح والذبيحة والصيد بالكلب والباري والربي **والشراة والارث** فان امته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه ورثته مع
ورثته وتكون الامه ام ولد **ويستوقف منه المفاوضة والتصرف على ذلك الصغير والمباينة والعتق والرهبة والابارة**
والتدبير والكتابة والوصية اذا اسلم نغد وان هلك ولحق بدار الحرب وحكم بلحاظه بطل ذلك كله وهذا عند الامام
وقال ابو حنيفة مطلقاً لان العصمة تغد الاهلية وهي موجودة لكونه مخاطباً والنفاذ يعتمد الملك وهو موجود لقائه قبل
موت الاعنابي يوسف تعق كما تعق من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام وعند محمد تعق من كان مع من المدين لانه ينفي
الى القتل ظاهر اوله انه حربي مفرور عتق ايد بنا كما قرناه في توقف الملك وتوقف التصرفات بنا عليه فصار كل حربي يدخل
دارنا بغير امان فيؤسر قتل او اسلم تغد منه هذه او اسلم لم يؤخذ منه مال فكذا هذا وفي الاهلية حلال الاستحقاق القتل
ليطال سبب العصمة بخلاف الزواني وقاتل العمد لان استحقاق القتل جزاء على الجناية **فان جاسماً قبله** اي قبل الحكم
فكان له لم يرتد حق لا يعتق مدبره وام ولده ويعتق الوارث ما التفتة فان قضا القاضي شرط له ليطال هذه الاحكام لان
كون المرتد ميتاً بالحق بدار الحرب يعتقها فيه اذا الشافي يخالف فلا بد من القضا لئلا يترك **وان جاء اي اسلم ابدك فانه**
مع وارثه اخذ بقضا اورضاً لما في التارخانية وما كان قائماً في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضا اورضاً فانه ذكر في السير
الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلماً نفد تصرفه انترى وجزم الزيلعي في شرح
الكفر معللاً بان دخل في ملكه يحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه انترى **وان هلك ماله او ازاله الوارث عن ملكه لا**
ياخذ ولو قام اسوا كان بسبب يقبل النسخ كالبيع والرهبة ولا يقبله كعتق او تدبير واستيلاء وفانه يعضي ولا هو له فيه و
لا يضمنه وشمل ماله يدخل في يد وارثه اصلاً كدبره وامهات اولاده المحكوم بقسمهم بسبب الحكم بلحاظه فانهم لا يعودون
في الرق لان القضا بقصرهم قد صح بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطالان ولا ورثهم لمولاهم اعنى المرتد
الذي عاد مسلماً وكذلك مكانته اذا كان او المال الى الورثة ولا سبيل عليه ايضا لانه عتق باذ المال والعتق لا يمتثل
النسخ وما ادى الى الورثة ان كان قائماً اخذ وان زال ملكهم عنه لا ضمان عليهم كسائر امواله وان كان لم يملكه الكتابة
ياخذ بها منه وان عجز عاد رقيقاً له كذا في الجرح كما كيا عن البدائع **ويقضي المرتد ما ترك من عبادة في الاسلام**
سقط بقوله يقضي وبمعنى شمس الائمة الحلواني حيث قال عليه قضا ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام
معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضي خان **وما ادري منها** اي العبادات فيه اي الاسلام **يبطل ولا يقضي**
من العبادات **الا الحج** لانه بالردة صار كانه لم يترك كافر او اسلم وهو عتق فعلياً الحج وليس عليه قضا سائر العبادات كذا في الخلاصة
وغيرها من المعصيات **مسلم اصاب مالا او شيئاً يجب به القصاص** وهذا السرقة او الدية ثم ارتد واصاب وهو مرتد
في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وعارب المسلمين زماناً ثم جاسماً يواخذ بكله ولو اصاب بعد ما لحق مرتداً
فاسلم لا اي لا يواخذ بشئ من ذلك بل كل موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يواخذ
بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محارباً للمسلمين ذكره في الثانية وفيها واذا وجب على المسلم حد شرب الخمر او حد
السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللغو بدار الحرب فانه لا يواخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً حتى لا يجب على
الذي والمستامن فروع الكفر بعد الوجوب يمنع البقاء وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في يد الامام فانه لا يواخذ
بحد الخمر والسكر ويواخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى انه يعتق حرمة سبب ذلك ويمكن الامام من افاقه هذا

الحديث اذا كان في يد غيره لم يكن في يد الامام حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل العلوق بدار الحرب فذلك موضوع عند انتمى كلامه والاراد
بقوله احدى الرقة الماروق يدل على هذا ما قال في الثانية ايضا بعد نقل المسئلة المختصر وما صاحب المسلم من حد والله تعالى
الزنا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتدوا واصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاسما ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن
المال في الرقة انتهى اصله كما افاده في الثانية ان مكان من حقوق العباد وواجب الرد وماله يكن من حقوقهم فقيه التفصيل
اخبرنا بارتداد زوجها فلما تزوج باخر بعد العدة كافي اللعاب بعمرة وتطبيقه وما ذكرناه في المختصر وهو رواية الاستحسان
وفي رواية السير ليس لها ان تزوج قال غنى الائمة السرخسي الاصح رواية الاستحسان ولو ان امرأة غاب زوجها فاحضرها اسلم تغتسل
ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا ومات عنها او لم يكن ثقة فانها بائنا بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدرى ان كتابه لم لا الا ان الكبرى ان الحق
لاباس بان تقتل وتزوج انتهى **والمرتد تحبس ابدا ولا تقتل** عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى تقتل لانه صلى الله عليه وسلم عن
قتل النساء وان الاصل تاخير الاجرة الى دار الآخرة اذ تعجيلها اكل بمعنى الابتلاء وانما عدل عند دفع الشر باجر وهو الجواب ولا يتوجه
ذلك في النساء لعدم صلاحية البيئة بخلاف الرجال فصارت كالمرتدة الاصلية ولا فرق في ذلك بين حرة وامرأة كما في الجروية تنبئ
من ذلك المرتدة بالسرقة في المحيط وغيره والساحرة تقتل اذا كانت تعتقد انها في الخالفة لذلك لتصير مرتدة ان كانت المرتدة لا تقتل
لما جازي الاثر ان عكبت الى عماله ان اقتلوا الساحر والساحرة وذكر في البحر معزيا الى المنتقى ان الساحرة لا تقتل ولكن تعبس وتضرب
كالمرتدة والاول اصح لان ضرر نفسها يتعدى الى الحي المعصوم
حياته فتصير كالرجل انتهى وقصر فارتد فانه لا ينفذ لانها لا تقتل
والمرأة المرتدة رتب من زوجها المرتد في قولهم جميعا والرجل المسلم يرب من امراته المرتدة اذا ماتت قبل انقضاء العدة استمسا ناول
الارتد فيما سواه من قول زكريا في الثانية **وان قتلها اي المرتدة احد لا يضمن** شيئا حرة كانت او امه قال في النهاية وفي فتح القدير وكذا في
المبسوط وفي التتارخانية معزيا الى العناية وفي الامة يضمن لولاها انتهى كذا في البحر والمنتقى المشكل ان ارتد لم يقتل كالمراة و
يجب على من يجبر على الاسلام انتمى وتنفذ المرتدة الامة الى مولاهما فيجعل حبسا بيت السيد سوا طلب هو ذلك ام لا في الصحيح
ويستوي هو من رجاها بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستمساك فانه لا منافاة بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه
لانه يقتل واستثنى من خذ مترا عدم وطرا وقد صرح الاسيحياني بانه لا يطاها كذا في البحر وفيه نقلا عن المحيط ان المرتدة الصغيرة
تحبس على الردة كما تحبس الكبيرة والحبس جزا الردة انتهى وفي المجتبى وتجبر المرتدة على الاسلام حرة كانت او امه والامة
يجبرها مولاهما ولو صيرت في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام سطو وكان الصغار وبعض السرقندية يفقده بعدم الفرقه بار
تداهما اسم الباب المعصية ويجبر على الاسلام وتجبر يد النكاح وليس لها ان تزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار
الاسلام فان استوفى عليها الزوج تكون فدية له وعن ابي حنيفة للمسلمين شمس او افق برزخ الرواية جسمه لالباس وقيل لو
اجرت كلمة الكفر على اسانها مفاضية لزوجها او اخرها لنفسها عن حالتها والاستحباب من عليه بنكاح مستأنف يحرم على زوجها
وتجبر على الاسلام ولكل قاض ان يجبرها النكاح باو في لحن ولو يد ينادى سقطت او رضيت تجبر على الاسلام ومورخين
وسبعين وليس لها ان تزوج الا بزوجها فحينئذ يفق هذا مثل انتهى وفي فتح القدير ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت
في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق واسبغت وعن ابي حنيفة في النوادر يسترق في دار الاسلام ايضا وقيل
لا ولو افق هذه لالباس به فاد كانت ذات زوج حرم الفصد لها بالردة من اسباب الفرقه فيبقى ان يشترط الزوج من العلم
او عليها الامام لان كان مضر فالانها صارت بالردة فنيا للمسلمين بالانتمى بالزوج فيبطل النكاح بالردة وحسب يتوجب

مورخا عسيرا وضربا على الاسلام فرب ضرر قصدها عليها انتهى **ومع نصرتها واكتسابها الورثة اي كسب الاسلام وكسب الردة**
ولدت منه فادعاه اي الولد فهو ابنه حرارته في المسئلة مطلقا اي سوا كان بين الارثداد والولادة اقل من ستة اشهر ولو اكبر
لان الولد يتبع غير الابوين دينا ويتبع الام وكان مسلما والمسلم يرث المرتد ان مات او لحق بدارهم اي بدار الحرب وكذا في لمة النصارى
يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه رتبة الا اذا جات به اكثر من نصف حول منه ارتد فانها اذا ماتت به لاقل من ستة اشهر كان العلوق
في حال الاسلام فيكون سلم يرث المرتد وان جات لأكث من نصف كان العلوق من ما المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يحبر بالظن
من حاله ان يسلم فان كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتدة **وان لحق المرتد بدار الحرب بماله او ظهر عليه فهو اي المال**
في لانفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الاسلام او السيف ويجوز ان يكون المال فيا دون الفضة كسركي العرب وفي
الغريب ظهر عليه غلب وظهر على النص وهو من قولهم ظهر فلان الصلح اذا عالاه وحقيقته صار على طهره انتهى فينا على هذا يتغير
ظهر بالنسبة للقول **وان رضع ولحق بماله فظهر عليه فهو لوارثته قبل قسمته بلائى وبعد ما بقيته** لانه انتقل اليهم بقضا القاضي
بلحاقه وكان الوارث مالكا قد بما وعلم انه ان وجد قبل القسمة اخذ بغير بدل وان وجد بعد اخذ بقيته ان شا وان كان
مليا فقد تقدم انه لا يرث لعدم الغاية كذا في فتح القدير وعبارة الكثر فان رجوع بانه وظهر عليه فلوارثته انتهى وهو لا خلاف
في عمل التقيد لان كلامه شامل لما اذا كان قبل القسمة او بعد ها وفيه انهما انما ياتخذ بغير شئ مطلقا وليس كذلك مع ان لا
ياتخذ في صورة ما اذا كان بعد القسمة وكان مليا كما قرناه والله اعلم ولم يقيد في المختصر بكون رجوعه بعد الحكم بلحاقه بقا الجامع
الصغير فافاد انه لا فرق بين بعد او قبل اما اذا كان بعد فظاهر لتقرر الملك للوارث بالقضا بلحاقه واما قبله فلا عوده واخذت
لحاقه ثانيا بارجح جانب عدم العود ويؤكد فيتم رهوتة وما احتج بالقضا بلحاق لصيرورته ميرا اذا لا ترجع عدم عوده ففقر راقاة
ثم فيتم رهوتة فكارجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضا وفي بعض الروايات للسير جعل في الان مجرد للحاق لا يصير المال ملكا للورثة
والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبعا لما في النهاية والعناية وبما قرناه سقط قول الزيلعي بعد حكاية ما ذكرناه عن النهاية من
ان ظاهر الرواية عدم الفرق بين ما قبل القضا وبعد في انه يكون لورثته وهذا مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضا فكيف
يثبت هنا الى اخره **وان قضى لعبد شخص مرتد لحق لاسية فكتبه فيما سلم احد لواله لا لادب** وهو المرتد الذي عاد مسلما
لانه لا وجه الى ابطال الكتابة لتعود بدليل مستعد وهو القضا بلحاقه ففعلنا الوارث الذي خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العقدين
رجع الى الموكل والوالان يقع العتق عنه نظير المكاتب اذا كاتب عبدا ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الثانية على حالها ويكون بدله
الكتابة وولاه لولاه فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الى المرتد الذي اسلم قلت هذا ليس بانتقال وانما هو سقوط
ولانه الخلف عند ظهور رواية الاصل انتهى **مرتد قتل رجلا خطأ فلعن او قتل قد ينة في كتب الاسلام** خاصة وهذا عند الحجب
حنيفة وقال الدية الكتب في حالة الاسلام والردة جميعا لان العواقل لا تقتل المرتد لعدم النعمة فيكون في مال خاصة فاله عندها
الكتب في حالة الاسلام والردة جميعا لتعود تصرفاته في الحالىين وهذا يجري الاسلام الارث في الكل عندها وعنده ماله المكتسب
في حالة الاسلام خاصة لتعود تصرفاته في تلك الحالة دون المكتسب في حالة الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاول مسيرا عنه
والثاني فيا فلفظ **يدعها فارتدت والعياد بالله وماتت منه او لحق فجا مسلما منه ضمن القاطع نصف الدية في ماله لوارثته**
بيان الحكم مسلكين احدهما اذا قطعت يد المسلم عدا ثم ارتد المقطوعة يد ثم سرق القطع الى النفس ثانيا ما لا يحق القطع يد بدار الحرب
ثم عاد مسلما ثم سرق القطع الى النفس والحكم فيه ما كان دية اليد فقط ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلا دية السراية

قلت بملا غير معصوم فانزعت بخلاف ما اذا قطع يد المرتك ثم سلم فوات من ذلك فانه لا ينفى لسان الهمد لا يلحقه الاعتذار اما الاعتذار
قد يهدر بالارادة بالاعتناق وبالبيع كالوقوع يد عبد ثم باعه مولاه ثم رد عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع فان الجاني لا يضمن للبايع
ضمان النفس فلهذا يهدر بالردة واما بالثانية فقال بالردانية يعني اذا قطع يده لانه صار ميتا فتعذر الموت بقطع السراية واسلامه حيا
حادث في التقدير ولا يعود حكم الجنابة الاولى وان لم تقض بطاعة حق عاد مسلما ثم وعلى الخلاف الا في الآية على الصحيح فعند محمد
يجب نصف الدية وعند جماوية قيد بقوله عند الميكون ضمان دية العمد في ماله لانه لو كان خطا فهو على العاقلة كذا في البحر معزى الى الولولجية
وان اسلم ههنا فمات من كلامه اي ان لم يلحق واسلم في دول الاسلام فمات ضمن الدية كاملة عندها وقال محمد المصنف لان اعتراض
الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مرتك فاسلم ولما ان الجنابة وردت على محل معصوم وقت فيه فيجب
ضمان النفس اذ لم يخلل الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام العصمة في حال بقا الجنابة وانما المعتبر قيامها في حال العقاد السبب في حال ثبوت الحكم
وهالة البقاء بمنزل من ذلك فصارت كقيام المالك في حال بقا البعير قيد يكون المقتطع هو المرتك لانه لو لم يرتك وانما ارتك القاطع بعد القطع
ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد فلو نزلت محل القصاص وان كان خطأ وجبت الدية بتارها
على عاقلة القاطع في ثلاث سنين من يوم قضا القاض عليهم كذا في الثانية لاجل القطع كان سلبا وتبين ان الجنابة قتل بخلاف اذا قطعها
وهو مرتك فانه لا شيء على العاقلة لان المرتك لا عاقلة له ولما اضاف الضمان اليه الى ان في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقله فلو كان القطع خطأ
وجبت الدية على العاقلة كذا في الولولجية **ولو ارتد مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ بماله فابي ان يسلم وقتل فبذل كتابه لولاه**
وما بقي من ماله لوارثه لان المكاتب انما يملك كسبه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا كسبه فان قتل اذ وفي كتابته حكم مجرمة
في اخر من حياته فقتل من ان كسبه لم يرد فكون في غنائه قلت اجيب عنه بان الحكم مجرمة انما هو في الحقوق المسحقة بالكتابة و
هو حرية نفسه واولاده ومالك كسبه وفي غنائه ذلك من الاحكام بعد عبد الاتري انه لا يبيع وصية وان ترك وقالان الوصية ليست
من الحقوق المسحقة بالكتابة فكذا كسبه لا يكون في ان كسب العبد المرتد لا يكون في ان لا يجعل حرا في حقه انتهى وقولي بدل كتابته اولى
من قول الكثر فكاتبته لان المكاتب المكاتب وان مكاتبك عبدك على نفسه بثمنه فاذا اداء عتق كافي القاموس فاطلاقة المكاتبية
على البدل مجاز والله اعلم **زوجان ارتدا فالحق بدار الحرب وجعلت فيه فولدت هي ولد او ولد له ولد فظفر عليهم** اي الزوجين
والولد وولد الولد جميعا **والولدان في اي يكونان فيسي لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد والولد الاول يجبر على**
الاسلام لا الولد الثاني وهو ولد الولد وانما لم يجبر ولدا الولد لانه اما بالتبعية لجدته ولابيه لاسبيل الى الاول مع وجوده لولا الثاني
لان ردة ابيه كانت تبعا والتبع لا يتبع خصم ما واصل التبعية ثابتة على خلاف القياس لانه لم يرد حقيقة ولذا يجبر للجس بالافتل
بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجدة تسترق او يوضع عليه الجزية او يقتل لان حكمه في حكم ساير اهل الحرب اذا اسروا واما الخدم فيحصل لا
بمحالة لانه المرتد بالاصالة او يسلم كذا في فتح القدير ويقيد بالعبودية بكونه في دار الحرب تبعا لما في الردانية وقع اتفاقا فالتعلم حكم ما لا يصلح
به في دار الاسلام بالاولي لانه اذا اجبر على الاسلام مع بعده عنه ببعده عن داره فكون اقرب اليه اولى كافي الثانية **واذا مات مسلم عن امرأة**
حامل فارتدت المرأة ولحق بدار الحرب فولدت هناك ثم ظفر عليهم اي على تلك الدار فانه لا يسترق ويرث اباه لانه مسلم **ولو لم**
تكن ولدت حتى سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابي من فوق تبعا لانه ولابيه **ولابيه** اباه لان الرق من اسباب الحرمان
كذا في البحر معزى الى البدائع **واذا ارتد صبي عاقل قيد بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كاسلامه لان اقراره لا يدل**
على تغيير العقيدة وكذا الجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه غير صحيح **صح ارتداد كاسلامه** فانه صحيح

اذ كان عاقلا والمراد بالصبي العاقل المميز وهو ما بلغ سبع سنين فاقره لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم علم عن الاسلام على **٣٤**
رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسائل اسلام الصبي العاقل وان يصح ثم قال قول اصحابنا
اسلام الصبي الذي يعقل والعاقل هل هو مقد هذا العقل بحد من العرا لالم ارا احدا قد رجع عنه وانما الذي ذكره
فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخيازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف ان الاسلام سبب النجاة
ويميز الخبيث من الطيب والمعلوم من المرقال في جامع السرخسي فاذا اسلم صح انتهى وفي الفتية معلما بعلامة لا يصح لاسلام
الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه واحد وبهذا يخرج من الدين الباطل الى دين الحق وان ما يقوله الضاد
باطل في روضة الناطق من يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان صغيرا لم يعلم بعلامة من وقال معني قوله يعقل الاسلام
انه يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والظاهر ان بعضهم اعلم بهذه العلامة بذكره في باب الخصانة
من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعيا فصاعدا والله اعلم ثم فرع على صحة اسلام الصبي العاقل **فلا يرث ابويه الكافرين** لان
المسلم لا يرث الكافر **ويجبر على الاسلام** وهذا تفريع على صحة الردة **ويجبر عليه اي على الاسلام** وقد تقدم انه لا يقتل لوجود الشهادة
في صحة الردة **والعاقل المميز وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والمعلوم للتر**
وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبى ولو وصف الاسلام بعلامة الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم والا فلا
وعن الشيخ الخليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام بحكمه بالاسلام وان لم يعرفها المسلم ولا يشترط في معرفة النجى
صلى الله عليه وسلم يعرف اسم الله واسم جد بل يكفى بعرفة اسم الله انتهى **باب** في بيان احكام البغاة قدم احكام
فقال الكفار ثم اعقبه بقول المسلمين والوجه ظاهر والبغاة جمع الباغي كالفقهاء جمع الباغي وهو التمدي وكل مجاورة
واضاف على المقدار الذي هو حد السرى فربى كذا في الصحاح وفي فتح القدير والباغي في اللغة الطالب بغيت كذا طلبت قال الله تعالى
حكاية ما كان ينبغي ثم اشترى في العرف في طلب ما لا يحل من الجور والظلم وفي القاموس الباغي الطالب حينئذ بغاة وبغيان
وبغت الامة تبغي بغيا او باغته مباغاة وبغاه فربى وبغوه وبغوا بغيا عا وطم وغدل من الحق واستطال وكذبه وفقه باغية
خارجة عن طاعة الامام العادل انتهى وفي عرف الفقهاء الخارجون عن الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثه
مطاع الطريق وقد علم احكامهم وخوارج وبغاه وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم لهم سفه ومية خرجوا عليه بتاويل يرون
انه على باطل كواو معصية توجب قتاله بتاويلهم يستلوه دما المسلمين واموالهم ويسبون نسايتهم ويكفرون اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن
المنذر لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نفي اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان بعض الفقهاء لا يكفر احدا
من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف بتدعية وليلا قطعيا ونسب الى اكثر اهل السنة من النقل
الاول انت نعم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا غير
بغير الفقهاء والمنقول من المجتهدين ما ذكرنا وان المنذر اعرف بفصل مذاهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من
حديث الحضرمي يدل على تكفير الخوارج واما البغاة فتقوم سلوون خرجوا على الامام العدل ولم يتيهوا الاستباحه
الخوارج من دما المسلمين وسبي ذراريتهم انتهى فواقع في بعض المعبريات من تفسير البغاة الخوارج فيه قصور فان
قلت لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج لاسيما لانهم لا ينفون بكتفيرهم لصدور ذلك عنهم عن

تأويل وان كان باطلا بخلاف السبق بل لا تأويل والله اعلم والامام استحقاق تصرف عام على المسلمين كذا في الكمال في
مسيرة رجل الكلام على ذلك الكتب الكلامية والامام يصير اماما بالبيعة معه من الاشراف والاعيان وبان ينفذ
حكمه في رعيته خوفا من قهره وضروره فان بالغ الناس الامام ولم ينفذ حكمه فمهم بجور عن قهرهم لا يصير اماما
فاذا صار اماما فاجرا لا ينهزل ان كان له قهر وغلبة لانه لو انعزل يصير سلطانا بالقر والغلبة فلا يفيد والا اي وان
لم يكن له قهر وغلبة ينهزل لانه حينئذ يكون معصا صرح به في الخاتمة من كتاب السير وفي المسيرة وشرها ويثبت عقد
الامامة باحد امرين اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر الصديق رضي الله عنه حين استخلف عمر رضي الله عنه
واجماع الصحابة على خلافة بذلك اجماع على صحة الاستخلاف وامر سعد بن معتبر ببيعة من اهل الحل والعقد ولا يشترط
بيعه جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيع جماعة من العلماء وجماعة من اهل الرأي والتدبير وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري
رحمة الله تعالى يكفي الواحد من العلماء المشهورين من اولى الراي فاذا بايع انقضت بشرط كونه اعقد البيعة منه بشرط شهود
لرفع الاسكار وان وقع انترى فاذا خرج جماعة مسلمون عن طاعة اى طاعة الامام ولم يقيد بالعدل تبعه في الكفر وغيره
من المنون وقيد في فتح القدير بان يكون الناس في امان الطرقات وغلبي على بلد وعائزهم اليه اى الطاعة وكشف
شبههم لان عليا فعل ذلك باهل حرور قبل قتالهم ولانه اهل الامرين ولعل الشريف قد دفع به فيداه استجابا لا وجوبا فان
اهل العدل لو قاتلهم من غير دعوى الى العود للجماعة لم يكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقتلون عليه فجاز لهم كالمتردين واهل الحرب
بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فان محيرا اى اعدوا خيرا بمجتبى فيه مل لنا قاتلهم بداهوا اختيارا لم يقتل فوازه زاده عن
اصحابنا اننا سبناهم قبل ان يبدوا لان الحكم يدار بالدليل وهو الاجتماع والامتناع وفعل القدير ان لا يبدوا هم حتى يبدوا
فان بدلو قاتلهم حتى يفرق جمعهم وظاهر كلامهم ان المذهب الاول ومن دعاه الامام الى ذلك افرض عليه اجابته لو قادرا
اى يجب على من دعاه الامام الى قتالهم ان يجب ولا يسهل المختلف اذا كان له غنا وقدره لان طاعة الامام فيما ليس بمصلحة
فرض فكيف نيا هو طاعة وما عن ابي حنيفة من الاعتزال في الفتنة ولو لم يجرى على ما اذا عاد الامام فالا جاز في
انترى كذا في البحر فقلنا عن المدايع ولو طلبوا المواعدة اجيبوا اليها ان كان المواعدة خير للمسلمين والا اى وان لم يكن
المواعدة خيرا للمسلمين لا يجيبوا اليها قال في البحر عزى الى المحيط طلب اهل البقي المواعدة اجيبوا ان كان خيرا للمسلمين
كما في اهل الحرب ولا يؤخذ منهم شيء فلو اخذوا منارهم ونارهم غدا رواينا وقتلهم هروننا لا ينبغي لنا ان نقتلهم
منهم لان الرهون صاروا امنين في ايدينا وشرط اياهم ودمهم باطل ولكنهم يجبرون الى ان يهلك اهل البقي
ويؤتوا ولكن هل الشك اذا فعلوا برهونا ذلك لا نفعل بهونهم فيجبرون على الاسلام ويغيروا ذمة لنا
وفي الهداية واذا بلغه انهم يشترطون السلاح ونياهم للقتال ينبغي ان ياخذهم ويجبرهم حتى يفلحوا عن ذلك
ويجوز ثوابه وفعال الشريعة الامكان انترى ولو لم يجرى عليهم في الجرح اى اثم قتله كذا في
شرح الوقاية وفي القاموس والفتنة الطائفة والجمع فيون وفيات وجيز على الجرح منع واجزا ثبت قتله
واسرع وختم عليه وموب جرحه سريع انترى واتبع مولاهم على البناء المفعول للقتل والاسر ومولاهم بالقبض
مفعول ثاني والا اى ان لم يكن له قيمة لا يفعل ذلك لدفع شرهم في الاول كذا في الحق بهم ولا كذا فاع الشدة ومنهم الثاني
والامام بالخيار في اسرهم ان شاق قتله وان شاحبه لانه فاع شر ذكره في البحر وعناه الى المدايع وفي السراج

الوهاب

الوهاب قال في الكرخي اذا كانت لهم قيمة يلعبون اليها فان اهل العدل ينبغي لهم ان يقتلوا مديريهم ويجوزوا على جرحهم
ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقتلوا لولا حق نزول بغيرهم ثم قال واما الاسير فان رأى الامام ان يقتله فليكن وان راي
ان يحل عنه فعل لان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان راي الامام ان
يجبس الاسير حتى يتوب اهل البقي فعل فاذا تاب اهل البقي وفي يدنا منهم اسارى فله ان يجبرهم حتى يجد ثوبا
توبة ثم يحل سبيلهم قال محمد في الاصل ان الامام اذا اخذ رجلا منهم حرا كان عبدا كان يقاتل وعسكر اهل البقي
على حاله قيد ولو كان عبدا يجزم مولاه ولم يكن يقاتل حبس حتى لا يبقى من اهل البقي احد انترى مع بعض
اقتضاد ونفقتلهم اى نقاتل اهل البقي بالمجنين والاغراق وغير ذلك كاصل الحرب وما لا يجوز
قتله من اهل الحرب من النساء والصبيان عن الشيخ والعريان لا يجوز قتله منهم اى من البغاة الا اذا
قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين ولا يجوز للعدل ان يبدأ بقتل عمره من
اهل البقي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدفعه ولو يقتله وله ان يقبض ليقبضه غير كعقد ابنة بخلاف
اهل الحرب فان لم يقتل محرم منهم مباشرة الا الوالدين كذا في كثير من المعينات ولم يثبت لهم ذرية
لقول على رضي الله عنه يوم الحول ولا يقتل اسيرا ولا يكشف سر ولا يؤخذ مال وهو القدرة في
هذا الباب وقوله في الاسير يا اول يا انا لم يكن لهم فنة اما ان كانت لهم فنة يقتل الامام الاسير ان شا
وان شاحب يقتله في السراج الوهاب وقد اسلفناه سابقا ومعنى لا يكشف سر ولا يؤخذ مال وهو القدرة في
ويجب اموالهم الى ظهور وتوبتهم لما تقدم من قول على رضي الله عنه ولا يؤخذوا اطلق في
المال فتمل العبد وان قالوا ان العبد الماسور من اهل البقي ان كان قاتل مع مولاة يجوز قتله وان
كان يجزم مولاة لا يجوز قتله ولكن يجبس حتى يتوب واما الكراع فظاهر المتن انه يجبس
لكن المنقول في الهداية انه لا يمك وانما يباع ويحفظ عنه لما لك لانه اتفق له وبه صرح في السراج الوهاب
وهذا اذا لم يكن بالمسلم اليه حاجة انترى ويقال بسلامهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا
رضي الله تعالى عنه قسم السلاح فيما بين اصحاب بالبصرة وكانت قسمة الحاجة لا للتقليد
ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى والمعنى فيه الحاق
الضرر الا في لدفع الاعلا ولا ينتفع بغيرهما اى بغير الخيل والسلاح كذا في كثير من الكتب المعتمدة
ومع صرح به صاحب السراج الوهاب حيث قال بعد ان ذكر شيئا مما قرناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل
العدل على ما في يد اهل البقي من سلاح وكراع والخراج فيه فلا بأس ان يقسم ذلك على اهل العدل
ليتعينوا به على قتال البغاة فاذا وضعت الحرب اوزارها وذلك على اهل لان مالهم لا يملك بالغلبة
وانما يمنعون منه حتى لا يتعينوا به على اهل العدل فاذا زال بغيرهم رده عليهم ولما سوى السلاح
والكراع من المتاع والذي به منعقد فلا يجوز قسمة حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وثابوا
رده عليهم لان مالهم لا يجوز ان ينفق بداله ما روي ان عليا عليه السلام قال في اهل البصرة
لا ينفق لهم مال ولا يسبي لهم ذرية انترى كلامه ولو قال الباعى ثبت والحق السراج من يده

كف عنه لان توبة الباغي بمنزلة الاسلام من الحرب في افادة العصمة والحرمة **ولو قال كف عنى لانظر في امرى لعلي**
اقوب والبقى السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعك السلاح لا اى ان لم يكف عنه لان وجود السلاح معه
قرينة والله على بقاء ما هو عليه من البقى فلم يحصل التوبة كذا في البحر معزى الى الحديث وذكر ذلك في التقدير ثم
قال وما لم يلق السلاح في صورة من الصور كان له قتله ومضى الفاء كف عنه بخلاف الحرب لا يلزمه الكف عنه بالقاء
السلاح انتهى **ولو قتل باغ مثله** وظهر عليهم فلا شئ فيه لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم ينعقد موجبا
كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية كما يفيد وقوع النكوة وحى شئ في سياق النفي وهو مجموع يتناول عدم
الاثم في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحقق ابن الرهام في فتح القدير فانه عدل بانه قتل نفسا باغ قتلها الا ترى ان
العدل اذا قتل لا يجب عليه شئ فلما كان مباح القتل لم يجب بشئ انتهى وفي السراج الوهاج ان قتل اهل العدل شهدا
يصنع بهم ما يصنع بالشركاء يدفون بد ما هم ولا يسلون ويصلون عليهم واما قتل اهل البغي فلا يصلي عليهم ويدفون
وهو الصحيح لان عليا رضي الله عنه وكرم الله وجهه لم يصل على قتلى الخوارج بذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى
مع بعض اختصار وهو في البحر معزى الى البدائع مع زيارة ويكفون والله اعلم **ويكره نقل رؤسهم الى الاقاف** وكذلك
رؤس اهل الحرب لانها مثله كذا في البحر معزى الى البدائع ومثله في السراج الوهاج مع زيارة اذ لم يروى عن علي رضي الله عنه
هذا من ذلك في جزئه ولا امر عمل راس وقد روى ان راسا حمل الحافي بكرهه رضي الله عنه فانك عملت قالوا ان فارسا يفعلون
ذلك فقال اتين بفارس والروم وقد قال اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وجههم فلا بأس به لان ابن مسعود عمل راس ابي
جره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي فتح القدير وجوز بعض المتأخرين اذا كان في الرحمة فلوب اهل البغي
وكسر شوكتهم انتهى **ولو غلبوا على قتل مصرى مثله عدا وظهر على المصير قتل به ان لم يجز على اهل اهل الحكم**
اي احكام البغاة وان يجوز من المصير قتل ذلك لانه حينئذ لم ينقطع ولاية الامام وبعدها احكامهم تنقطع ولا يجب
القصاص وبهذا اظهر لك انه لا بد من هذين العقدين كائن عليهما كثير من المحققين وقد اهل صاحب الكثير ما فان قتل
عادل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا الا ان قال الباغي قتلته وانا اعلم انى على باطل لا اى
رثته لانه ائلف عن تاويل فاسد والفاصد منه يلحق بالصحيح اذا صحت اليه المنفعة في حق المدفع خوفا منعت اهل الحرب
وتأويلهم **وان قال الباغي انا على حق ورثه** والحاصل ان المسئلة رباعية لان الجاني والمجنى عليه اما ان يكون عادلا
او باغيا او مختلطين فان كانا باغيين يفتيد بقوله وان قتل باغ عادلا باغيا او قتل باغ عادلا عادلا كان في
عسكر اهل البغي فلا قصاص لان دار البغي كدار الحرب وان كان في مصر فبالبغاة لكن لم يجز احكامهم فيها فقد بينه بقوله
وان غلبوا على مصر فاسد حكم قضائهم قال في البدائع لو كانوا ضايعا كان باغيا وقضى بقضائهم رفعت الى اهل القصر العدل
لا ينفذ ههنا لاي علم كونه حقا لانهم يفتنون وما نأوا واما لو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا وان اعلم
انه قضى بشهادة اهل العدل نقده والافلا وان كان قاضيه عادلا فقد ناقضه لصحة بوليته والظاهر ان قضاءه على اهل
العدل كافي ففتح القدير **ويكره بيع السلاح من اهل الفتنه ان علم** لانه اعانة على العصية وفيد يعلم به لانه اذا لم يعلم
انه منهم لا يكره البيع لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح فظاهر كلامهم ان الكراهة تعممية في تعليمهم المسئلة بان
ذلك اعانة على عصية وبيع ما يتخذ منه كالحديد لا اى لا يكره ما يتخذ منه السلاح كالحديد ونحوه لانه لا يصير سلاحا

الا بالصنعة نظيره بيع الزاير يكره ولا يكره بيع ما يتخذ منه الزاير وهو القصب والخشب وكذا بيع الفمراطل ولا يبطل بيع
ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر معزى الى البدائع ونحوه في السراج الوهاج وذكر الزبلي ان بيع الحديد لا يجوز من
اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتغرون لعله سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف
اهل الحرب انتهى قال شيخنا وقد استفيد من كلامهم هنا ان من قامت العصية بعينه بكره بيعه وما افلا ولا قال
السراج الزبلي انه لا يكره بيع الجارية المعصية والكيش النطوح الدل العامل والحامة الطيارة انتهى وذكر الزبلي
من الخطر والاباحة انه لا يكره بيع جارية لم لا يستبرأها او يتبرأ من دبرها او بيع غلام من لوطى انتهى وفي الحاشية
من البيوع ويكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصى به لانه اعانة على المعصية واطلق في اهل الفتنه مثل البغا
وقطاع الطريق والصوص كذا في البحر هذا **كتاب** في بيان احكام اللقيط اعقب اللقيط والقطعة
الجهاد لما فيه من كون النفوس والاموال تصير عرضة للغوات وقدم اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس و
المتعلق به متقدم على المتعلق بالاموال اللقيط ما يلحق ان رفع من الارض فعيل بمعنى مفعول يسمى الولد
المطروح خوفا من العلم او من تهمته الزنا به باعتبار ما له اليه لانه ايل الى ان يلتقط في العادة كالمعل في قوله
صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه **وهو في الشريعة اسم لحي مولود طرجه اهل خوفا من القتل او**
فرا من تهمته الزانية مضية اسم ومحرر علم التقاطه **فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفع**
بان وجهه في مقارفة ونحوها من الرالك صيانة له ودفعه للمهلك عنه كن رأى اعنى يقع في البر او فرضه عليه
حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود بالبعث وهو صيانته ويتعين ان لم يعلم به
غيره كذا قرره صاحب البحر وقد صرح الحال في فتح القدير بان اذا غلب على الظن ضياعه او هلاكه كان فرضا وهو
المراد بالوجوب باصلاحه لان هذا الحكم وهو الزام التقاطه اذا حيف هلاكه يجمع عليه والثابت الزامه بقطعي فرض
انتهى **والاى** وان لم يغلب على ظنه هلاكه **فقد وب** لما فيه من احيائه وهو من فضل الاعمال **وهو اى اللقيط حرام**
بجته رقة لان الاصل في بني ادم الحرب وكذا الدار والارحار لان الحكم للغالب فيتمتع عليه احكام الاحرار من
اهلية الشهادة والاعتاق ونواصبه وهذا قد وقع وغير ذلك من احكام الاحرار لا ان لا يجد قاذف ام لان المقدق
شرط ولم يعرف احصائه واذا اقام بينة انه عبد قبلت وكان عبدا فان قلت كيف تكون البينة حجة من غير
خضم قلت لا الملتقط خصم لان احق ثبوت يد عليه فلا يزول الا ببينة هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كحيلة
ينقض بما اذا ادى خارج سنة فان يد تزول بلا بينة على الاول فان قلت ما الفرق بينهما قلت بينهما
ان يد اعتبرت لمنفعة الولد وفي فتاوى النسب منفعة نفوق المنفعة التي اوجبت اعتبار يد الملتقط فتزال
لحصول ما ينفوت المقصود من اعتبارها وهذا ليس دعوى العبد بذلك بل هو مما يضره لتبطل المالكية بالملوكية
فلا يزال الا ببينة انتهى فيسئل في قبوله اسلامهم لانه سلم بالذال وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفالة اذا
اعتبر كافر لوجوده في موضع اهل الذمة كما سيأتي بيانه قيد بالحجة وهي البينة لانه لا يرى باقراره لمدا عيه فلو صدق
اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لا يضره بنفسه بهذا الحكم بالحري بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فاذا
عبره وصدقه الغلام فانه يكون عبدا وان لم يدركه لانه لم يعرف الا في يد وان رد لاتصح كقيام يد من وجهه وان

افراة عبد فلان وفلان يدعيه ان كان قبل ان يعقني عليه بالايضا على الاحرار كالحمد الكامل ونحوه مع اقاربه
وصار عبد الانه غير مترمم فيه وان بعد الغضا بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به عبد لان فيه ابطال حكم الحاكم
ولانه مكذب في ذلك شرعا فهو كالمكذب الذي اقر له بالرق ولو كان اللقيط امرأة فاقرب بالرق بعد ما كبرت او
كان بعد التزوج مع وكانت امه للمقر له فلا يصدق في ابطال النكاح لان الرق لا ينافي النكاح ابدا ولا بقا فليس
من ضرورة الحكم برقها انتفا النكاح وان بلغ فتزوج امرأة ثم اقر انه عبد لفلان وامرته عليه صداق فصدرا فها
لازم عليه لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه فهو منهم في اقراره وكذا اذا استدان دين او بايع انسانا او كفل كافرا
او وهب او تصدق وسلم او ذبح او كاتب او اعق ثم اقر انه عبد فلان لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه منهم كذا
في فتح القدير وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكنى في بيت المال وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما وان سلم
عاجز عن الكسب ولا مال له ولا اقارب فاشبه المقعد الذي لا مال له ولا اقارب **وان كان له مال في مال** وكذا ان كان له
قريب ولم يكن له مال فنقطة على قرابته وادى في بيت المال الجنانية فانها في بيت المال لان الغرم بالغنم والخراج بالغنم
فلو وجد القتل قتيلا في محل كان على اهل تلك المحلة دية لجيت المال ولو قتل عمدا فالحجاء الى الامام من القتل والصلح
على الدية وليس له العفو وقال ابو يوسف يجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية وولاه السلطان في ماله ونفسه القاتل
السلطان ولي من ولي له فين وجهه ويتصرف في ماله دون المنقط وفي الظهيرية لو جعل الامام ولا اللقيط المنقط
جازه لانه قضى في محل مجتهد فيه **وليس لاحد اخذ منه قررا** اي لا يملك احد ان ياخذ اللقيط من المنقط بغير رضا
لا ثبت له حق للحفظ لبق يد عمه فمثل الامام الاعظم فلا ياخذ منه بالولا العامة السبب بوجوب ذلك كذا في
فتح القدير وقيد بالقران لانه لو دفعه الى غيرم باختياره جاز وليس له ان ياخذ من الثاني لانه ابطال حق نفسه من اختيار
فلا اخذ احد من المنقط قررا وحاصمه الاول فيه رد اليه اي رد الى الاول كذا في الخانية وفيه ان المنقط ملق بقله
الى حيث شا انهم ولو وجد مسلم وكافر فتنازع في كونه عبدا احدهما قضى به **المسلم** لانه يحكم له بالاسلام وكان المسلم
اولي بحفظه ولانه يعلم احكام الاسلام بخلاف الكافر انهم كذا في فتح القدير وهو يقيد كما قال شيخنا ان المنقط اذا
كان متعديا فان امكن الترجيع لخص به الرابع ولم ارجع ما اذا استقوا ويصغي ان يكون الراي فيه الى القاضي انهم
ويثبت نسب اى نسب اللقيط من واحد ومن اثنين فيكون ولدا لرايها في ولدا لجارية المشركة ولو ادعت امرأة ذات
زوج فانت صدقها زوجها او شهدت لها المقابلة اوقات البينة صحت دعواها والا واي بان لم يوجد شيء ما ذكر لانفع المروي
اعلم ان المرأة اذا ادعت لم تصدق لما في محل السب على الغير لان تكن ذلك زوج فيصدقها او يبرهن على ان ولدها ولم يصرح
في التنف وشرح الهداية للكمال فلا نفقة بقول الهداية وان ادعى مدعيه ان ابنه فالقول قوله فانه ينظم المرأة وهو اطلاق في محل
التقييد كما علم وان لم يكن لها زوج فلا بد من شهادة رجلين وبصر في الخانية حيث قل ولو ادعت امرأة اللقيط ان ابنها
قال لا يقبل قولها الا بشهادة امرأة لها زوج فادعت المرأة ان ابنها من الزوج وانكر الزوج الولادة لا تثبت الا بشهادة القابلة وان لم يكن
لها زوج فعالت لصغير هو ابني لا يثبت نسب الا بشهادة رجلين وان ادعى رجل ان اللقيط ابنه يقبل قوله من غير بينة لاني قبول
قول الرجل دفع الدال عن اللقيط وليس ذلك في دعوى المرأة فلا يقبل قولها الا ببينة ولو اقامت امرأة واحدة بان شهدت القابلة انها ولدت
يثبت نسب منها ولو ادعت امرأته واقامت احدها البينة فهي اولي به من الاخرى واذا اقامت البينة جميعا فهي سوى اى اللقيط بينهما

عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية ابي سليمان رضي الله عنه لا يكون ابن واحد منهما الا ان يعق كل واحد منهما رجلين او رجلين اثنين
على الولادة فيثبت النسب بينهما في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما لا يثبت النسب من واحدة
فان اقامت احدهما رجلين والاخرى امرأتين يجعل ابنه الذي شهد لها رجلا كذا في الخانية **وان وصف احدهما علامة به ووافق**
اخرى اي لو ادعاه اثنان خارجان معا وصف احدهما علامة في حبسه فطابق فهو اولي به من الاخر الا ان يعق الاخر البينة فيقيم
على ذي العلامة او كان مسلما وذو العلامة ذميا ولو اقاما البينة واحدهما ذميا كان ابنا للمسلم ولو لم يصف احدهما علامة كانت
ابنهما لاسنواهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى ونماه في فتح القدير وفي البحر معزى الى اثنا وخانية اذا ادعى اللقيط رجلا
ادعى احدهما انه ابنه والاخر ابنته فاذا هو ضيق فانه كان مشكلا قضى بينهما فان لم يكن مشكلا حكم له ان ادعى انه ابنه انتهى وفيما بين
القدير في لو شهد المسلم ذميا والذي مسلم قضى به للمسلم ويثبت نسب من دعي وهو مسلم ان لم يكن في مكان اهل الذمة
اي يثبت نسب من دعي عند عدم دعوى مسلم ويكون اللقيط مسلما ان لم يكن في مكان اهل الذمة وهذا استسكان لان دعوى
تضمن الكسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو يضر فصحت دعوى فيما يتقدمون ما يضر والمراد من مكان اهل
الذمة قريب من داهم اربعة اولية قال في الهداية للكتاب فيما اذا كان الواحد ذميا واية واحدة وان كان الواحد مسلما في هذا الكتاب
او ذميا في مكان المسلمين اختلفت الرواية فيه في كتاب اللقيط اعتبر المكان لسبقه في كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر
الواحد وهو رواية ابن سماعه عن محمد بن قيس عن ابي حنيفة ان يبعي الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سجد مع الصغير احدهما سجد كافر
او في بعض نسخ واعتبر الاسلام نظرا للصغير في النهاية حاصلا على اربعة اوجه احدها ان يحجب مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم
ثانيها ان يحجب كافرا في مكانهم فهو كافر ثالثا ان يحجب كافرا في مكان المسلمين راى ابا عيسى في رواية ابن سماعه اللقيط العبري
المكان فيها وفي رواية ابن سماعه العبري الواحد منهما انتهى وفي الاختيار ان ظاهر الرواية اعتبار المكان انتهى وظاهر اكثر وبعض
المختصرات اعتبارا وفي الخانية ولو ادرك اللقيط كافرا فان كان المنقط وجده في مصر من اصحاب المسلمين فانه يحبس ويحبس
على الاسلام استسكانا وهل يقتل اذا لم يسلم في القياس يقتل وفي الاستسكان لا يقتل وقال بعضهم الاستسكان والقياس
في الجوع على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح انتهى وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان والله اعلم **ويثبت نسب من عبد**
ادعى انه ابنه لانه ينفقه وهو اللقيط لان المملوك قد ولد له الحرة فلا يجل الحرة الظاهرة بالسك **ولو ادعاه حرة احدهما انه**
ابنه من هذه الحرة والاخر من الامة فالذي يدعيه من الحرة اولي لكونه يثبت جميع الاحكام النسب فلو كانت الامة سرية لانه
يثبت الاحكام من جانب والاخر من جانبين فكذا في تبين الكفر وان وجد ماله فهو له اعتبارا للظاهر فان قلت الظاهر
يكفي للرفع للاستحقاق فلو ثبت المالك للقيط هذا الظاهر كان الظاهر ثبت اقلت اوجب عنه بانه يدفع هذا دعوى الغير ثم الظاهر ان
تكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل على ان من وضعه معانا وضعه لينفق عليه انتهى **فيصرف الواحد اليه بالرافض** لانه
ملاصاع والرافض ولاية صرف مثله اليه وقيل يصرفه غير الرافض لانه للقيط ظاهر اوله والرافض والرافض كالطعام والكسوة
لانه من الاتفاق كذا في الهداية **ولو قرر الرافض ولاية اللقيط** مع قال في النظم للوهبا في لوقر والرافض ولاية اللقيط مع القرب وبه
صرح في البحر معزى الى الظهيرية قال لا ينفق في مجتهد فيه والله اعلم **ويدفع في صرفه** لانه من باب تقية وحفظ حلال الحرة الصفة و
التقيف تقوم العوج بالنفقات ومن ماتوى به الرهاج ويقال للتاديب والتهديب كذا في النهاية **وتقبض هبته** لانه دفع بعض
له وهذا علكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وعكلا الام ووطيها **وليس له خفنة** فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الخانية **وله**

نقله حيث **ثا** وينبغي ان ليس له نقل من مصر الى قرية او مادية ذكره في البحر **والنقل للمنتقط عليه تكاح وبيع و**
اجارة واما التكاح سبب الولاية من القرابة والملك والسلطنة واما تصرف في ماله بالبيع وغيره فبالقياس على واما الاجارة
فغيرها واما في رواية القدوري ان يوجع وفي رواية الجامع الصغير ان لا يجوز ان يوجع كذا ذكره في الكراهية وهو الصحيح بخلاف
الام فانها يملك الاستخدام فملك الاجارة وقد تقدم ان الولاية عليه في مال نفسه للسلطان والله اعلم بهذا **كتاب**
اللقطة اللقطة هي وجه تاخيرها عن اللقطة لقطه اخذ من الارض فهو ملقوط بحركة كمن من اللقطة كذا في القاموس وفي المغرب
اللقطة التي الذي يجده سلقا فاما اخذ من الارض لم يسمع اللقطة بالسكون غير اللقطة التي وقد دخل كثير من الكتب العتمة من تعر
يفر اصطلاحا وقد عرف اصطلاحا بقولنا **هي نزع شي من ماله لغيره** هكذا عرف في المحيط وجعل عليه الحافظ ليرا
على شرايطها كما نقل صاحب البحر من عرف في التنازع فانية معنى ما الى المضمرات بانها مال من هو ولا يعرف له مالك وليس بمالك ان يري
فخرج ما عرف مالكه فانه امانة لا لقطه ولان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع الى مالكه وخرج بالقياس الاخر مال الحربي لكن
يرد عليه ما كان محرزا مكان او حافظة فانه ليس لقطه وهو اخل في التعريف ويتفرع على شرطه عدم الحافظة كونها لقطه
ما لو اخذ الثوب من السكران الواقع او النائم على الحفظه فملك في يد لانه امانة عليه لانه متاع صانع كاللقطة فان كان الثوب
تحت ماسر وكانت وراعه في كفه فاخذها لم يفسد لانها من ماله لانه ليس بصانع لانه محفوظ لملكه كذا نقله في البحر والمحيط والكلام فيها
في مواضع في الالتقاط واللقطة اما الاول فذكرناه بقولنا **ندب دفعها لصاحبها وجب عند خوف ضياعها** قال في الخلاصة
فان خاف ضياعها يفرض الرفع وان لم يخف يباح دفعها لاجمع العلماء عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب ان يري واقعه عليه
المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن البدائع انه مندوب الاخذ ومباحه
وجرامه فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه امانة لئلا المسلم وكان مستحقا وقال الشافعي اذا خاف الضياع
وجب اخذها والا استحب لان الترتك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير مد يد لان الترتك لا يكون تضييعا
بل امتناع عن حفظ غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع من قبول الوديعة ولما حاله الا باحتوائه للضائع الضائع
ولما حال الحرية فهو ان ياخذها لنفسه لا لصاحبها فيكون في معنى الغصب ان يري وهذا مشكل على ما في الخلاصة وفي
المحيط ما يوافق الخلاصة فانه قال ان الاخذ مندوب ان امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف
الضياع فعليه ان ياخذها صيانة لحق المسلم لان لاله حرمة كماله وان كان لا يامن على نفسه فالترك اولى
ان يري قلت هذا هو الظاهر البين ومن ثم عولت عليه في المختصر وقول ان الترتك لا يكون تضييعا قد يمنع
فقد صرحوا انما يفيد كونه تضييعا قال في الفتاوى الصيرفية حاربا لكل حنطة انسان فلم يمنع حتى اكل قال القاضي
بدع الدين المصنف ان يضمن ان يري لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن كماله في قياسية ذلك الامتناع عن قبول الوديعة غير
صحيح لانها في يد مالكها فكيف يكون بامتناعه عن قبولها مضيعا بخلاف المال الطرود الذي لا مالك له معلوم وليس
بحرر بكان ولا حافظة فاما بالانصاف ولما علم وقد صرح ما نقلنا من الخلاصة واللبس صاحب الذخيرة كما نقل صاحب
شرح النظم الوصافي حيث قال وفي الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك ان يري اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع
من ذلك لا يري وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها لاجمع عليه العلماء رضي الله عنهم ان يري وفي
الراجح رفع اللقطة افضل ان كان باس من نفسه بالانصاف والله اعلم واما الثاني وهو المنتقط فلا يشترط ان يكون

بالغالب في العجبي التعريف الى ولي الصبي والوارث ان يري قد دل على صحته واما حرمة المنتقط فليست بشرط لان العبد يد صحته
بدليل قولهم كما في البرازية من الوديعة ليس للمالك ان ياخذ وديعة عبده ما ذوالا لم لا مالم يحضر ويظهر ان من كسبه
لاحتلال ان يكون وديعة الغير في يد فان رجع انه للعبد تدفع اليه واما اللقطة فلا فرق عندنا لقطه ولقطة كما افاده بقوله
ومع التقاط البهية ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله لقطه ولو من الحرم **فان اشهد عليه** بانها اخذت ليرده على
صاحبه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعته يشهد لقطه قد لوه **على وعرف** في مكان وجدت فيه وفي الجامع
بان ينادي اني وجدت لقطه لا ادري مالكو فليات مالكو لا يصرفها لارد ها عليه وقولي وعرف اشارة الى انه
اذا لم يعرف يضمن لانه عطفه على قول الشاهد وهو واجب وبتركه يكون ضامنا فكذا بترك التعريف كما افاده في البحر
لشيخنا حيث قال عند قوله وعرف الى ان علم ان يريها لا يطلبها معطوف على اشهد قال وظاهر ان التعريف شرط
ايضا والاشهاد لا يكفي لنفي الضمان وهكذا شرط في المحيط لنفي الضمان والاشهاد والاشاعة التعريف وحكي في
الظهيرية فيه اختلاف فقال قال الخوافي او في ما يكون من التعريف ان يشهد عند الاخذ ويقول اخذها لارد ها
فان فعل ذلك ثم لم يعرفها بعد ذلك كناه ومن المشايخ من قال ياتي على ابواب المساجد وينادي ان يري وتما ينظر
ثم الى ان علم صاحبها لا يطلبها او انما تفسد ان بقيت كالا طعمة المعنى للاكل وبعض الثمار كانت امانة
عنده حتى اذا هلكت بلا تعد لم يضمن **ولو اخذت من الحرم** لان الاخذ على هذا الوجه ماديون فيه شرعا بل هو
الافضل عند العامة قيد بما ذكر من الاشهاد لانه لو اقر بانها اخذها لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال الغير بغير اذنه
وبغير اذن الشرع ولو تصادقا على انه اخذها للمالك فلا ضمان اجماعا وبعلم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف
ولو قال المنتقط اخذته للمالك وكذا بالمالك فانه ضامن عندها وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان
الظاهر يشهد له لا اختياره الحسبة دون المعصية ولما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير وادعى ما يري
به وهو الاخذ لما لك وفيه وقع الشك فلا يبر او ما ذكر من الظاهر معارض بمثله لان الظاهر ان المنتصر عاملا
لنفسه ورجع الحواوي القدسي قول ابى يوسف حيث قال وبما اخذ ان يري وهذه الشافعي رحمه الله تعالى يجب تعريف
لقطة الحرم الى ان يري صاحبها **او كانت اللقطة قليلة او كثيرة** لا فرق بين ما فيها ذكر من التعريف وهو احتراز
عماروي محمد عن ابى حنيفة انه ان كان اقل من عشرة عرفها اياها وان كان عشرة فصاعدا عرفها ولا عما
روى للحسن عن ابنه ان كانت ماتي درهم فصاعدا عرفها ولا وفيما فوق العشرة الى المائتين شرها وفي العشرة
جمعة وفي ثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان كان ثمنه ونحوها يعرف لها مكانها وان كان محتاجا اكلها و
قد ركل لقطه ما يليق بها والرا وما ذكر في المختصر من عدم التقدير باتباع الشمس الايمة السرخسي فانه يفي الحكم
على غالب الراي فيعرف القليل والكثير الى ان يغلب على رايه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك وصححه في الهداية وقال في
البرازية والخلاصة والجوهرة وعليه الفتوى لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه التقدير بالقليل والكثير كما ذكره مولانا في
بحر وعزاه الى الاسيبغاني **في ترفع** اي الرفع **بها** الرفع اي باللقطة **لو فقير ولا يصدق بها على فقير ولو على**
اصله من الايا والامرات الفقراء **ورفعه** من الاولاد والادهم الفقراء **وعرضه** الفقير **الا اذا عرف انها التي فانزات**
ضع في بيت المال كذا في البحر فاعلم ان التنازع خائفة وفي القنية وما يصدق به المنتقط بعد التعريف وعليه نظمة انه

لا يوجد صاحب للعيوب انصاوه وان كان يرجو وجود المالك وجب الايصا انتهى **فان جازيا صاحبها** بعد تصدق
الملتقط **خبر ببيع اجازة فعله ولو بعد هلاكها او تضمينه** اي خبر ببيع امضا الصدقة والثواب له وبين تضمين
الملتقط لان التصديق وان جعل باذن الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته وتولي فلو بعد هلاكها دفع
لما يتوهم من اشتراط قيامها للاجازة وليس ذلك بشرط كما صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث
قال اطلق في التضمين فمثل ما بعد هلاك العيب لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام
الحل بخلاف بيع القصور فانه يشترط لصحة اجازة قيام العيب لثبوت الملك بعينه للاجازة فيه واما تضمين الملتقط
فلكونه سلم ماله الى غيره بغير اذنه باباحة من جبره الشرع وهذا الا مافي الضمان حق للعبد كما في تناول
مال الفقير حاله المخصصة **ولو كان تصدق بامر القاضي** وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلالا من فعله والقاضي
لو تصدق بها كان له ان يضمنه فكذلك ان يضمن من امره القاضي **كما ان يضمن القاضي لو فعل ذلك** قال
في الذخيرة واذا مال القاضي او الامام الى التصديق وتصديق كان في ذلك كواحد من الرعايا وهذا لان التصديق
بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصديق بمال الغير بغير اذنه انتهى وهو شامل لما اذا كانا ملتقطين او
الملتقط غيرهما ودفعها اليهما **او المسكين** اي او يضمن المسكين ان شاء **او يرضى لانه مع به على صاحبه** فان ضمن
الملتقط ملكا الملتقط من وقت الاخذ ويكون الثواب له وان كانت العيب قائمة اخذها من يد الفقير كذا في
الخاتمة **ولا تفي للملتقط من الجعل اصلا** قال في الولو الجعية ولو التفتت نقطة او وجد ضالته او صبيها ضالا
فرد على اهله لم يكن له جعل وان عوضه شيئا يخشى ان يفي التنازعانية لوقال من وجد فله كذا فانما انشا
يستحق اجرة مثله انتهى وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة وعزاه الى الكرخي لكن فيه نظر لانه لا يقول لهذه الاجارة
فلا اجارة اصلا كذا في البحر **ونذب التقاط البرهمة الضالة وتعرفها ما لم يخف ضايعا** وان لم يخاف لم
يسعه ترك كما في الولو الجعية **ولو كان الالتقاط في الصبر** وبصرح في الولو الجعية وغيرها وينبغي محض
النذب بما اذا لم يكن مع اللقطة ما يدفع به من نفسه كالقرن للبقرة اما اذا كان فالأخذ مكرره قال في البحر
معزيا الى التنازعانية وان كان مع اللقطة ما يدفع به من نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير
بكله ونفقه يقضي بركاهية الاخذ انتهى وبه علم ان التقاط البرهمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية
ان صورة الكراهة انما هي عند الشافعي رحمه الله تعالى لا عندنا وفي القاموس البرهمة كل ذات اربع ولو في الما
او كل خبر لا يميز والمجمع به ان يفي الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الا اهله كما في
الحاوي وفيه من رأي دابة في غير عارة او برية لاخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم
يكن بقره بيت سدا وشرا او قافلة نازلة او دواب في مراعاها انتهى **وهو في الانفا على اللقيط واللقطة**
متبرع لتصول ولايته فصار كالواقفي دين غير بغير امره **الا اذا قال له انفق لترجع او يصدق اللقيط بعد بلوغه**
لان للقاضي ولاية في مال الغائب وعلى اللقيط نظر الرما وقد يكون النظر بالانفاق وصورة اذن القاضي
ان يقول له انفق على ان ترجع فلو امره به ولم يقل على ان ترجع لا يكون ديننا وهو الاصح لان الامر مرددين
الحنة والرجوع فلا يكون ديننا بالسك والحق عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من عبارة الكنز لانه اخل

بما لا بد منه والمسا علم ولقد اجاد صاحب المجمع حيث قال فان انفق الملتقط كان متبرعا الا ان ياذن القاضي
بشرط الرجوع او يصدق اللقيط اذا بلغ والمديون بالنفقة في اللقطة صاحبها وفي اللقيط الاب ان ظهر له
اب واللقيط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كما في المجمع معزيا الى الظهير وما لك ان ظهر له سيد باقراة كما في
الحاوي **وان كان له انفق اجرها ياذن الحاكم وانفق عليها** اي اللقطة والمراد الضالة البرهمة لان فيه ابقا
العيب على مالكه من غير الزام الدين عليه قيد فباللقطة لان العهد الابن لا يوجره القاضي لانه يخاف ان ياتي
كذا في التبيين وفي الهداية سوى يميز ما يقوله وكذلك يفعل بالعبد الابن وبه جزم في الاختيار **وان**
لم يكن له انفق باعرا القاضي وحفظ ثمرها لصاحبها لان البيع ابقاله معنى عند تعدد ابقائه صورة وقيد في
الاختيار بما اذا كان اصلي وان كان الاصلح الانفاق عليها امر بذلك وجعلها ديننا على مالها لان ولايته نظرية
وله منبرها من دبرها لياخذ النفقة اي منع اللقطة لانه جنى بنفقة فصار كانه استفاد الملك من جبرته فاشبهه بالبيع
واقر من ذلك رد الابن فان له الحبس لاستيفاء الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه عند الملتقط
قبل حبسه ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبه الرهن كذا في الهداية والكافي وهو المذهب
فان دفع به ما ذكره القدروري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر **فان بين**
علامتها هل الدفع بالاجرة وكذا ان صدقة مطلقا هل الدفع اليه مع العلامة او لا معها لاجبر وهو المراد بتولي مطلقا
وبصرح الزبلي في شرح الكنز وحكي القول بالجبر بصيغة قبل بعد ذلك فاذا ترجع الاول ومن ثم عقنا عليه
عليه في المختصر وفي فتح القدير قال قيل يجبر وقيل لا وفي الهداية وياخذ منه كفيلا لان كان يدفعها اليه يستينا
فا وهذا بخلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لو ارث غايب عند ابي خيفة انتهى وصح في النهاية انه لا ياخذ
كفيل مع اقامة الحاضر البينة والمراد ببيان العلامة بيانها من الطائفة وقد منافي اللقطة ان الاصابة في بعض العلامات
لا تكفي وصرح في التنازعانية في التصوير بان اصاب في علامات اللقطة كلها فظاهر انه شرط كذا في البحر **التقط لقطه**
فضاعت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الودعة صرح به المجتبى بعد ان علم بعلمه وعليه دين
ومظالم جمل اربابها وايسر من عليه ذلك من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استخفت جميع ماله هذا
مذهب اصحابنا لانهم لم يخالقوا في يد عروص لا يعلم سقعة اعتبار الديون بالاعيان وتسقط عند المطالبة في العقبي
اي سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الاخرة كذا في المجتبى مات في البادية جازل رفيقة ببيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله
صرح به في الخاتمة ايضا محصنة حمام اختلط بها اهله لا ينبغي له ان ياخذ وان اخذ طلب صاحبه لبره عليه لانه في
معنى اللقطة فان فرخ عنه فان كانت عريضة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحصنة والغريب ذكر فالفرخ له
قال الشيخ شمس الدين السرخسي وبهذا تبين ان من اخذ بجر حمام فاكرت فيه حمام الناس فباخذ من افراخه لا يحمل له وهو
بنزلة اللقطة في يد فانه كان فقيرا ان يتناول لحاجته وان كان غنيا ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم يشتري بثمن ويجعل
له تناول قال شمس الائمة وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الائمة للخلافي وكان مولعا باكل الجوازل ومحصنة الحمام بجره واكرت
اتخذت وكرا وهو بيت الحمام وغيره للزواج للرئيس والجوازل جمع جوزل وهو فرج الحمام انتهى كذا في البحر فقلنا عن الظهير هذا
كتاب في بيان احكام **الابن** لا يخفى عليك ان كلامنا الابن واللقيط واللقطة تحقق فيه غرض الزوال والتلف

الا ان التعرض لم يفعل فاعل مختار في الابق وكان الانسب تعقيب الجهاد بخلاف اللقيط واللقطة وكذا الاولى فيه وفي اللقطة
الترجمة بالباب لا بالكتاب كذا في فتح القدير بحال شحنا وفيه نظر لان خوف التلف من حيث الذات في اللقيط اكثر من
اللقطة فناسب ذكره عقب الجهاد واما التلف في الابق فاما هو من حيث الانتفاع للمولي لاس من حيث الذات لانه لو لم
يعد الى مولاه لا يموت بخلاف اللقيط وانه لصغر ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم
بالكتاب لكل من الثلاثة انسب من الباب لما ان مسائل كل منها مستقلة لم يدخل في شيء قبلها ولا بعد ها وفي القاموس
ابق العبد ابا قاسم وضرب ومنع ابا قاسم وابق كتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل واستغنى ثم ذهب فهو
ابق وابوق وركع انتهى هذا معناه واما معناه شرعا فهو مملوك من ماله فصد **اخذه فرض ان خاف ضياعه**
ويجزم اخذه لنفسه ويندب اخذه ان قوي عليه لانه فيه احيا ماله وللمال حرمة كالنفس واعادة لمولاه فيه بقدرته على
اخذه انه لم يقد فلا استعجاب وصرح في البحر معزيا الى البدائع بان حكم اخذه حكم اخذ اللقطة وعليه يتفرع ما ذكرناه **فان**
ادعاه اخر دفعه اليه ان برهنه والتحق منه بكفيل ان طالب الجواز ان يدعيه اخر **ويحلف** اي يحلف القاضى مدعيه مع الرهنا
بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه من الوجوه وان لم يبرهنه عطف على قوله ان برهنه **واقر** اي العبد انه عبد **او ذكر** المولي
علامته وحليته دفع اي دفعه القاضى اليه **بكفيل** للاستيثاق **وان انكر المولى ابا قاسم** فقام اخذ الجعل منه **حلف** بالله
ما ابق ويدفع اليه **فان طالت المدية** اي مدة يحق المولى **باعد القاضى ولو علم مكانه** ليلاد يضر المولى بكثرة النفقة
وحفظ ثمنه لصاحب وانفق عليه اي الابق من اي الثمن **وان جاز المولى بعده وبرهنه** اي بولي الخلية والعلامة **دفع في الثمن**
اليه ولا يملك المولى نقص بعه اي بيع القاضى لانه بعه بامر الشرع حكمه لا ينقض ولو زعم تبخير او كتابته لم يصدق في نقضه
كذا في شرح ملائمه ومعزيا الى فتاوى المسعودي وصرح مولانا في جزم معزيا الى البدائع **واختلف في الضال** قيل اخذه
افضل احياه لا افعال الصباغ وقيل تركه افضل لانه لا يرج مكانه فيلقاه مولاه وان عرف الواخذ بيت مولاه فالاولى ان
يوصل اليه **ابق عبد نجابة رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق** يعني القول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصوله الى العبد
دليلا على وصوله الى المال كذا في البحر معزيا الى الظهير **انتهى ولن رده** اي الابق اليه اي الى ماله سواء كان الابق
مخجورا او ماذونا او مديرا او ام ولد لانهم مملوكين فيحصل براهيا الملية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احرى بمكاتبه
لانه غير مملوك يدا كما سياتي **من مد سفر** او اكثر وهو متعلق بقوله لن رده **وهو من يستحق للجعل** اي والحال ان
المراد من يستحق للجعل وانما قيد نابه ليخرج ما اذا رده من في عيال سيده اليه او رده الابوان او احدهما وان لم
يكونا في عياله او احدهما تزوجا الى الاخر او الوصى الى اليتيم او من يعول اليتيم اذا رقبته وليس بوصى او كان للمالك
قد استعان به على غير رده كما لو قال لرجل عبدا ابق فاذا وجدت ثمنه فخذ كما في فتح القدير وكذا يخرج بالقبول لورده
السلطان او المشجعة والخفير لوجوب الفعل عليهم وقد اخل صاحب الكنز والوقاية وكثير من اصحاب المتن
بهذا القيد وهو قيد لا بد منه **اربعون** **دورها** اخذ مبتدأ خبر قوله السابق لن رده ودورها وقع تعيين من اربعون
كما لا يخفى وشمل اطلاقه ما اذا كان الراد بالغا وصبي احر او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل
وكذا العبد لان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البحر معزيا الى البدائع وشمل ما اذا رده بنفسه
او ناسبه قال في المحيط اخذ ابقا من مسيرة سفر الى رجل وامرأة ان باقى الى مولاه وان ياخذ منه للجعل جاز وذكر

في اخر الباب لو اخذ عبدا ابقا فاقصصه من رجل وجابه الى مولاه قد فعل اليه واخذ جعله ثم جال الذي اخذه فاقام
البيعة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ من مولاه الجعل ثانيا ويرجع المولى على الغاصب بما دفع اليه لانه
اخذه بغير حق انتهى واطلق في السيد فمثل البالغ والصبي فيجعل الجعل في ماله وشمل ما اذا كان متقدرا والجعل
على قدر النصيب فلو كان البعض غايبا فلا يسلم للمخاضرات ياخذ حتى يعطى تمام الجعل ولا يكون متبرعا نصيب
الغائب فيرجع عليه واطلق في المردود فمثل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبيرة ذكره الحاكم في الكافي نكره ذكره و
اذا ابقته الامة ولها صبي رضيع فدها رجل كان له جعل واحد فان كان ابنها غلاما قد قارب الحلم فلا الجعل
ثمانون درهما انتهى فعده ولد الابقة بالمرأه ولم يقيد اولا فالظاهر ان الصغير ان لم يكن متبرعا لاحد ابويه
لا يشترط ان يكون مراهما والا فهو شرط ولكن لابد من تقييد بالعقل قال في التتارخانية وما ذكر من الجواب
في الصغير يحول على ما اذا كان يعقل الابق اما اذا كان لا يعقل فهو ما لا يستحق له الجعل انتهى الكل من البحر الرائق
ولو بالشرط يعني يستحقه على مولاه بالشرط لان الصحابة رضي الله عنهم انفقوا على وجوب اصل الجعل الا ان
نظم من جعله اربعون ومنهم من اوجب دونها فاجبت الاربعين في مسيرة السفر وما دونها في ما دونه وتوفيقا و
تلقيفا فلو جاز بالابق رجل فانكر مولاه ابا قاسم فالتقول له فان برهنه ان ابق او ان مولاه اقرب لك قبلت كذا في الجوهر
ولم بعد لها اي وان كانت قيمته اقل منه اي من الاربعين يجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير لها ثبت
بالنقص ولا ينقص عنها وكذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه خط منه وقال محمد يقضي بقيمة
الاورها لان المقصود احيا مال المالك فلا بد ان يسلم له شيئا تحقيقا للفايدة ولم يذكر في الرهانية فيه قولا للامام
وذكره في البدائع والاسبغاني مع محمد فكان المذهب ذكره مولانا في جزم لكن الذي عليه اصحاب المتن مذهب
ابي يوسف كما لا يخفى فينبغي ان يقول لموافقة النص والله اعلم **ان اشهد انه اخذه لبرده** وان لم يشهد فلا شيء
لن رده **من اقل منها** اي مدة السفر **بقسطه** اي بمسايله لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة **وقيل**
يرضخ له برأي الحاكم به يفتي اي يعطيه شيئا باصطلاحهما او يفوض الى رأي القاضى وهو الاسبغاني والاعتبار وفي
الانابة وهو الصحيح وفي العتابة وعليه الفتوى كذا في البحر معزيا الى التتارخانية وفي القاموس رخص كنع وضرب
اعطاء غير كثير انتهى **ولو كان رده من المص** فانه يرضخ له كما رده من خارج وهو المذكور في الاصل وعنه ابي
حنيفة لاشي في المص والاول هو الصحيح كذا عن التتارخانية **وام ولد ومد بر كفن** في استحقاق الجعل وقد
قد مناه **وان مات المولى قبل وصوله** اي قبل وصول الابق اليه **وهو مد بروام ولد** والحال ان الابق مدير
او ام ولد **فلا جعل له** لان ام الولد تعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحرة وكذا المدير اذا خرج من الثلث وان
لم يخرج من الثلث فلما عندها لانه حرمد يورث اذا اعتاق لا يتجزى عندها وعند مكاتب ولا جعل في المكاتب
وان ابق منه اي من اخذه لبرده **بعد اشراؤه** ان اخذه لبرده لولاه **لم يضمن** لانه امانة عنده لم يضمن فيها **ومن**
لو كان ابا قاسم من قبله اي قبل اشراؤه **ولاشي له** من الجعل **في الرجحين** اما في الاول فلا لانه لم يرد له لمولاه واما
في الثاني فلا لانه ترك الاشراء وصار عاصيا هذا عندها واما عند ابي يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل اذا رده
لان الاشراء عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة ذكره ملائمه **ولا جعل برده مكاتب** لانه ليس بمملوك يدا **ويجعل**

عند الرهن على المهرين لان وجوب الجعل المراد باصابة المأثية وكان المراد على ما لا يكره فيجب الجعل عليه لو كانت
قيمة مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمة اكثر من الدين فعليه بقدر دينه **والباقي على الراهن** لان
حقه بالقدر المضروب منه وجعل عبد اوصى برقبته لافسان ومحمد منه اذا ابق فجعله واجب على صاحب
الخدمة لان المنفعة له فاذا انقضت الخدمة رجع صاحبها الى الخدمة على صاحبها الرقبة او بيع العبد فيه
اي في الجعل وجعل عبد ما ذون مديون على من يستقر الملك له فان اخبار المولى وضار وينكح الجعل
عليه وان اخبار بيعه كان الجعل في الثمن يبتدأ به كما اسلفناه ولا شيء على المشتري ولو جنى الابن خطا لا في
الاخذ فانه على ما سيصير له ان اخذ المولى فزاد ضرره عليه قوة صسعه اليه وان اخذ دفعه الى اولياء فعلهم
لعودها اليهم فلو دفع المولى الجعل واخذ ثم قضى عليه يد فعه الى الاولياء فالرجوع على المدفع اليه بالجعل
كما لو باعه القاضى فان المولى ياخذ جعلا الذي دفعه من ثمنه كذا في المحيط قيد نأكون خطا لانه كاف قتل عمدا
ثم رده فلا جعل له على احد وقيد نأكون الجنائية لم تكن وهو في يد اذ لو جعل لابق في يد الاخذ فلا جعل له
على احد ولو جنى بعد اباقة قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فعليه الجعل كذا في المحيط فجنائته
على ثلاثة اوجه كما علمت كذا في البحر ثم اشبه بالمسئلة السابقة مسئلة اخرى بقوله **كما يجب جعل مقصوب**
على غاصب وموهوب على موهوب له وان رجع الواهب في الرتبة بعد الرد او لم يرجع لان المالك له وقت
الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى بخلاف ما اذا باعه فان الجعل
له مطلقا كذا في البحر معزيا الى المحيط وجعل عبد صبي في ماله او مال الصبي ونفقة كنفقة لطفة اي نفقة
الابق كحكم نفقة اللقطة لانه لطفة حقيقة فلو انفق عليه الاخذ بلا امر القاضى كان متبرعا وبأذنه كان له الرجوع
بشرط ان يقول على ان يرجع على الاصح **وله ان يحبس لنفقة الدين** فان طالت المدعة ولم يجي صاحب باعه
القاضى وحفظ ثمنه كما قد مناه واستلقناه **ولا يوجع القاضى بخلاف اللقطة ولكن يحبس تعزيره بخلاف**
الضال وقد روي التلخاضانية مدة حبسه بسة اشهر ثم يبيعه بعد ما قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت
المال انري هذا **كتاب** في بيان احكام **المفقود** من فقده يفقده فقد اوفدنا وفقد اعدته فهو
فقيد ومفقود كذا في القاموس وفي الشرع هو غائب لم يدري اي هو فيوقع قد وعد ام ميت او **دع**
المعد البلقع اي القبر قال في القاموس البلقع وبها الارض النض جمع بلاقع انري وفي الكثر عرفه بقوله وهو
غائب لم يدري موضعه قال بعض شارحيه يعني لم تدري حياته ولا موته فالمدار انما هو على الجرحل بحياته وموته
لا على الجرحل بمكانه فانهم جعلوا منه كافي المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري اي ام ميت مع ان مكانه
معلوم وهو دار الحرب فواهم من ان يكون عرف ان في بلد معينة من دار الحرب او لا انري وبهذا ظهر لك ان ما
اخذناه اولى بالاعتبار مما ذكره صاحب الكثر وهو في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه وفرع عليه
بقوله **فلا تنكح عرسه غيره ولا يقسم ماله** لان ظاهر حال الحياة **ولا تنسخ اجارة** لانها لا تنسخ قبل الموت ونصب
القاضى من ياخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان القاضى نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود
بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ ماله والقيام عليه نظرا له كمن عند الحاجة فلو كان له وكيل

ثم فقد ينبغي ان لا ينصب القاضى وكذا لانه لا يعزل بفقد موكله اذا كان وكلا في الحفظ لما في الولوالجية
والقبض رجل غاب وجعل داره في يد رجل ليعرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظه وليس له ان
يعر الدار الا باذن الحاكم لانه لعله مات ولا يكون الرجل وصيا كذا في البحر اطلق الحق فمثل الاميار والديون من
الغلات وغيرها ما كان في بيته او عند امنائه ولا يخفى انه يقبض غلاته والديون المقر بها لانه من باب الحفظ
فيخاصم في دين وجب بعقله لانه اصل في حقوقه **لكنه** اي هذا الوكيل المنصوب ليس بمخصم فيما يدعي على
المفقود من دين ووديعة وشركة في عقار او دقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولان ايب عنه فيما تولاه وانما هو
وكيل بالقبض من جهة القاضى وانه لا يملك الخصومة بخلاف وانما الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة الما
لك في الدين واذا كان كذلك يضمن الحاكم به قضا على الغائب وانه لا يجوز الا اذ اراده القاضى وقضى به لانه يجتهد
فيه كذا في الرهانية فان قلت ان المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه على امضاء قاض اخر لو كان
القاضى محذورا في قذف قلت اجيب عنه بان المجتهد فيه سبب القضا وهو ان البينة هل تكون حجة من غير
خضم حاضر او لا فان ارادها القاضى حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كالموقوف بشرارة المجتهد في القذف انري
كمن جعله الزيلعي في كتاب القضا من الاختلاف في نفس القضا وقال ان الاصح انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض اخر
ونفعه المحقق بن الرهام هنالك لكن ذكرنا عن الخلاصة ان القضي على النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضا على
الغائب روايتين فصحا في باب **المفقود** رواية النفاذ وفي كتاب القضا رواية عدمه **ولا يبيع القاضى مالا ينفق**
فساده في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له على الغائب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة وهو
عكس **بخلاف ما يخاف فساوه** فانه يجبره القاضى كما في الرهانية لانه يتعذر عليه حفظ صورته ومعناه فينظر
له بحفظ المعنى وينفق على عرسه وقرينه واولاده يعني من مال **المفقود** والاصل فيه ان كان يستحق النفقة
في حال حضرته قضا القاضى ينفق عليه من ماله في غيبته لان القضا حينئذ يجب بالقضا والقضا على القضا
متبع نعم الاول الاولاد الصغار والاثاث من الكبار والزمنى من الذكور الكبار ومن الثاني الاغ والاهت والخال
والخال وكل محرم قد مناه في النفقة **ولا يفرق بينه وبينها** اي وبين زوجته لقوله صلى الله عليه وسلم في امراته المفقود
انها امراته حتى ياتيها البيان وقول على رضي الله تعالى عنه في امراته ابتليت فلتصبر حتى ياتيها صوت او طلاق
لان النكاح عرف بثبوت والغيبة لا توجب الفرقة والموت في غير الاحتمال فالانزال النكاح بالشك وعرضه الله تعالى
عنه مرجع الى قوله على رضي الله تعالى عنه ولا يعتبر بالاملا لانه كان طلاقا سميا لا فاعته في الشرع موجلا او كان موجبا
للفرقة **ولو بعد مضي اربع سنين** خلافا لما لك رحمه الله تعالى فانه يقول اذا مضى اربع سنين يفرق القاضى بينه
وبينها وتعتد مدة الوفاة ثم تزوج من مات لان عرض الله تعالى عنه هكذا نص في الذي استبرأه للجن وجوابه
ما قد مناه وميت في حق غيره فلا يرث من غيره **ولا يستحق ما اوصى له اذا مات الموصى بل يوف قسطه من الاثر**
لان بقاء ميا في ذلك باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة الاستحقاق **الى موت اقرانه في بلد على المذهب**
اختلف في تقدير مدة حياة وظاهر الرواية ما ذكره فان ما تقع الحاجة الى معرفة قطر يقي في الشرع الرجوع الى امثاله
كقيم للثقات ومثل النساء وبقاؤه بعد كل اقرانه نادرونا الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقرانه في بلد

لان التخص عن حالة الاقران في كل البلدان خارج من الامكان وقال في البحر وقد دفع الاختلاف في هذه واختلف
وظاهر الرواية وهو المذهب انه مقدر بموت الاقران في السنين لان من التواضع ان يعيش بعد موت اقرانه فلا يدين
الحكم عليه فان بقي منهم واحد لا يحكم بموته واختلفوا في المرات بموت اقرانه فقبل من جميع البلاد وقيل من بلد
وهو الاصح كذا في الذخيرة انتهى واختار صاحب الكنز التقدير بالتسعين بتقديم التا على السبعين لانه الفضل
وهو الاوفق كما في الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وهناك اقوال اخر منها انه مفوض الى راي الامام لانه يختلف
بأختلاف الامتصاص قال الملك العظيم اذا انقطع خبر يغلب على الظن في ادني مدة ان مات لاسيما اذا دخل مملكة
قال الزيلعي وهو المختار **فان ظهر قبله** اي قبل موت اقرانه في بلد **حيث فله ذلك** القسط الموقوف **وبعد** اي
بعد موت اقرانه **فتعقد عرسه** لانه كان الان مات **للوقت** يعني اربعة اشهر وعشرا **ويقسم ماله بين من يرثه الان**
ولا يرثه وارث مات قبل المدة **وفي مال غير عطف** على ماله اي يحكم موته في حق مال غير من حصص فقد **فرد**
الموقوف الى من يرث مورثه عند موته لان المستحق لهذا المال الموقوف الان وذلك كما تقرر في الاصول ان
الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة للمفقود قبل المدة حتى فلا يرث الوارث الذي كان حيا وقت
فقد ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر لا يصلح الحجة لا يجاب اذ يرث من الغير فرد ما وقف للمفقود الى من يرث
مورثه يوم موته **ولو كان مع المفقود وارث** يجب به لم يعط شيئا وان انتقص حقه به **اعطى اقل النصيبين**
بيان رجل مات عن ابنين وابن مفقود او بنت ابن والمال في يده الاجنبي وقضا وقوا على فقد الابن وطلب
الاشقاء الميراث يعطيان النصف لانه منتقص به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى اولاد الابن شيئا لانهم يحجبون
بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالسك ولا ينزع من يده الاجنبي الا ظهرت حياته ونعمانه في فتح القدير
كالحمل اي الحمل نظير في الميراث عند السك في نصيب الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع
الحمل وارث اخر لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل ويحق كل نصيب للتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك ابنا وامراة حاملات على
المرأة الثلث وان كان من سقط بالحمل لا يعطى شيئا وان كان من يتغير يعطى الاقل للتيقن به مثال ترك امراة حاملات سقط
السدس لانه لا يتغير ولو ترك حاملا وامراة لا يعطى شيئا لان الاخير يسقط بالابن وجاز يكون للحمل ابنا وكان بين ان يسقط
ولا يسقط مكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه ولا يعطى شيئا ولو ترك حاملا وامراة زوجة الثلث لانه
لو كان ميتا اخذت الربع والله الموفق **هذا كتاب** في بيان احكام الشركة هي باسكان الرافى المعروف او رجعا عقب
المفقود لتناسبها بوجوهين كون مال احدهما امانة في يد الآخر كمال مال المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق
في مال المفقود كالمات مورثه وله وارث اخر والمفقود هي وهذه مناسبة خاصة بينهما والاول عامة فيهما وفي الابن واللفظة
واللفظ على اعتبار وجود مال مع اللقيط وانما قدم المفقود عليها واولاه الابقى باق لشمول عرضية الهلاك للمالك والشركة
لغة لفظ النصيبين بحيث لا يتميز احد هما ويقال الشركة على العقد بينهما لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة في
اضافة بيانية وشرها هي عبادة عن عقد بين المتشركين في الاصل والربح هكذا عرفه صاحب الجوهر **وكذا في الشركة**
في شركة اخلاطها وفي العقد اللفظ المفيد لم يخو شاركك او فاضلك فيقول قبلت **وهي ضمان شركة ملك** وهي ان
يملك متعدد عينا او دينا بآثر او بيع او غيرهما من جهة او صدقة او استئجارا بان استولى على مال حربي ولتطلبها اذا

اختلط مالهما من غير صنع من احدهما او اختلط بخلطها خلطا يمنع التمييز او يتعسر كخلطة بالشعير والحاصل انها نوعان بعبارة واختيار
فاشك في الجهرية بالآثر والاختيارية بالشركة كما وقع في الكنز ومن الاختيارية ان يوصي لهما مال فيقبلان واقصر في الكنز
على العين حيث قال شركة الملك ان يملك اثنان عينا او ثلثا او شرافا خرج الذين قبل لان الشركة فيه مجازا لا وصف شرعي لا يملك
وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبة من عليه الدين وفي فتح القدير والحق ما ذكره من ملكه وكذا ملك ما عتبه من العين
على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي
وما بقي على المديون حصتك وايصح من المديون ان يعطيه شيئا على ان يقض عارده ويؤخر الاخر انتهى وبهذا ظهر ان هذا المختص
انهم فائدة واولى مما ذكره صاحب الكنز والقدير رحمه الله اعلم **وكل اجنبي في مال صاحبه** اي كل واحد من الشريكين والشركا منع
من التصرف في نصيب صاحبه كغير الشريك الا باذنه لعدم تضمنه الوكالة **فصع له مع خطه** اي نصيبه من المال **ولو غير شر بيه**
بلا اذن يعفى يجوز بيع احد الشريكين نصيبه من المال من شركته ومن غير بلا اذن شركته **التي صورة الخلط والاختلاط** فانه
لا يجوز الا باذنه فانه قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتداء بالاشتراك باخذها او ورثها
كانت كل حصة مشتركة بينهما فتبيع كل منهما نصيبه شايها جازين من الشريك والاجنبي بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط
اختلاط كان كل حصة مملوكة بجميع اجزائها ليس للاخر فيه شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا بمطوعا
بنصيب الشريك فيستوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدر على التسليم وذلك لما تقرر ان التصرف مع الشريك
اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بدليل جواز تملك معق البعض للشريك الاجنبي فكذا اجارة المتاع من الشريك
جازية **وشركة عقد** عطف على قوله شركة ملك **وكذا في الاجناب** بان يقول احدهما شاركك في كذا وفي عامة التجارات **والقول**
بان يقول الاخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلا بد من ركنين كسائرهما **شرط كون المفقود عليه** اي التصرف الذي
عقد الشركة عليه **قابلا للوكالة** يسبغ ما يحصله كل منهما مشتركا يتحصل لنفسه بالامانة والشريك بالوكالة ولا يمكن ذلك فيما
لا يقبل التوكيل كالاحتطاب ونحوه من المباحات فان التوكيل لا يصح فيه بل يكسبه يكون لنفسه خاصة **وعدم ما يقطرها**
اي الشركة كشرط **درهم سماء من الربح** احدى اهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم السماة
ربح يشتركان فيه **وهي** اي الشركة **امامفاوضة** ان تضمنت **وكالة وكفالة** وتساويا مالا ونصرا فاودينا فلا تصح
المفاوضة بين **حرو وعبد وصبي وبالغ وسلم وكافر** قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شيء والمساواة انتهى
وكذا قال في الهداية لانها شركة عامة في جميع التجارات تفوض كل واحد منها الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال

قالهم • لانفع الناس فوضي لاسراة لهم •

ولاسراة ان اجرا لهم سادوا • اي متساويين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانرا في مدة البقا وذلك بالمال وللراة ما يقع
الشركة فيه ولا يصح التفاضل فيما لا يصح فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احدهما تصرفا لايملكه الآخر التساوي وكذا في
الدين انتهى وقوله فلا تصح الى اخره تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك
لا يملك واحد منهما الا باذن الولي والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي اطلق العبد فمثل المكاتب
واشار الى انها لا تصح بين العبدين والمكاتبين لان العبد ليس له اهل الكفالة ولو باذن الولي والعبدان وان كانا اهلا
لها باذن الولي يتفاضلان فيها ويقعنا وقاد في القيمة واما عدم صحتهما بين المسلم والكافر فذهب ابي حنيفة وصنعهما

انه تقع وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يجوز التساوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة وكون احدهما هو الكافي بزيادة تصرف
مالا يملكه الاخر كما لعقد على الخبز ونحوه فلا يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة وكالة وكفالة واصالة كالفاوضة
بين الشافعي والحنفي فانها جائزة ويتفاوتان في العقد على متروك التسمية الا انه يترك اى عقد الشركة بين المسلم
والكافر لان الذي لا يهتدي الى الجائز من العقود او لا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في اكل الحرام ولها انه
للتساوي في التصرف فان الذي لو اشترى براس ماله خرا او خنازير يصح ولو اشترىها المسلم لا يصح **وكل موضع لم ينص**
المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عتاقا لاستبعاد شرطه كالموعد بالغ وصبي او حر وعبد
او مكاتب او شرط عدم الكفالة تصير عتاقا وان عتق التصرف في المال وتساوي فيه لان عقد شركة العنان قد يكون عاما
كما يكون خاصا بخلاف المفاوضة لا تكون الا عامة **وتصح** بمعنى المفاوضة **بين حنفي وشافعي** وان تفاوت في التصرف
في متروك التسمية عند الثبوت المساواة بينهما لان الدليل على كونه ليس ما لا متقوم ما قايما وعلاية الالتزام بالحاجة ثابتة
بإيجاد الملة والاعتقاد لان الشافعي في زعمه ان شرائه متروك التسمية جائز لهما في زعم الحنفي غير جائز لهما فقد استويا
في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذي **وتصح** شركة المفاوضة **الا بلفظ المفاوضة او بيان**
مقتضياتها لان اكثر الناس لا يعرفون شرائها فلا بد من النصح بلفظها او ذكر ما تقتضيه المفاوضة فاذا
بين ذلك صحت لان العبرة للمعنى لا للفظ والمعنى قال في الحاشية القدسي ولا يجوز شركة المفاوضة حتى يقول اللفظ
تفاوتا في الشركة او اشتراكا في مفاوضة او ما في معناه في الجمع وشروطه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يفتى
عن تعداد شرائها او بيان جميع مقتضياتها معنى لو لم يذكر اللفظ للمفاوضة وبتنا جميع مقتضياتها صحت اعتبار اللفظ انما
في الشراء احدهما اي اذا ذكر اللفظ او بينا المعنى **يقع مشتركا بينهما الاطعام اهلهم وكسوتهم** اراد بالسكنى ما كان من
هو ايجبه فمثل شرائه للسكنى والاستيجار للسكنى والركوب لمصلحة كالخروج وغيره وكذا الادام والجارية التي يطاؤها باذن شركة
فليس الكل على الشركة والاخر يكفل عنه **وللبائع المطالبة ابرها ما شأنا** اي للبائع ان يطالب بثمر الطعام والكسوة ابرها ما شأ
المشتري بالاصالة ولصاحبه بالكفالة **ويرجع الاخر ما دعي على المشتري بقدر حصته** ان ادعى من مال الشركة لان
الشيء كان عليه خاصة وقد قضى من مال الشركة وانما قيدنا في الجارية باذن الشريك لان لو اشترىها للزوج والمخدمة
لنفسه بغير اذن شركته فهي على الشركة كذا في العرج الكيا عن الحديث **وكل دين لازم احدهما تجارة وغصب وكفالة بمال**
لزم الاخر ولو كان لزوم ذلك **باقراره** قد دخل تحت التجارة ثم المشتري في البيع الجائز وقيمة في الفاسد سوا كان
مشتركا او لنفسه واجرة ما استاجر سوا كان استاجر لنفسه او الحاجة التجارة وللمراد بالغصب ما يثبت ضمان التجارة
فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المحبوبة والمستهلكة وكذا الجارية لان فقر الضمان في هذه الموضع صفة تلك الاصل
فيصير في معنى التجارة واما لزوم صاحبه بكفالة فهو قول الامام وقال الا لا يلزمه لانه تبرع وهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد المأذون
والكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالافراض والكفالة بالنفس ولا يثبت حيفه رحمه الله تعالى تبرع ابتداء ومفاوضة
انما لا يستوجب الضمان عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامر فلا تضر البقاة تضمنه بالمفاوضة وبالنظر الى الابتداء يصح من
ذكره ومع من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانما الاراض في حق الحيفه انه يلزم صاحبه ولو سلم
فهو اعادة فيكون بمثلها حكم عينها لا حكم البديل حتى لا يصح فيه الاجل فلا يتحقق مفاوضة ولو كانت الكفالة بغير امر لم يلزم صاحبه

في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المكفول كذا في الردية ومن
ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر وقوي ولو باقراره يعني فانه يكون عليها لانه اخبر عن امر يملك استينافه ذكره في البحر وعزاه الى
الحديث قال الاقران لا تقبل شهادته فانه تلزمه خاصة كاصوله وفروعه وامرته وعند ما يلزم شركته ايضا لا لعبه ومكاتبه
ولو اقر احدته المبان لم يصح عند الحيفه وروى الحسن انه يصح بناء على انه لا يقبل شهادته لعقدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
تقبل انما **وادادى على احدهما فله غلبه الاخر** قالوا الاول الجاني في فتاواه واذا ادعى على احد المتفاوضين لم يجز
فاستخلف فاراد المدعي استخلاف الاخر فان القاضي يستخلفه على فعل نفسه فاير ما نكل عن اليقين بعض الامر عليها لان اقرار
احدهما كاقراءهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على علمه لانه فعل غير فان حلف ثم قدم الغائب
كان له ان يستخلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف شركته لم يكن له ذلك وكذا المهر والغلغ والصلح عن دم العمد لان هذه
الامور غير داخله تحت الشركة فلا يكون فعل احدهما فعلا للشركه **وبطلت** المفاوضة **ان وهب لاحدهما او ورث ما نفع**
فيه الشركة ووصل ذلك الى يد لغوات المساواة فيما يصح راس المال اذ هي شرط في ابتداء بقاؤه فانت اذا لا يشرك الاخر
فيه لانعدام السبب في حقه وتقلب عتاقا لا يمكن ان لا يشترط فيه المساواة لا تبطل ان وهب لاحدهما او ورث ما نفع
فيه الشركة كعرض وعقار وهذا اولى من قول الكثر ان العرض فانه اعم فائدة ولو ورث احدهما ديناه وهو درهم او دينار
لا تبطل حتى يقضى لان الدين لا تنصم الشركة فيه فاذا تبطلت المفاوضة لانه صار بحال يمنع ابتداء المفاوضة فيمنع البقا
لان البقا ما ليس بلازم من العقود حكم الابتداء والمفاوضة منها **وصارت عتاقا** اي اذا تبطلت بما ذكره يتقلب عتاقا لا يمكن
فان المساواة ليست شرط فيها فان قلت قد تقدمت هذه المسئلة فاصا عتاقا قلت ذكرها ولا باعتبار الابتداء والثانيا باعتبار الباقي
كما لا يخفى والله اعلم **ولا تنصم مفاوضة وعنان** ذكر فيها المال وانما قيدناه بذلك لما تقر في كلامهم وسياتي من ان شركة
السعل والوجود تكون مفاوضة وعنانا **بغير التقدير** اي الدرهم والدينار **والفلوس النافقة** اي الرابحة والبر والنقرة
ان جري التعامل بها اي بالنبر والنقرة وبه صرح في مختصر القدوري حيث قال ولا يجوز بما سوي ذلك الا ان يتعامل الناس
بالنبر والنقرة فنصم الشركة بها والنبر ذهب غير مضروب والنقرة فضة غير مضروبة هكذا ذكره ملاخسر ولكن في القاموس
فسر النقرة بالقطعة المذابة من الذهب والفضة او ما قبل ان يصاغها فافاضا صيفا فها ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن
قبل ان يصاغ انما هي وفي تبين الكثر فسر النبر بما كان غير مضروب من الذهب والفضة فما اعم ما ذكره ملاخسر والصحيح
ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا كونها مباحا بصلاح الناس واما النبر فقد جعل في شركة الاصل والجامع
الصغير بمنزلة العروض فلا يصلحان راس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالاثان والاول ظاهر المذهب قالوا
المعتبر في العرف وفي كل بلدة جري التعامل بالمباينة بالنبر فهو كالنقد فلا يتعين في العقود ونصم الشركة به وترك التعامل بالتمالة
ثمنا بمنزلة المضارب المخصص وفي كل بلدة لم يجز التعامل بها فهو كالعرض يتعين في العقود ولا تنصم الشركة فيه كذا في الكافي وبه
جزم ملاخسر وفي مختصره ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والله اعلم وجوز في الكثر بان النبر كالتقديس ولم يقيده بجريان
التعامل وهو مخالف لما قاله في الكافي الا ان يحمل هذا المطلق عليه او يترك على حاله وهو رواية كتاب الصرف بناء على انه لا يتعين
بالتعيين حتى لا يفسخ العقد به لانه قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا يكون المفاوضة ثمنا قبل ذهب او فضة ومراة النبر
فعلى هذه الرواية النبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصح راس مالى في المضاربات والشركات كما قد مناه وصححه في الردية لانها

عشرة وفي الشركة تبطل لانه شرط فاسد بل لانه شرط تنسفي فيه الشركة وعسي ان يجري على اطلاقه من ان الشركات والمضاربات لا تقصد بالشروط الفاسدة انترى ويدل على هذا ما في الجوهره من قوله في قليل عدم جواز الشركة باستراط درهم سماعة من الربح لاحدهما لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا القدر المسمى للآخر انترى **ولكل من شريك العنان والمفاوضة ان يستاجر ويضع ويودع ويضارب ويؤكل ويبيع بنقد ونسيئ وبسافر** اما الاستجارة فلا تكون معناه اباين التجار والاطلقة فشم ما اذا استاجر رجلا ليعمله او ليعفظ المال واما الابطاع فلا معناه في عقد الشركة والمراد هنا دفع المال لآخر ليعمل فيه على ان يكون الربح للمال واما الايداع فجوازه بالاولي ولا شيء للعامل واما المضاربة فلكونها دون الشركة فتضمنت راعين ابي حنيفة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة غير مقصودة واما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجر باجر بل اولى لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله كذا في الهداية وبهذا علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة ولذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجوهره الا باذن شريكه واما التوكيل فلانه من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشرا لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله واما البيع بالعقد والنسيئة فلكونه من صيغ التجار قال في البرازية لكل من الشريكين ان يبيع بالعقد والنسيئة والله اعلم وفي الخلاصة ولو باع احدهما مال الشركة بغير اذن الآخر جاز كالوكيل بالبيع التزمت واما التسرف فلانه يملكه المستبضع والمضارب والمودع عندها خلافا لابي يوسف سوا كان له حمل ومونة او لا لان ما يلحقه من المونة فهو ملحق برأس المال ولا يبعد التجار من باب الغرامة وفي خلاصة الفتاوي ولشريكي العنان والمبضع والمضارب والمودع ان يسافر وبالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ويحتمل ومونة السفر والكراس رأس المال وقال يمتد فان ربح حسب النفقة من الربح وان لم يربح كانت النفقة من رأس المال وهذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما لم يكن للآخر ان يقبض شيئا من الثمن وكذا كل دين ولية احدهما والمدينون ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع الى الشريك بري من نصيبه ولم يبرأ من حصة المدين استحقاقا بمعنى برائة من حصة القابض ايضا وليس لاحدهما ان يخاصم فيما باعه الاخر او اذا نه الخصومة الى الذي ولي ذلك وما استاجر احد الشريكين لشي من تجارة جاز عليه ما بمنزلة ملك الاعيان ولو اقر بجارية في يده لآخر لا يصح في نصيب شريكه انترى **لا الشركة والرهون والكتابة وتزويج الامة** اي لا يملك الشريك ذلك لو كانت الشركة عنانا ويملك ذلك لو كانت مفاوضة ولا يجوز له ما ابي شريكي العنان والمفاوضة **تزوج العبد ولا الاعتاق ولو على مال والرهبة والقرض وكذا اكل ما كان اتلافا للمال او كان تملك للمال بغير عوض** لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه وما ليس كذلك لا ينظمه عقدها قال مولانا في جرح يجوز للمفاوض ما لا يجوز لشريك العنان فيجوز له كتابة العبد والاذن بالتجارة وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا الاعتاق على المال وقبول حدة للمفاوض واكل طعامه والاستعارة منه بغير اذن شريكه جاز ولا ضمان على الاكل والمصدق عليه استحقاقا

دوكي

ولو كسى ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز والعم واشباهه ولو وكل المفاوض رجلا بشرائى فنراه الاخر مع نهيه وان لم ينهه حتى اشترى يرجع بالثمن على ابيه اشا وغيره المشتري ان يرد المبيع بالعيب ولو شارك احدهما اخر عنانا جاز عليه لان شركة العنان اخص واودع من المفاوضة وان شاركه مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه فتعقد عنانا كذا في الهداية وبهذا تبين ان قولهم ان الشريك ليس له ان يشارك ليس على اطلاقه والله اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريكي العنان الرهن باذن رهن عينا من رأس مال الشركة بدين من التجارة عليه ولا يبرهنان بدين لم يخلف المفاوض له ان يرهن ويرهن على شريكه فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليها لم يجز وكان ضمانا للرهن ولو ابرهن بدين لهما لم يجز على شريكه فان هلك الرهن في يده وقيمته والدين سوا ذهب بحصته ويرجع المطلوب بنصف قيمة الرهن على المرتهن وان شارك شريك المرتهن ضمن شريكه حصة من الدين لان هلاك الرهن في يده كالا ستيف انترى **ومع بيع شريك مفاوض من زوجه شرادة كاتبه وابنه وعبد** وينفذ على المفاوضة اجماعا لا يصح **قراه بدين** فلا ينفذ على المفاوضة عنه كما في البرازية والله اعلم **وهو اي الشريك امين في المال** اي في مال الشركة لان قبض المال باذن المالك لا على وجه البدل والثيقة فصار كالوديعة كما في الهداية **فيقبل قوله في الدفع لشريكه** هذا نتيجة قوله وهو امين **ولو بعد موته** اي موت شريكه وبه صرح شيخنا في بخره حيث قال وظاهر كلامهم هذا انه لو ادعى دفع المال الى شريكه فالقول لمع اليمين سوا كان في حياته او بعد موته وظاهر كلام الولولجية في الوكالة يفيد فانه قال ولو وكل يقبض ودفعه ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وانكرت الورثة او قال دفعته اليه صدق ولو كان دينه لم يصدق لان الوكيل في الموضوعين حكم امر الائملاك استينافه لكن من حكم امر الائملاك يستينافه ان كان فيه ايجاب الضمان على الغير لا يصدق وان كان فيه بقى الضمان عن نفسه صدق والوكيل يقبض الوديعة فيما يحكي بقى الضمان عن نفسه فصدق والوكيل يقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان على الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق انترى وفي البرازية ولو ادعى المضارب او الشريك دفع المال وانكره رب المال يخلف المضارب او الشريك الذي كان في يده المال انترى **ويضمن بالتعدي** وهذا حكم الامانات قال في البرازية التقيد بالكان صحيح حتى لو قال احدا الشريكين لصاحبه اخرج الى خوارزم واتجاوز مع ولوجا وزعني حصة شريكه وبه صرح في الثانية ايضا **كما يضمن الشريك بموته بغير ان نصيب صاحبه** هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط وبه صرح في الثانية ايضا من كتاب الوقف حيث قال متولي المسجد اذا اخذ من غلات المسجد ومات من غريبان لا يكون ضمانا وذكر الناطقي رحمه الله تعالى ان الامانات تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلاث ادها هذه والثانية السلطان اذا خرج الى الغزو وغنما او ادع بعض الغنمة عند بعض الغانمين ومات ولم يتبين عند من اودع الضمان عليه واما احد المتفاوضين اذا كان المال عند من لم يتبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقهاء انه لا يضمن واعاله الى شركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن نصيب صاحبه انترى **واما تقبل هذا هو القسم الثالث من شركة العقد** وهو شركة الصنائع **ان انفق خياطان او خياط وصباغ على ان يقبلوا الاعمال ويكون الكسب بينهما** وان شرط العمل نصفين والمال الثلث اصح ايضا استحقاقا وفي القياس لا يصح لان الضمان بقدر العمل والبرائة

عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لانضائية اليه فصار كشركة الوجوه وجب الاستحسان ان ما ياخذ لا يكون ربحا لان
الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف لان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بخلاف شركة
الوجوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وكل ما يقبله **احدهما بلزما** ثم يبين نتيجة هذا الاصل بقوله **فيطالب كل واحد**
منهما بالعمل ويطالب كل واحد منهما بالاجر ويبرأ الدافع اليه اي الواحد المطالب منهما والخاصل
من عمل احدهما بينهما على الشرط يعني اذا عمل احدهما دون الآخر قسم الاجر على ما شرط اما العمل فظاهر وامتنع
فلا تله العمل بالتقبل فيكون ضامنا فيستحق بالضمان وهو لزوم العمل وعلمه البرازي بان العامل معين
القابل لان الشرط مطلق العمل لا العمل القابل الاتري ان القصار اذا استعان بغيره واستاجر استحق الاجر
انترى اطلقه فمثل ما اذا عمل احدهما فقط لعذر بالآخر كقراومرض او بغيره كالموت او امتنع عنه بغيره كالموت
العقد لا يرتفع بجماعتنا واستحقاقه الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل كذا في البرازية واما جوه هذا هو
القسم الرابع من شركة العقد ان عقد اياها اي الشركة بلا مال على ان يشترى باوجوهها ويبيعها بالنسيئة
سميت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وقيل غير ذلك وحذف منعول يشترى
بان ليفيد انها تكون عامة وخاصة وتنضم الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكيل الاخر فيما اشتراه لان التصرف
على الغير لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ويكون كل منهما **ويكون كل منهما** اي من التقبل والوجوه عنانا اذا وجد
فيها شروط المفاوضة ويكون كل منهما **مفاوضة بشرطه** الذي قرناه قال في البرازية المفاوضة ان يكون الرجلان
من اهل الكفاية وان يكون ثمن المشتري بينهما نصفين وان يتلفظا بلفظ المفاوضة زادا في فتح القدير وان
يقسا وباقي الربح وذكر مقتضيات المفاوضة تكفي عن التلفظ بها كالمسلف واذا اطلقت كانت عنانا لان مطلقه
لان مطلقه يصرف اليه لكونه معتادا وتنضم الوكالة ايضا كما هو الحكم في شركة المفاوضة اذا
كانت شركة الوجوه ومثلها شركة التقبل **مفاوضة** بان عقد كل منهما بشرط المفاوضة **والربح على ما شرط**
مناصفة المشتري او مثالثة يعني الربح فيما يكون تابعا للملك في المشتري بفتح الراء اختلاف الضمان فان التفاضل
ضل في الربح في رابع التساوي في المال صحيح فروع دار شركة بين اثنين سكن احدهما وخربت ان خربت
بالسكنى يجب الضمان طاهونة مشتركة قال احدهما لصاحبه عمرها فقال هذه العمارة تكفيني لا ارضى بما ارتك
فعمرها لا يرجع على شريكه رجل اشترى متاعا فقال للاخر بعه بالشركة فايكون رجلا فربوا ببيت نصفين فالشركة غير
صحيحة والربح لصاحب المال وللآخر اجر مثل عمل رجل دفع اقسنة لآخر لبيع ويتصرف فيه بالشركة فباع وتصرف
فالشركة غير صحيحة والربح لصاحب المال وللآخر اجر مثل عمله رجل دفع لآخر مالا اقترضه نصفه وعقد الشركة في الكل
فذهب واشترى امتعة فطلب صاحب المال حقه فاكان من الشركة ان لم يصبر لنصفه فانه ياخذ المتاع بقيمة الوقت
فصرف احد الشريكين في البلد والاخر في السفر فلما اراد القسمة قال الذي في يده المال قد استقرضت مائة دينار
واخذ عوضها ان كان المال في يده لقرضا لا قرضا صحيح وله ان ياخذ المائة جماعة اشترى في شركتهم فباعوا من ثمنه
شيئا وضعوا الثمن في يد واحد منهم ليحفظ فدس في التراب ولم يجز لاشئ عليه وهل لهم ان يخلفوه جيز
وابناجب يد حرسوا كذا الكل من جواهر الفتاوى **هذا فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة** وصحة تقديم الصحة

على الفاسدة فظاهر **لا تصح شركة في احتشاش واصطياح واستحقاقا وسائر مباحات** كاختلاف الكلا والثمار
من الجبال كالجوز والتين والفسق وغيرها وكذا نقل الطين وبيع من ارض مباحة لان الشركة تقتضي التوكيل وهو
اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للتوكيل وهذا المعنى لا يتصورها هنا لان التوكيل لا يملك اقامة الغير
مقامه وما حصله احدهما فله لانه اثر عمله وما حصله معاه فله لانه اثر عمله ما نصفي تحقيقا للمساواة وما
حصله احدهما باعانة صاحبه فله اي الحاصل لانه الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالعاما بلغ عند محمد
وعند ابي يوسف لا يجاوز نصف ثمن ذلك كملحوظ حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما **والربح في**
الشركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط الفضل لان الاصل ان الربح تابع للمال كالربح ولم يعدل عنه
الا عند صحة التسمية ولم تصح افاد بقوله بقدر المال انما شركة في الاموال فلو لم يكن من احدهما مال وكانت
فاسدة فلا شيء له من الربح ولذا قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابة الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما الشركة
فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذلك في السفينة والبيت انترى وفي القنية لسفينة فاشترى
مع اربعة على ان يعملوا بسفينة والآخر بالخمس لصاحب السفينة والباقي بينهما بالسوية فري فاسدة طالع
لصاحب السفينة وعليه اجر مثله انترى **وتبطل الشركة بموت احدهما** اي بموت احد الشريكين اطلق الموت
فمثل ما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط العلم وانما بطلت بالموت لانها تنضم الوكالة ولا
بد منها لتحقيق الشركة على ما مر والوكالة تبطل بالموت والموت الحكمي لا يتحقق بدار الحرب يريد اذا قضى القاضي به
لانه بمنزلة الموت كما قد منه فلو عاد وسلم لم يكن بينهما شركة **وتبطل الشركة ايضا بانكارها وتبطل بفسخ احدها**
اياها قال في البرازية انكارا فسخ وموت احدهما كذلك علم او لا وان فسخها احدهما لا تنفسخ بل اعلم الاخر وان
فسخها احدهما ورأس مالها نقد صحيح وان عروضا لارواية في امار الرواية في المضاربة والطلح اوي جعلها كالمضاربة
في عدم الانقضاء وذكر ابو بكر انهما اذا فسختا الشركة والمال عروضا يصح فسخها بالمضاربة واختاره الصدر وصورة
اشتركا واشترى امتعة ثم قال احدهما للشركة لا العمل معك فهو فسخ للشركة معه واحدهما يملك فسخها وان كان المال
عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انترى ونحوه في خلاصة الفتاوى **وتبطل بمجنونة مطبقا وفي التنازع خاتمة**
سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما عمل بالمال حق ربح او وضع قال الشركة بينهما فاية الى ان يتم اطلاق
المجنون عليه فاذا مضى ذلك الوقت قال تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضعية عليه
انترى **ولم ينك احدهما** اي ليس لاحد الشريكين ان ينك مال الاخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة فلا يكون
وكيلا عنه في اذنها الا ان ياذن له فان كل لصاحبه فاديا معا من كل واحد منهما نصيب صاحبه
اي ان ادي كل واحد بغيرية صاحبه وانفق ادا وجا في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتاخير ضمن كل قسط الاخر
ويتقاسمان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اديا متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باذا صاحبه
اولا لانه انما بغير المأمور به لاننا سقاط الفرض عنه ولم يسقط فصار بخلافه فيضمن علم ولم يعلم لانه صار معزولا بالتوكيل
حكم الفتاوى المحل في الاختلاف بالعلم والجهل كالتوكيل ببيع العبد اذا اعتقه التوكيل بعزل علم به او لا وهذا عند الامام
وعند الامام اذا لم يعلم ثم شبه هذه المسئلة باخرى كالمأمور باذا الزكاة والكفارات اذا دفع للفقير مبادا الامر

بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مأمور بالتقليد من الفقير وقد اتى به فلا يصح للموكل وهذا لان في
وسعه التقليد لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه وصار كالماورينج دم الاحصاء اذا دمج
بعد ما زال الاحصاء وجع الامر لم يضمن المأمور علم او لا ولا يبي حنيقة رحمه الله تعالى انه مأمور بباد الزكاة والودي
لم يقع زكاة فصار مخالفا وهذا لان المقصود من الامر اخراج النفس عن عبدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر
وهذا المقصود حصل بادية فعري او المأمور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واماد الماحصاء وقد قيل
انه على الخلاف وقيل بینهما فرق وجهه ان الدم ليس بواجب عليه وان يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصاء وفي
مسئلتنا الا اذا واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون دم الاحصاء كذا في الهداية **اشترى احد المتفاوضين**
امته باذن الاخر ليطأ فوله بلا شيء هذا عند ابي حنيفة وعند هارم رجوع الشريك على المشتري بنصف الثمن لان
للمشتري ادي نصف دينه من مال الشركة ولا يبي حنيقة ان الجارية دخلت في الشركة حاله الشرائع الا اذا بالشرايط
اقتضى الهبة لانه لا طريق لحمل الوطى الا بالهبة لانه لو باع نصيب من شركته يصير هذا النصيب مشركا بينهما فلا يحمل الوطى
واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شيء **وللبايع اخذ كل من الشريكين بمثل ما اى يطالب البايع بالثمن ايهما اشاء لان**
المفاوضة تتضمن الكفالة ومن اشترى عبدا فقال له اخرا شركتي فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان
بعد صح وزنه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خيره عند العلم به واذا اشترى رجلا عبدا فاشركا فيه رجلا بعد
القبض فله في القياس النصف وفي الاستحسان الثلث ولو اشركه احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فجاز شريكه
ذلك كان للرجل النصف وللواحد النصف **ولو قال اشركي فيه فقال نعم ثم لقيه اخر وقال مثله واجيب بنعم**
فان كان القابل عالما بمشركته الاول فله ربعه وان لم يعلم فله النصف لانه اذا لم يعلم يكون مطلوبه الشركة معه
في كامل العبد **وخرج العبد من ملك الاول لانه اثبت لطالب الشركة منه والحقاق في النصف وكذا اثبت للثاني عند**
عدم علمه بالاول فلم يبق من العبد للمشتري الاول شيء والله اعلم فروع احد الشريكين شركة مفوضة اذا قال لصا
حبي انا اريد ان اشترى هذه الجارية لنفسى فسكت شريكه فاشترها لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم كما في التجديس
فان قلت ما الفرق بين هذه وبين مالوكل اخري شر جارية بكذا فقبل ثم جازيها الى الموكل وقال اشتريت تلك
الجارية لنفسى فسكت الموكل ثم اشترها فانها تكون له قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض المحققين ان هذا غير الموكل
لنفسه محضرة موكل لان الشرط فيه العلم دون الرضا وهناك لا بد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب
المفاوضة الا برضا صاحبه وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي ان يبي فان قلت قوله لان احد
للمفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضات الى اخره يشكل على ما تقدم من ان احد الشريكين يستقل بفسخ الشركة
وقد صرح الكمال في فتحه بان انكار الشركة بفسخ وقوله لا اعمل فسخا حتى لو عمل الاخر كان ضامنا وما وقع في الخلاصة
من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه كما صرح به في فتح القدر قلت لا يشكل على هذا اصلا لان
المراد بتغيير موجبها وقوع المشتري على الاختصاص لا الفسخ كما نبه عليه بعض اهل التحقيق والله اعلم وفي شرح النظم
الوصافي معزيا الى المحيط والتجديس قال ثلاثة نفر ليسوا بشركاء فقبلوا عملا من رجل ثم جا واحد وعمل ذلك كله فله ثلث
الاجرة ولا شيء للاخرين لانه لم يكونوا شركاء كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل كان

منقول

منقول على الثلثين فلا يصح للآخر ان يبي وفي شرح النظم الوصافي معزيا الى القنية ولا يجوز شركة الدالين في علمه ونسبه
لظهير الدين المرغيناني ثم ومن القاضي بدعي وقال ولا شركة القراءة بالنزعة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة
عليهم والله اعلم وفي القنية اعتلت دابة مشركة واحد الشريكين غايب وقال البيطارون لا بد من كبرها فكواها
لخاف من ذلك لا يضمن ولو كان بينهما متاع على دابة في الطريق سقطت فالشري احد هما دابة مع غيبة الاخر
خوفا من ان يهلك المتاع او ينقص جاز ورجع على شريكه بحصته ان يبي وفي السراجية طاحونة مشركة بين
اثنين انفق احدهما في عمارته لم يكن منظورا بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادي خراج كرم مشترك
حيث يكون منظورا ان يبي هذا **كتاب** في بيان احكام **الوقف** مناسبة للشركة باعتبار ان المقصود
بكل منهما الانتفاع بما يزيد على راس المال وله معنى لغوي وشرعي وسبب وجعل وشرايط وركن وواجبات
ومحاسن وصفة فغناه في اللغة للجنس وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا ووقف بنفسه وقفا
يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اى حبسه عليه ويطلق على الموقوف مبالغة كضرب الامير لضربه
وفي الشرع هو حبس العين على ملك الواقف **والتصدق بالمنفعة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى**
وعندها هو اى معناه الشرعي حبس اى العين على ملك الله سبحانه اى على حكم ملك الله وصرف منفعتها
على من احب فيقول ملك الواقف الى الله تعالى على وجه يعوق نفعه الى العباد فيلزم ولا يبيع ولا يورث
المراد بالزوم ان لا يجوز للواقف ابطاله في حياته ولا الورثة بعد موته قال صاحب الهداية ولان الحاجة ما
سه الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له
نظر في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك وقال الاكل ان قوله اذ له نظير الى اخره لبيان نفي استبعاد ان يخرج من ملك
الواقف ولا بد خل في ملك غيره فان اتخذ المسجد لانم بالاتفاق وهو اخراج لتلك البقعة عن ملكه من غير ان
يدخل في ملك اخر ولكن بتفسير محيوسه لنوع قربة قصد ما قلنا ذلك في الوقف ان يبي واعلم انه قد ذكر ان الخلاف
بين ابي حنيفة وصاحبه في جواز الوقف فاذن الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة
لكن الاصح ان الخلاف انما هو في الزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت فان التعليق بالموت روايتان عنده
في رواية يصير لازما وفي رواية لا واختاره صاحب الوقاية كما سياتي تحقيقه **وسبب اى الوقف ارادة محبوب النفس**
في الدنيا ببر الاحياء في الاخرة بالتقرب الى رب الارباب جل وعز **وحمل المال المنقوض القابل للوقف وكنهه لالفاظ**
الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ولا خلاف في ثبوت هذا اللفظ بعد شروطه ونحوه كما اذا قال صدقة
موقوفة على قول هلال وابي يوسف او حبس صدقة او صدقة محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها مجرد
هذا اللفظ موقوفة على الفقراء واذا كان مفيد الخصوص الصرف اعنى الفقر الزم كونه سويلا لان جهة الفقر لا ينقطع
قال الصمد الشريد وشايخ بلخ يقولون يقول ابي يوسف ونحن نفق بقوله ايضا المكان العرف او موقوفة على الفقراء
فانه صحيح عند هلال لنزوال الاحتمال بالتخصيص على الفقراء اوى سبيل ان تعارفوا وقفا سويلا للفقراء
كان كذلك والافان قال اردت الوقف صار وقفا لانه محتمل لفظه اوقال اردت معنى صدقة فهو نذر في تصدق
بها او بشئ فان لم ينو كان ميراثا ذكره في البحر وعزاه الى النوازل الى غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات

وشروطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجنا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فدا ربي
صدقة موقوفة على المساكين نجبا ولده لا نصير وقفا واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي على ولده ونسبه
وجعل اخره للمساكين جاز ويجوز لا اعطى المساكين المسلمين واهل الذمة وان خص في وقفه مساكين اهل الذمة
جاز ويفرق على اليهودي والنصارى والمجوس منهم الى ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا
وان قلنا ان الكفر كله ملته واحدة ولو وقف على ولده ونسبه لم للفقر اعلى من اسلم من ولده فهو خارج من الصدقة
لزم شرطه وكذا ان قال من انتقل الى غير النصرانية خرج اعتبر نص على ذلك لخصاف ولا تعلم احدا من اهل للذهب
تفقيه غير متأخر يسمى الطرسوسي شنع بان جعل الكفر سبب الاستحقاق والاسلام سبب الحرمان وهذا للعبد
عن الفقه فان شروط الواقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع والواقف مالك له ان يجعل ماله حيث شاء ما لم يكن
معصية ولم ان يخص صنفا من الفقراء دون صنف وان كان الوصف في كلهم قرينة ولا شك ان التصديق على
اهل الذمة قرينة حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارات لهم عندنا فكيف لا يعتبر شرطه في صنف دون صنف
من الفقراء ارايت لو وقف على فقر اهل الذمة ولم يذكروا غيرهم ليس يحرم منه فقر المسلمين ولو دفع المتولي الى
المسلمين كان ضامنا فهذا مثله والاسلام ليس سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب تملكه لهذا المال والسبب
هو اعطاء الواقف المالك وشرط صحته وقفه ان يكون قرينة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعه مثلا فاذا خربت
يكون للفقر اربابا ولو لم يجعل اخره للفقر كان ميراثا عنه نص عليه لخصاف في وقفه ولم يجعل خلافا ولو انكر
فشره عليه ذميا ان كان في ملته ما قضى عليه بالوقف ولو وقف على ابي عبيد لم يجز لان ليس قرينة
عندهم بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه يجوز لانه قرينة عندنا وعندهم واما المرتد اذا وقف
حاله رده ففي قول ابي حنيفة هو موقوف ان قتل على رده او مات بطل وقفه وقول محمد اذا انتحل ديننا
جاز عنه ما يجزى لاهل ذلك الدين اما المرتد فابو حنيفة يجيز وقفه لاننا لا تقتل واما المسلم اذا وقف
وقفا صحيحا في اي وجه كان ثم ارتد بطل الوقف ويصير ميراثا ساقط على رده او مات او عاد الى الاسلام
الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام واما شرطه الخاص لخروجه عن المالك عند ابي حنيفة الاضافة الا ما
بعد الموت وهو الوصية به وان لم يلحقه حكم به وعند ابي يوسف لا بشرط سوى كون الحل قابلا له من كونه عقارا
او دارا وعند محمد كذلك مع كونه موبدا مقسوما غير مشاع فيما يحتمل القسمة وسلم الى متولي كذا حققه الكمال
في شرح الرهابة وفي اللغاوي القدسي وقف المجوسي على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكثيرة
باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة
لا يتعرفن واذا جعل واحد منهم معبد لهم وقفا عليه في عهد الاسلام فهو ميراث عنه فان اوصى بذلك لقوم
مسيئين جازت الوصية وقاله باطلا ايضا ويجوز نبش قبور الكفار بعد الاندلس وان يجعل مكانها
مسجدا ومقبرة كمسجد مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم انتزعي وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث الركن وان كان
للتاسب تقدم لعل الكلام على بحث الشرط والله اعلم **والملك ينزل** اي ملك العين الموقوفة نزول عن
ملك الواقف **بقضا القاضى المولى من قبل السلطان** بلزوم الوقف من غير ان ينقل الى ملك احد وهذا

اعني اللزوم بالقضا متفق عليه لانه قضا في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الثانية ان يسلم الواقف
ما وقفه المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فبما زعم بعضه عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه انتهى وانما
يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشراة بالوقف بدو الدعوى مقبولة ولذا قالوا الوباغ ثم
ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يخلف فادى برهن يقبل قال في البرازية لا الصحة الدعوى بل ان الرهان
يقبل بلا دعوى كالشهادة القائمة على الوقف من غير دعوى انتهى قيد بالقضا على الوجه المذكور بانها لو حكما وجلا ليعلم بينهما
بلزومه اختلافوا فيه والصحيح ان يحكم الحكم لا يرتفع الخلاف والقاضي ان يبطله كذا في الثانية والبرازية وهل القضاء به
قضا على الناس كافة كالحرية اولا قال قاضي خان ارض في يد رجل ادعى رجل انها وقف وبقي شرط الوقف وقضي
القاضي بالوقف ثم جاخروا ادعى انها ملكة قالوا تقبل ببنية المدعى لان القضا بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس
بتحريم الارضي انه لو جمع بين وقف وملك وباعها صفقة واحدة جاز بيع الملك ولو جمع بين حرو وعبد وباعها صفقة
واحدة يجوز بيع العبد دل ان القضا بالوقف بمنزلة القضا بالملك وفي القضا بالملك يقتصر على المقضي عليه وعلى من يتلقى
الملك منه ولا يتعدى الى الغير فذلك الوقف انتزعي وفي الفواكه البدرية ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس
كافة على الصحيح فيسمع فيه دعوى ملك اخر ووقف اخر انتزعي وفي الخلاصة الفتاوي ان القضا بالوقف قضا على
جميع الناس بخلاف الوقف قال الصدر الشريفي لم نزل هذا رواية لكن سمعت السيد الامام ابي شجاع على هذا وفي
فوائد شمس الايمنة للحوالي وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى بعد قضا القاضي بالوقفية
لان الوقف بعد ما صرح بشرائطه لا يبطل الاما وقع مخصوصه وهكذا في النوارى انتزعي اقول وبما كان يفتي شيخ الاسلام
ابو السعود العمادي مفتي الديار المصرية وينبغي ان يفتي به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه
بل الخيل والتلابيس والدعاوي المتعلقة قصد الابطاله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح صاحب المعاري
القدسي بانه يفتي بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى نقضي الاجارة عند الزيادة الفاحشة فظرا
للوقف وصيانة لحق الله تعالى وابقا للخيرات والله اعلم لكن في البحر الرائق بعد ان نقل اقوال المشايخ في هذه
المسئلة قال والحاصل ان القضا بالوقفية ليس قضا على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضي
عليه واما القضا بالحرية فقضا على الكافة فلا تسمع الدعوى بعد المالك لاحد ولا فرق بين الحرية الاصلية
والعارضة بالاعتاق بالشره وابعاتاق وهو يملكه صرح به قاضي خان واما القضا بالملك فليس على الكافة بلا
شبهة **او بالموت اذا علق به اي بالموت** فانه يلزم ايضا كان قال اذا امت فقدت داري على كذا ثم مات مع
ولزم ان يخرج من الثالث لان الوصية بالمعذور جائزة كالوصية بالنافع ويكون ذلك الميت فيه باقيا كما في صدقة عنه
دايم وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الى ان يظهر له مال اخر او تجيز الورثة وان لم يظهر ولم يجاز
واتسم الغلبة بينهما اثلثا للثلاث للوقف والثلث للورثة وفي قوله او بالموت اشارة الى ان مجرد التعليق
بالموت لا ينفذ زوال الملك بل لابد من الموت بعد التعليق ليفيد وانذار صاحب الرهانية نقل عن الاعظم اللزوم في
المعلق بموت حيث قال الا ان يحكم به حاكم او يعلقه بموت فيقول اذا امت فقدت داري على كذا ثم نقل منقول الاعظم
عن القدوري فقال وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح ان لا يزل ملكه

الا ان يتصدق بمناقعه موبدا فيلزم ان يفي في المعروف قد ذكر المصنف رحمه الله تعالى لزومه طريقا واحدة وهي القضا فظاهر
انه لا يلزم له علقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه في فصل بجهته فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يلزم ملكه
الا ان يتصدق بمناقعه موبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع موبدا فيلزم ان يفي ثم قال والحاصل انه اذا علقه بموته كما
اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا فالصحيح انه وصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا يتصرف فيه ببيع و
غرم بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وله ان يرجع قبل موته كاي الوصايا وانما يلزم بعد موته ان يفي **او بقوله**
وقفة في حياتي وبعد وفاتي موبدا فانه جائز عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا انما يتصدق
بالقلعة فكان عليه الوفا بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث ويكون سبيله سبيل من اوصى
بخدمته بعد الانسان فان الخدمة تكون للموصي له والقبلة على ملك المالك اذا مات الموصي له بالخدمة يصير العبد
ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصي لهم فتتأيد هذه الوصية **ولا يتم** الوقف حتى يقضى
ويفرز ويجعل اخر الجمة لا تنقطع هذا بيان لشرايطه الخاصة على قول محمد فانه يلزم عند ابي يوسف بمنزلة
الاعتاق بجاسع اسقاط المالك وعند محمد لا بد من التسليم الى المتولي والافراز والتأيد اما الاول فلان حق الله
تعالى انما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التملك الى الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقصود او قد يكون
شعاعا لغيره فيأخذ حكمه فينزله منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة وما شاع بلح يفتون بقول ابي يوسف وقال الصدق
الشريد والفتوي على قول محمد وفي نفع القدير وقول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية على قول ابي يوسف
وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد والله اعلم وفي شرح الوفاية وشرح ملاحضه وجعل الفتوي على
قول ابي يوسف وفي الثانية في كثير من المواضع صرح بان الفتوي على قول محمد وفي شرح الكون والافراز بن نجيم
قال فلما حصل ان الترخيص قد اختلف واخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل ولهذا قال في المحيط ومشايخنا اختلفوا
بقول ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى واما الشرايط الافرار فقد علمت انه قول محمد فلا يجوز وقف الشارع
ولم يشترط جواز ذلك والخلاف فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتمل القسمة فهو جاز اتفاقا واعتبارا عند محمد بالهيئة والصدقة
المنفردة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشروع فيما لا يحتمل القسمة عند ابي يوسف ايضا لان بقا الشرايط يمنع الخلو
لله تعالى ولان المراهبة في هذا في غاية القبح بان يقبر فيها الموتى سنة وتزج سنة ويصلى فيها في وقت وتتخذ اصطلا
في وقت بخلاف الوقف والحاصل ان وقف الشارع مسجدا ومقبرة غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرها ان كان مما لا
يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتمل او اما الثالث وهو ان يجعل اخر الجمة لا تنقطع فهو قولها وقول ابي
سيف اذا سمى في جمة تنقطع جاز وصار بعد الفقر او لم يسم وقبل التأيد بشرط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا
بشرط ذكر التأيد لان لفظ الوقف والصدقة منبئة عنه لما بينا من انه ازالة الملك بدون التملك كالعتق ولهذا
قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعد الفقر وان لم يسم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التأيد بشرط لان هذا
صدقة بالمنفعة وبالغلة وذلك قد يكون موقفا فطلقه لا يصرف الى التأيد فلا بد من التنصيص كذا في الهداية و
الحاصل ان عند ابي يوسف في التأيد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وصح وفي رواية ليس بشرط
وتفرع على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحضون او على امهات اولاده

فلان

فات الوقف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف قال النافعي في الاجناس وعليه الفتوي وعلى الثاني يصر الى الفقرا
وهي رواية البرامكة كذا في فتح القدير واختلفوا في حد ما لا يحصى قال في الاسعاف روي عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وروى
ابي يوسف ما به وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوي على انه مفوض الى راي الحاكم انتهى
واذا وقف اي الوقف بطل اي بطل الوقف لانه زوال الملك بدون التملك وانما يابى بالعتق فاذا وقفه لم يتوفر عليه
مقتضاه فيبطل كما في البيع **فاذا تم ولزم لا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يملك التملك لغيره بالبيع**
وغرمه لاستحالة تملكه لغيره الخارج عن ملكه **ولا يعاد ولا يرهن** لاقتضاهما الملك **ولا يقسم الا عند ما كانت**
اي القسمة بين الواقف والمالك اي اذا وقف فاض بجواز وقف الشارع ونفذ قضاء وصار متفقا عليه كساب
المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتأيدون وعند ما يقسم واجمع وان الكل لو كان موقفا على
الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح ملاحضه ومغريا الى المحيط وهو معنى قوله **لا الموقوف عليهم** لما ان
القسمة تم بين افرار النبيع وتملك فيجوز له ان يبيع معنى لا شئ راها على الافراز والمبادلة وجملة المبادلة راجعة في
غير الثلثيات وفي الكافي ذكرها في ملاحضه وبعينه وعزاه الى المحيط وفي خلاصة الفتوي واجمعوا على ان الكل
لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يجوز وفي انفع الوسائل ذكر فروعا كثيرة من هذا النمط واطال كماله
عادته ثم قال فتلخص لنا من هذا كله ان القاض لا يجوز له ان يقسم قسمة الجمع بين الملك والوقف على وجه العباد
بمعنى انه اذا طلب ذلك فاعل الوقف وامتنع الشريك المالك عن القسمة ان يجبر القاض ويقسم بل لا بد ان يكون
على وجه التراضي من الشرايط التي في الفتاوي السراجية سئل عن رجل له عقار واراضى وقف نصفه اشيا
ثم توفي فاراد اولاده الموقوف عليهم قسمة ذلك وهو ما لا يحتمل القسمة فهل يجبرهم الحاكم الى ذلك ويقسم
ذلك ويفرز الوقف من الملك ويجعل بعضهم او يجوز للورثة بيع ما صار لهم بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم
بالقسمة ان شاع من جهة الوقف وجملة الملك بقوله والاولي ان يقرع بين الجهتين نفي القسمة عن نفسه والله
اعلم **وبنزل ملكه اي الواقف عن المسجد بقوله جعلته مسجدا** عند ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه
اسقاط كالا اعتاق **وشروط محمد الصلاة فيه** اعلم ان من بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرضه عن ملكه بطريقه
ويأذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به
لانه ما دام حق العبد متعلقا به لم يحرر الله تعالى واما الصلاة فيه فلانه بشرط التسليم عند ابي حنيفة ومحمد فاذا تعد
يقام تحقق المقصود مقامه وبشرط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا يشترط فيه قضا القاضى ولا
التعلق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان المقصود من الوقف ان يتصدق بالغلة
ويجس الاصل ولغظه وينبئ عن ذلك والصدق بالمعنى لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت فيكون
وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد ولذا سقط التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في الشارع عند ابي يوسف
لما بينا فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل ثم يكتفى بصلاة الواحد في رواية عند ابي حنيفة ومحمد لان فعل الجس
كل متعذر فيشرط ادناه وعندهما ان يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حق لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا
اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان الصلاة على الوصية بالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس

لن ينجى بعد اذ يصلى بالمسجد في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة كذا في تبيين الكثر واذا جعل تحت سراب
جمع سراب وهو عرب سراب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصلحة اي مصالح المسجد جاز ذلك ولا يخرج به
عن حكم المسجد كما في بيت المقدس ولو جعل غيرها الى غير مصالح المسجد وجعل الواقف فوقه اي فوق المسجد بيتا
وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا اى لا يكون سجدا وله بغيره ويورث عنه اذا مات لان المسجد
يحب خلوصه لله تعالى ولم يخلص هذا بقا حق العبد متعلقا باسقله وباعلاه فلا تثبت احكامه كالموجعل وسط دارة
مسجدا واذن للصلاة فيه حيث لا يكون سجدا ويجوز بغيره فيورث عنه لان ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع
والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع لانه قال تعالى ومن اعظم من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وفي شرح الكثر للشيخ رحمه
الله تعالى قال بعد ان ذكر بعد هذه الابحاث وما ذكرنا علم انه لو بني بيتا على سطح المسجد سكنى الامام فانه لا يضر في كونه
مسجدا لانه من المصالح فان قلت لجعله سجدا ثم اراد ان يبنى فوقه بيتا للامام او غير ذلك قلت لا قال في
التنزيل خاتمة اذ ابني مسجد ابني عرفة وهو في يد فله ذلك وان كان حين بناءه على بيته وبين الناس ثم جاء بعد ذلك
ببني لا يترك وفي جامع الفضولين اذا قال عنيت ذلك فانه لا يضر في انتهى فان كان هذا في الواقف فكيف يجوز في
بني بيتا على جدار المسجد وجب هدمه ولا يجوز اخذ الجرح منه وفي البرازية ولا يجوز ان يجعل شيئا مستقلا ولا سكنى
انتهى ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى مسجد عند الامام والثاني به يفتى ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا
ولا الى ملك وارثه ان كان ميتا هكذا ذكر قول الامام مع ابي يوسف في مختصر مالاخره ولكنه لم يقل به يفتى
واقصر الزيلعي على نسبه الى ابي يوسف وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته ولو وقف على مسجد بعينه
قال محمد ان جعل اخرا للفقر ابصر والا فلا لان المسجد لا يثبت عند فانه يحزب بجواب القرية واذا انتقل اهله وانتفوا
عنه ثم يعود الى ملك الواقف او ورثته عند وقال ابو يوسف بصر مطلقا لان المسجد عند يتابد وان خرب لا يعود
ملكه او ميراثا لابي يبق مسجد الى قيام الساعة وعلى هذا اذا عتق المسجد وخرب وليس له عامر ولا يعرف بانيه وقد
استغنى الناس عنه لبنا مسجد اخر وخرب القرية لا يجوز نقله ونقل ماله الى مسجد اخر لانه مسجد ابدا يصلون فيه اولي
وهو القوي انتهى وفي المجتبى واكثر المشايخ على قول ابي يوسف ورجح في فتح القدير قول ابي يوسف بانه لا وجه لانتهى
وفي الاسعاف ولو خرب المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع بغيره
باذن القاضى ويصرف ثمنه الى بعض المساجد ويعود الى ملكه او الى ورثته عند محمد وذكر بعضهم ان قول ابي حنيفة
كقول ابي يوسف وبصرفهم ذكر كقول محمد انتهى فقد افاد جواز بيع نفقه باذن القاضى وصرف ثمنه الى بعض المساجد
وان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انما هو في عدم عوده الى ملك الواقف او الى ورثته بعد موته وهو مخالف
لما في الحاوي كما لا يخفى فيجعل ما في الاسعاف على احد الروايتين عن ابي يوسف وبهذه الرواية صرح الزيلعي حيث قال
وعن ابي يوسف ينتقل الى مسجد اخر قال وعلى هذا الرباط والبير اذا لم ينتفع بهما انتهى وعاد الى الملك اي ملك
الباني ان كان حيا او الى ملك وارثه ان كان ميتا عند محمد لانه عينه لقرية معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالحصن
اخبرني بالهدي ثم زال الحصن واذا ترك الحج كان له ان يصنع بهديا ما شاء ولها ان القرية التي قصد هدمها لم تزل بخراب ما
حوله ان الناس في المساجد سوا فيصلى فيها المسافرون والمارة وهدي الاحصار لم يزل على ملكه قبل الذبح ومثله حشيش

٣٤٧
المسجد وحصره ومع الاستغناء عنها حيث لا يدخلان في الملك عندها خلافا للمنفذ والرباط والبير اذا لم ينتفع بهما يصر
وقف المسجد والرباط والبير الى اقرب مسجد او رباط او بير اليه تفرع على قول ما هكذا ذكر ملا نصر وفي القنية
حوض او مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضى ان يصرف اوقافه الى مسجد اخر او حوض اخر وفي شرح الزيادات
والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود الى صاحبه كما كان ان كان حيا او الى ورثته ان كان
ميتا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبقى مسجد ابدا ما اوقاف المسجد فان كان بين المسجد ومقتضها واحدا
تكون ميراثا وان كانا مجتمعين يصرف الى اقرب المساجد في تلك المجلة ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة فللقاضى
صرف خشيته الى عمارة الاخر اذا لم يعلم بانيه ولا وارثه وان علم بغيره فهو بغيره فانه يفسر قلت ان شكا امر انتهى وفي الثانية رباط
في طريق استغنى عنه المارة وبجانبه رباط اخر قال السيد الامام ابو شجاع تصرف القلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب
واستغنى عنه اصل القرية فرفع ذلك الى القاضى وباع الخشب وصرف الثمن الى مسجد اخر جاز انتهى احد الواقف
والجهرية بان بنى رجل مسجدين وعين المصالح كل منهما واقفا وقل مرسوم بعض الوقوف عليه بان انتقض مرسوم
امام احد المسجدين او موذونه مثلا بسبب كونه وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانها
حينئذ كشي واحد وان اختلف احد هما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجد او مدرسة ووقف عليها اوقافا لا
اي لا يجوز للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الى الاخر كذا في البرازية ولو وقف العقار مرسوم واكره مع والقياس
انه لا يجوز لان التابيد من شرطه وجه الاستحسان انما يتبع الارض في تحصيل ما هو المقصود وكمن شئ يثبت تبعها وهذا
دخل البناني وقف العقار الارض وعلى هذا سائر الالات الخرائطة والعقار الارض مبنية كانت او غير مبنية كلفي فتح القدير
وفي القاموس العقار الضيقة كالعقري بالغم انتهى والاكثرة بفتح الهمزة والكاف الحارثون من اكر الارض حرثها واسم الفاعل ككر
للبالغة والجمع اكره فانه جمع اكره وان كثر جمع كافر كذا في المصباح وفي العناية الاكره جمع اكار وهو الزرع كما نراهم اكره
وفي القاموس الاكره بالنظم لغة في الكره والخفرة يجمع فيها المانيفر مافيا والاكرا والتاكرها فها ومنه الاكار الحارث
جمع اكره كانه جمع اكره في التقدير انتهى كشاع قضي بجواره اي كاضع وقف مشاع قضي بجواره اي بهيعة لانه قضى بمجتمعه
فيه ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما يعمل القسمة قبل القضا الطلق القاضى فشميل المنفى وغيره فان المنفى للطلاق يحكم
بهيعة وقف المشاع وبطلانه لا اختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز والاقتاب احدهما
كما صرحوا به ومنقول فيه تعامل اي وكاضع وقف المنقول مقصود اذا تعامل الناس وقفه كفاس وقدم ودرهم
ودنانير وقدر وحتاره اما الكراع والصلاح فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان والقياس ان لا يجوز ثابتهما
من قبل مرار من ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجه الاستحسان الاثارة المشهورة والمراد من الكراع الخيل والبالغ
والخير والابل والبق والنيران الذي يجعل عليها والمراد من الصلاح ما يستعمل في الحرب ويكون معدا للقتال كما في المجتبى
واما ما سوي الكراع والصلاح فنقد ابي يوسف لا يجوز وقفه لان النيات انما يترك بالنفس والنقص ورد فيه ما يفتقده
عليه وقال محمد يجوز وقف ما فيه تعامل من الثقلات ولتأخره اكثر فخر الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف وفي الاختيار
عن محمد جواز وقف ما يجري فيه التعامل كالقاس والعقود والمشار والقدر والحصار والمصاحف والكتب لوجود
التعامل في هذه الاشياء والتعامل يترك به القياس كما في الاستصناع قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو

عند الله حسن بخلاف ما لا تعامل فيه كالتياب والامتعة لان من شرط الوقف التباين كجائزته في السلام والكرام
بالنقص وفيما جرى فيه التعامل فيبقى ما وراءه على الاصل والفقوي على قول محمد لحاجة الناس وتعاملهم بذلك انتهى
ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في وقف الدراهم والدنانير خلت تحت قول محمد للفقوي به
في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر
من رواية الانصارى والله اعلم وقد ائق مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا والله اعلم وهو للفقهي
ابو الليث وقف الكتب وعليه الفقوي كما في النهاية ولم يجوز محمد بن مسلمة وهو ضعيف ويدل على ما ذكرنا من
دخول وقف الدراهم والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد زاد بعض الشايخ الشبان النقول
على ما قاله محمد لما رواه من جريان التعامل بها في الخلاصة وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى لابن السبيل
قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك في وقفهم رجوت ان يكون جازيا وعن الانصارى وكان من اصحاب زفر
يمن وقف الدراهم والدنانير والطعام وما يكال او يوزن يجوز قال نعم قيل وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة
ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة كالدراهم قال
فعلى القياس اذا وقف هذا الكرم الخطة على شرط ان يقرضه للفقراء الذين لا بد لهم من لين عود لانفسهم
ثم ياخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدا على هذا السبيل يجب ان يكون جازيا
قال ومثل هذا كثير في الرمي وناحية وما وفد انتهى والله اعلم **ويبدأ من غلته بعمارة وان لم يشترطه الواقف**
لان قصد الواقف صرف الغلة موبدا ولا يبقى دأمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقضاه ولان المخرج بالضممان
ومصدر كنفقة العبد الموصى بمجدة منه فانها على الموصى لهما ولو **دارا فعمارة على من له السكنى ولم يزد في الاصح**
يعني انما تجب العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقف المالك عليها وان خربت يبنى على ذلك الصفة لانه
بصفته صار غلته مستحق الصرف الى الموقوف عليه واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا يجوز له صرف غلته
مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه **ولو ابي اي المعين او عجز عن العمارة عمر الحاكم باجرته ثم ردها بعد**
التعمير الى من له السكنى ولا يجبر الابي عليها اي العمارة لان فيرا اتلاف ماله ولا يجبر الانسان عليه كما لا يجبر صاحب
البذر ولا يكون امتناعه رضاه منه بطلان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة فلا يجعل
على الرضا بطلان حقه بالشك فلا قصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مال له لكن الحاكم يوجرها فيعيرها بالجر
بقدر ما تبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد ذلك الا برضا من له السكنى لانه بصفتها صارت مستحقة له فترد
الى ما كانت وان كانت وقفا على الفقراء فذلك في رواية حتى لا يزيد على ما كانت وفي رواية يجوز والاول اصح
كنا في تعيين الكثر **وصرف نقضه الى عمارة ان احتاج والاحفظه ليجتاح** لانه لا بد من العمارة والا فلا يبقى
فلا يحصل صرف الغلة الى المصروف على التام بل على عرض الواقف فيصرف للحال ان احتاج اليه ولا يسكه حتى يحتاج اليه كيلا
يتعذر عليه وان العاجرة **ولا يقسم بين مستحق الوقف** اي لا يقسم النقص بينهم لانهم ليس لهم حق في المعين ولا في جز
منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة لان البديل يقوم مقام
البديل **جمل شئ من الطريق مسجد جاز كعكسه** معناه كما ذكر الزبلي اذا بنى قوم مسجدا واختلفوا الى مكان لينسح

فادخلوا

فادخلوا شيئا من الطريق في المسجد وكان ذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا اذا خاف المسجد على الناس ويجوز ان يرض رجل
تدخل ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لما خاف المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابه بالقيمة
وزادوا في المسجد الحرام وقوله كعكسه اي كما جاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد من تعرف اهله الامصار في الجوامع
وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر الا للجنب والحائض والنفسا لما عرف في موضعه وليس لهم ان يندخلوا فيه الدواب
انتهى وفي الفصول العاديه وذكر في العدة اذا جعل شئ من المسجد طريقا او من الطريق مسجدا جاز وارض الوقف اذا كانا
يجنب المسجد يجوز ان يزيد منها في المسجد باذن القاضي وكذا من الدار والحائض ولو كانت ملك رجل وضاع
المسجد على اهله تؤخذ ارضه بالقيمة كرها منه كذا في الفصول العاديه ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله تعالى الامام
لوجعل المسجد طريقا لا يجوز ولو جعل الطريق مسجدا جاز لانه يجوز الصلاة في الطريق فجاز ان يجعل مسجدا اما لا يجوز
المرو في المسجد فلا يجوز جعل المسجد طريقا انتهى واعتمد ملا خسر وما نقله في العاديه عن رشيد الدين حيث
ذكره في مقننه وشرحه **جعل الواقف الولاية لنفسه جاز** بالاجماع لان شرط الواقف معتبر في رايه كالنصوص غيرات
محمد ايسلمه ثم يكون له لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون
له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتدا الوقف خرج الوقف من يد وصار اجنبيا عنه ولا يبي يوسف ان المتولي انما
يستفيد الولاية من جهة بشرطه فيستحيل ان لا تكون له الولاية وغير يستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى
بولاية من بنى مسجدا يكون اولى بعمارة ونصب القيم فيه وكمن اعتق عبدا كان الولاية له لانه اقرب الناس اليه وذكر هلال
في وقفه قال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا تكون له ولا يبي بعض المتأخرين قالوا ذلك
قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد يتناه ولا يقال كيف يكون هذا قول محمد والتسليم شرط عنده على
ما بيننا لا فانقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن ان يسلم اليه ثم ياخذ منه وذكر في النهاية انه يحق ان يسقط التسليم
منه اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه رايه كذا قاله الزبلي قلت وفي السراجيه رجل وقف وقفا ولم يذكر الولاية
لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف وبه يفتي انتهى وهذا يشك على قول الزبلي في تعديل قول
محمد في مسألة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في ابتدا وخرج الوقف من يد وصار اجنبيا فانه
مخرج في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك لما سمعت من كلام السراجيه والله اعلم **ويخرج لو عير مامون كالزبي**
وان شرط عدم نزع معناه ان الواقف لو شرط الولاية لنفسه وهو غير مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها منه
ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي ولا للسلطان نزعها لانه شرط يخالف للحكم الشرعي فيبطل ونظير هذا الوصي اذا كان
غير مامون ينزع منه على ما بيننا واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخاين غير الواقف بالاولي وصريح في البرازية
ان عزل القاضي الخاين واجب عليه ومقتضاها الاثم بتركه والا ثم بتولية الخاين ولا يشك فيه **وجاز جعل غلة الوقف**
لنفسه عند الثاني يعني اذا وقف وشروط الكل والبعض لنفسه مادام حيا وبعد للفقير ابطال عند محمد وهلال لقوا
معنى القرية بازالت ملك الى الله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبار الالبتة بالانها فانه يجوز على جهة تنقطع فيعود الى
ملك المالك ومشايخ بلخ اخذوا ابي يوسف وعليه الفقوي رغبة الناس في الوقف كذا في كثير من المعبريات كالحائض وغيرها
وجاز شرط استبدالها به او بيعه ويشترى بثمنه ارضا اخرى اذا شافا فادفعها لاولي شرابطها وان

لم تذكر ثم لا يستبدل لها بثلاثة لان حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى والثانية **واما الاستبدال بدون الشرط فلم**
ملكه الا القاضي كذا في الثانية اعلم ان كلام قاضي خان اختلف في موضع يجوز للقاضي بلا شرط الواقف حيث راي
المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر وفي موضع منع منه ولو صارت الارض بحال لا ينتفع بها قال مولانا في
جمع والمعتد انه يجوز للقاضي بشرط ان يخرج من الانتفاع بالكلية وان لا يكون هناك ربح الوقف بغيره وان لا يكون البيع بغير
فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون المستبدل قاضي الحنفية المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التعرقل الى ابطال اوقاف
المسلمين كمالهوا الغالب في زماننا انتهى وسئل شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهادي عن مسألة استبدال الوقف ماصورة
وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تغير بان كان الوقف لا ينتفع به ولم من يرغب
فيه ويعطى بدله ارضا او دارا رابع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول ابي يوسف ومحمد هما
الله تعالى وان كان للوقف ربيع لكن يرغب شخص في استبداله ان اعطى مكانه بئلا اكثر ريعا منه في سقع احسن من سقع
الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى **بنى على ارض ثم وقف البنائين** اي بدو
الارض ان كانت الارض **ملوكة لابيهم** الوقف وان كانت الارض **موقوفة على ما عدا البنائين** جازا معا وان كانت
الارض لجهة **اخرى** فمختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجوز وفي الكافي ولو وقف البنائين قسدا لم يجوز في الصحيح وجزم حلال
بعد الجواز ونقله في الثانية عن الاصل وعند محمد اذا كان البنائين ارض الوقف جاز على الجهة التي لا تكون الارض وقفا
عليها وفي البحر من يالي النظر به واذا كان اصل البقعة وقفا على جهة قريبة فبني عليها بنا ووقفه على جهة اخرى اختلفوا
فيه واما اذا وقفه على الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا تتبع البقعة انتهى وفي الذخير وقف البنائين
غير وقف الاصل لم يجوز هو الصحيح لان منقول وقفه غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفا على جهة قريبة فبنا
عليها بنا ووقف بناها على جهة قريبة اخرى اختلفوا فيه انتهى اقول للمتعارف في ديارنا وقف البنائين وارض
ولكن وقف الاستحباب بدونها فتعين الافتاء بصحة لان منقول فيه تعامل ولا سيما والحكم به من القضاء العلماء الكبار شهور
وبه جزم شيخ الاسلام سراج الدين في فتاواه في جواب الفتوي حيث سئل عن وقف البناء والغراس دون الارض
فاجاب بقوله الفتوي على صحة ذلك والله اعلم **اطلق القاضي بيع الوقف غير المسجل لو ارث الوقف فباع صح**
لان ذلك يكون من حكم ابطال الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق القاضي البيع **غير** اي غير الوارث لا اي لا يبيع بيعه
لان الوقف اذا ابطال عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طر يق شرعي هكذا ذكره في جمع الفتاوي
وفي الفصول العادمية وفي فوايد صاحب المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورايه وقد بيم جاز هكذا روي
عن ابي يوسف نصا في وصايا الزندقي وهكذا ذكر الصدوق الشهيد رحمه الله تعالى ذكره في العدة واحاله الى فوايد شمس
الاسلام الاوزجندي رحمه الله تعالى واقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف رفع الامر الى القاضي حتى يفسخ الوقف اذا
لم يكن محجبا انتهى وذكره في خلاصة الفتاوي وقد سئل شيخ الاسلام مفتي الانام ابو السعود العمادي مفتي
الروم عن واقف باع شيئا من وقفه الصحيح وسلمه الى المشتري ومضى سنون هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشيء ام لا
اجاب ان لم يكن مسجدا وقد بلغه راي القاضي يبطل وقفه ما باعه والباقي على ما كان وان كان مسجدا يحكم بما به صحت
فالباع باطل والكل على ما كان من الوقفية انتهى وفي الخلاصة رجل وقف مائة درهم باعه وكتب القاضي الشراة على

صك البيع لا يكون قضا بصحة البيع ونقص الوقف هكذا افق شمس الاسلام الاوزجندي وهذا اذا كتب الشراة على وجه
لا يدل على صحة البيع بان كتب اقر البائع بالبيع اما اذا كتب شهد بذلك وفي الصك باع ببيع جازا معا كان حكمه بصحة
البيع وبطلان الوقف واصل هذا في بيع الجاع الصغير واما اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجل هل يجب
نقص الوقف اجاب الامام طهر الدين انه لو اطلق لوارث الوقف يجوز البيع ويكون حكمه بنقص الوقف وان اطلق لغير
الوارث فلا اما اذا باع الوقف وقضى القاضي بصحة البيع كان حكمه باطلان الوقف انتهى فان قلت هذا كله انما ينقد
على قول الامام المشطط للتسجيل في صيرورة الوقف لازما وقد علمت ان الفتوي في الوقف على قولهما وعليه لا ينقد
قلت بل هو صحيح على قولهما ايضا لوقوع القضاء في فصل بينهما فيه وبه صرح الامام التبرازي حيث قال وذكر شمس الاسلام
افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرجع الى الحاكم حتى يفسخ ان لم يكن مسجدا وهذا ظاهر على مذهب الامام واما على
مذهبهم فانه يصح ايضا لوقوعه في فصل بينهما فيه انتهى كلامه وما يوجب هذا ايضا ما في فتاوي سراج الدين قاري الهادي من قوله
سئل عن الواقف اذا رجع عما وقف قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض بصحة الرجوع وبصحة
الوقف الثاني ولزومه على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عما
وقفه قبل الحكم بلزومه فذهب ابي حنيفة انه يصح لكن الفتوي على خلاف قوله في الوقف وان يلزم من غير حكم الحاكم ومع
ذلك اذا قضى بصحة الرجوع قاضي حنفى صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزم وصار المعتبر هو
الثاني لانه نأيد بحكم الحاكم انتهى وبهذا يندفع ما ذكر العلامة قاسم وما تبعه من عدم التنازع مع ذلك بانه قضا بالرجوع
وليس كذلك لما في السراجيه من تصحيح ان المفتي يفتي بقول الامام ابي حنيفة على الاطلاق ثم يقول ابي يوسف
ثم يقول محمد ثم يقول زفر والنسب بن زياد ولا يتخير اذ لم يكن محجبا وقول الامام يصح ايضا فقد جزم به بعض اصحاب
المتون ولم يقولوا على غير اصلا ولقد اجاد المحقق بن التمام حيث قال في بعض مولفاته واعلى من اخذ بقوله ما في
الوقف وترك قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني الناس في اخذهم بقوله لما
شاهدوا من وقف للخليل عليه السلام لانه ينفي لزوم الصحة والوجوب لا يدل على اللزوم وليس سلم انه لا يصح عنده فعدم
الصحة غير متفرق لافزاده بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز ان يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن
على سيد التابعين بانه لم يشاهد هذه الوقوف في الحرمين انتهى فاذا رجع الامام من حيث الدلائل ايضا كما لا يخفى وكيف
لا ينفذ القضا بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضا والاقتنا
بأحدهما وقد اوضحنا الكلام في رسالة موضوعه لتحرير هذه المسئلة سميتها بتحرير المقال في الرد على من اخذ بضعيف
الاقوال **الوقف في مرض مائة كربة فيه** اي في المرض وحكمها انها تنفذ من الثلث فان خرج **الوقف من الثلث واجاز**
الوارث نفذ في الكل والا لا اي وان لم يخرج من الثلث ولم يخرج الورثة **بطل في الزائد على الثلث** وان اجاز البعض
دون البعض جاز بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للبيت مال غير فينفذ في الكل كذا في الثانية **الوقف**
المفقور وهو ظاهر **اولا غنيا ثم فقرا** كالوقف على الاولاد الاغنيا وبعد انقراضهم على الفقرا **اويستوي في الفقرا**
اي الفقرا والاعغنيا **كربا وباط وغان ومقابر وسقايات وقنابر ونحو ذلك** قال في قنية الفتاوي في باب فيما يكون
للاغنيا ثم للفقرا **او وجب يستوي في الاغنيا والفقرا** حق في الوقف في وقف هلال الوقف على ثلاثة اوجه وجب يتحقق بالفقرا

ووجه يكون للاغنياء للفقراء ووجه يستوي فيه الاغنياء والفقراء كالأباطات والمخافات والمقابر والمساجد والسقايات والقنابر
لان الغنى يحتاج الى هذه الاشياء كالفقر **مع** لا يجوز صرف الادوية الموقوفة في البمار خاتمة بخلاف السقاية لان الحاجة
اغلب قبل الحاجة المرض الى الدواء **والشئ** قال لو ترك العطشان شرب الماء ثم ولو ترك المريض التدوي لا يائمه ولا يبيع وقف
التيما زيادة الا اذا ذكر الفقرا فقيل له لو وقفها على الاغنياء والفقراء اهل يبيع كالسقاية فاذا اطلق لا يجوز على احد القولين
ولو قال على الفقراء والاعنياء يجوز ويدخل الاغنياء تبعاً للفقراء فتوقف ويجوز الانتفاع بالطاحونة والطحن للوقوف
للفقر والفقير بخلاف الادوية لانها غير مال وانما منفعة ويستوي فيها الغنى والفقير كالأباطات **مع** **بق** واذا اشترط
ان يعطى غلته من شأه او قال على ان يضعها حيث شافه ان يعطى الاغنياء ان يبيع في جواهر الفناوي رجل وقف
عقاراً وجعل ولابنه الى نفسه مادام حياً ثم الى ولده فلان ما عاش ثم من بعد للاعف الارسل من اولاده فانها تنصرف
الى الابن دون الواقف لان الكفاية تنصرف الى اقرب المكنيات عقبته في الوضع وكذلك سابل ثلاث احدى الواقف
على زيد وعمر وفسله ان الرها تنصرف الى عمر ونحسب وكذلك اذا قال وقفت على ولدي وولدي ولدي الذكور ان
الذكور ذرية رابعة الى ولد الولد دون الولد للصلب والمسئلة الثالثة على عكسه قال اذا وقفت على بني زيد وعمر وابنه لا يد
خل بنو عمر وفي الوقف لانه اقرب الى زيد فيصرف اليه وخالفه في ذلك القاضي كامل الدين مفتي الائمة للخطيب باصبيان
وقال انها تنصرف الى الواقف دون ابنه والصحيح هو الاول انتهى والله اعلم **هذا فصل** في بيان احكام اجارة الوقف
وغير ذلك **باب في شرط الواقف في اجارته** اي الوقف حتى اذا شرط ان لا يوجر اكثر من سنة والناس الذين يوجبون في بيعها
سنة واجارها اكثر من سنة اذ على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى
القاضي حتى يوجر القاضي اكثر من سنة لان القاضي ولاية النظر للفقراء والغايب والميت وان لم يشترط الواقف للقيم ان
يوجر اكثر من سنة بل اذ القاضي كذا في الثانية **فلو اهل الواقف مدته** اي لم يبينها قيل **تطلق** اي تبقى على اطلاقها
فلا تقيد بمدته فالقيم ان يوجر اكثر من سنة وقيل **بقيد سنة** سوا كان الوقف ارضاً او داراً الزيادة احتياطاً في امر الوقف
وبها اي بالسنة **يبقى في الدار** لان المدته اذا طالت تؤدي الى ابطال الوقف فانه من مراه يتصرف فيه تصرف المالك على
طول الزمان يتوجه ملكا ويبقى **ثلاث سنين في الارض** يعني ان الارض ان كانت مما تنزع في كل سنة لا يجوز اكثر من
سنة وان كانت مما تنزع في كل سنين مرة او في كل ثلاث سنين مرة كان له ان يوجر هامة يتمكن فيها المستاجر من
الزراعة هكذا شرح هذا المجلد ملاحظاً واعترض عليه بعض الفضلاء بان الشرع لا يطابق المشروع ويمكن ان يجاب عنه بان
هذا الكلام وقع منه لبيان المراد من اطلاق المتن فهو راجع الى تقييد اطلاق المتن بما ذكره ولا شك ان تقييد المطلق و
بيان المجلد في وظيفة الشارحين فان قلت من اين اخذ الشارح هذا التفصيل قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر رحمه
الله تعالى كما حكاه عنه نجم الدين الطرسوسي في انفع الوسائل ثم قال وقال الصدر المشهود في واقعاته المختارة ان ينفق والضياع
بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في عدم الجواز وفي غير الضياع ينفق بعدم الجواز فزيادة على الا اذا كانت
المصلحة في الجواز وهذا امر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان والله اعلم **ويجوز بالمثل لا بالاقل** من اجر المثل
دفعاً للضرر من الوقف فلو خسر من اسباب بعدي العقد لا يفسخ العقد لزوم الضرر ولو زاد اي
اجر على اجر مثله قيل **يعقد فاساب على الاصح** لاني من الزمان واما المامنى فلم حصته من الاجر الاجر وقيل **لا** لا يعقد

ثانيها

ثانياً **الزيادة** واعدت **تعتنا** في الذخيرة اذا استجار ارض وقف ثلاث سنين باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت البعارة
وخضت اجرتها لا تنفسخ الاجارة واذا ازداد اجر مثله بعد مضي مدة فعلى رواية فناوي سمرقند لا يفسخ العقد و
على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويجدد العقد والى وقت الفسخ يجب المستى وزيادة الاجرة تعتبر اذا زادت عند
الكل حق لو زاد واحد تعتنا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لوزادة الاجرة فرضى المستاجر الاول بالزيادة وكان هو اولى
من غير كذا في الفصول العادية واما اذا زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فله المتولي فسيتمز او عليه الفتوى
وما لم يفسخ كان على المستاجر المستى كما في الصغير كذا في الفوائد الزينية **والمستاجر الاول اولى من غير اذا قبل الزيادة**
يعنى لو اذنت الاجرة فرضى المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولى من غير كما في الفصول العادية **والموقوف عليه**
لا يملك الاجارة لا بتولية بان يجعله الواقف متولياً فيعنيذ يكون له حق التصرف ذكر في الفتاوي الرشيدية اذا كان
الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز ان يكون هو المتولي بغير اطلاق القاضي لان الحق لا يبعد وع والفتوى انه
لا يبيع ولا يصلح لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حق في اخذ الغلة ولو غصب الوقف احد لا يكون احد من الواقف
عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي الموقوف عليهم لا يملكون اجارة الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى ان كان المستاجر
كله للموقوف عليه بان كان الوقف لا يترجم وغيره لا يتركه في استحقاق الغلة فيعنيذ يجوز في هذا الدور والحوانيت واما
الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر الموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب
ان يجوز ويكون الخراج والموتة عليه وهو نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان الوقف عليه مائة او ثلاث فتقا
سوم واخذ كل واحد منهم ارضاً من ربحها بنفسه قال ابو يوسف ان كانت الارض عشر مائة ياتهم وان كانت خراجية لا يجوز
هكذا ذكر في فتاوى قاضي خليم كذا في الفصول العادية وقد علمت ما عليه الفتوى من ذلك وفي جامع الفصولين **على** لا تسمع
الدعوى من الموقوف عليه برسمه وبالاقل ينفق والموقوف عليهم لم يملكوا اجارة الوقف انتهى **واذا اجر اي الوقف المتولي**
بدون اجر المثل انتم **المستاجر تمامه** اي تمام اجر المثل **كاب اجر منزل صغير** بدونه اي بدون اجر المثل فانه يلزم اجر المثل
ذكر في الخبر الذين يولوا بني رحمه الله تعالى في فتاواه متولي الوقف اجر بدون اجر المثل يلزم تمام ذلك وكذا الاب اذا اجر منزل
الصغير بدون اجر المثل يلزم تمام اجر المثل لانه ليس لكل واحد منهما ولاية للخط والاسقاط وكذا من غصب ارض الصغير
وارض الوقف يجب اجر المثل على قول من يري غصب الدور والعقار كذا في الفصول العادية ويخوم في الخلاصة الضمير
في قوله يلزم تمام ذلك يرجع الى المستاجر المفهوم من السياق لا الى المتولي كما نبه عليه الشيخ قاسم وغيره ومن ثم اقيمت
الظاهر مقامه والله اعلم **يبقى بالضمان في غصب عقار الوقف** وغصب منافع وكذا بكل ما هو انفع للوقف **فيما**
اختلف العلماء فيه هكذا صرح به في الحاوي القدسي وفي الفصول العادية ان الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة
بالضمان كما ان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضمان انتهى وذكر فيه ايضا وفي الفتوى متولي الوقف اذا سكن رجلاً
دار الوقف بغير اجر ذكره لاله ان لا شيء على الساكن وعامة المتأخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للدار
ستغلال او لم تكن صيانة للوقف عن ايدي الظلمة وقطعاً للاطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل اذا سكن دار
الوقف بغير امر الواقف وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالفاسد انتهى **وتقبل فيه اي في الوقف الشراعية بدون**
الدعوى قال قاضي خا رجلاً يبيع ارضاً ثم ادعى ان كان وقفها قبل البيع واراد تخليف المديعى عليه ليس له ذلك عند الكل

لان الخليف يعتمد على الدعوى وهو لم يسمع لمكان التناقض وان اقام البيعة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا
تقبل بيعة لان مقتضى الوقف لا يمكن ان يتناقض مع الدعوى وعلى قول الفقيه ابي جعفر لا يشترط في الوقف
لان الوقف حق الله تعالى وهو التصديق بالقلعة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعنف الامة الا ان كان مو
قف عليه بخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيء ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لحق الفقراء فلا ينظر
الا في حق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البيعة عليهم بدو
الدعوى عند الكل وان كان على الفقراء او على المسجد فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تقبل البيعة بدون
الدعوى وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل انما قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج الى بيان
الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخرم ولا بد ان يكون لجهة بر لا ينقطع كالفقراء وغيرهم فالشهادة تقبل بحكمهم
املا لا واماما قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لا بد منه لان البيعة اذا قامت بان هذا وقف يستحقه قوم
باعيانهم لا بد فيه من الدعوى لثبوت استحقاقهم وتناولهم وان كان اخر ما ذكر خلاف ما اذا قامت على انه
وقف على الفقراء او المسجد ونحو ذلك انما اقول ما ذكره ابن وهبان ظاهرا جليا وما ذكره شيخنا عبد البر لانه من
جهة عليه لان كلام ابن وهبان في ان ثبوت اصل الوقف لا يحتاج الى الدعوى مطلقا وان كان المستحق لا يدفع
له شيء على تقدير عدم دعواه فكلام العلامة عبد البر في ثبوت الاستحقاق للوقوف عليه المعين ولا شك في ثبوته
على الدعوى وبهذا يظهر عدم الخلاف بين الشيخين رحمهما الله تعالى وما يدل على عدم اعتبار الدعوى في الوقف مطلقا
ما في العارية عن الجبلي اللبث انه يأخذ بسمع البيعة وينقض البيع وقيل لا يقبل والاول اصح وفي شرح الوهبانية قال ونقل
في التتارخانية عن فتاوى التجنيس في مسألة البيع المتقدمة انه سمع الدعوى وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشريف
رحمهما الله تعالى وقال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل البيعة ولكن لا تأخذ به انما وفي الخلاصة تقبل وان لم تضع الدعوى
هو المختار انما في دعوى الوقف **بيان الواقف في الاصح الصحيح** وقيل لا يشترط ذكر في العارية
ادعى المتولي ان هذه الدار وقف على مسجد كذا ولم يذكر الواقف قال مشايخ بلخ كابي جعفر وغيرهم رحمهم الله تعالى
سمع وقال غيرهم لا سمع ما لم يذكر الواقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لان الوقف عند صاحب اصل
المالك على ملك الموقوف فلا بد من ذكره حق لا يكون اثبات المجهول وفي اخر فتاوى فاضل خراساني رحمه الله تعالى
ادعى وقفا او شهيدا على وقف ولم يذكر الواقف ذكر الخصاص في باب نقض المخاض من ديوان القاضي
المعزول ان دعوى الوقف والشهادة يقتضيان من غير بيان الواقف وذكر رشيد الدين في فتاواه الشهادة على
الوقف لا تقبل ما لم يبينوا الواقف وذكر في العدة ولو شهدوا ان هذا الوقف وقف على كذا ولم يبينوا الواقف
ينبغي ان تقبل اذا كان قديما واذا ذكر الواقف ولم يبينوا المصروف ان كان الوقف قديما يقبل ويصرف
الى الفقراء انما في التتارخانية شهيدوا انه وقف ولم يبينوا الواقف تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان
الوقف قديما وقيل لا بد من بيان الواقف على كل حال وهو الصحيح انما في **وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة**
الناسم الرجال والشهادة بالشرعية لاثبات اصله لا اثبات شرائطه وان صرحوا به اي بالسمع في فصول العاديات
وقف قد يم شهور لا يعرف واقفا استولى عليه ظالم فادعى المتولي ان هذه الضيقة وقف على كذا مشهور معروف

وشهد الشهود كذلك فاختار ان يجوز لان الشهادة على اصل الوقف بالشرعية يجوز على الجواب المختار وان كان الوقف
على قوم باعيانهم واما على الشرائط فلا هو المختار هكذا ذكر في الفتاوى وفي فتاوى رشيد الدين رحمه الله تعالى وتقبل
الشهادة على الشهادة في الوقف وكذا شهادة الرجال مع النساء وكذا الشهادة بالتسامع فلو انهما شهدا بالتسامع وقال
نشهد بالتسامع تقبل شهادتهما وان صرحا به لان الشاهد من يكون ستة عشر من سنة وثلاثين في الوقف مائة سنة فيقتضي
القاضي ان الشاهد يشهد بالتسامع بالعيان فاذا افرق بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرغيناني الى هذا
المعنى وهذا بخلاف ما يجوز فيه الشهادة بالتسامع فانها اذا صرحا انهما يشهدان بالتسامع لا يقبل انما في **لا تقبل**
الشهادة بالشرعية بشرائطه في الاصح صرحوا به في العاديات كما قد منا والخالصة وغيرها لكن في المجتبى معلما لعلامة ط
تقبل الشهادة على اصل الوقف بالشرعية وعلى شرائطه ايضا هو المختار انما في واعتمده في العراج وقواه في فتح القديين
بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لشرائط ومصادف انه يسلك بها ما كانت
عليه في دواوين القضاة لم تقف عن تحصيل ما في المجتبى لان ذلك هو معنى الثبوت بالتسامع انما في وجوبه انه
انما عمل فيها بذلك عند الضرورة والمدعي اعم وفي البحر وقيد باصل الوقف احتراز عن شرائطه فانها لا يقبل فيها بالتسامع
على اصله لا على شرائطه لانه يبقى على الاعصار لا شرائطه فكما يستلزم به صحة الوقف ويتوقف عليه فهو من اصله وملايق
قف عليه الصحة فهو من الشرائط ونص الفضلي على انه لا يصح في الوقف الشهادة بالتسامع واختار السرخسي جوازها
على اصله لا على شرائطه بان يقولوا انه وقف على المسجد وهذا المقبره هذا ما اذا لم يذكر ان ذلك لا تقبل والملايين والشرائط
ان يقولوا ان قدر من الغلة لكذا ثم يصرف الفائض الى كذا بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل انما في ومن ثم قلت
وبيان المصروف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع يتوقف صحة الوقف عليه **وبعض مستحقه ينتصب خصما**
عن الكل وقيل لا اي لا ينتصب خصما قاله القاضي عبد الجبار والمسئلة في المحيط والقضية كما في شرح النظم الوهباني رقم
لعمري الحافظ وظهير الدين المرغيناني التمراشي وركن الدين الصامعي وركن الائمة الخراف وغيرهم وقال وقف بين اخوين
مات احدهما وبقي في يد الحق واولاد الميت ثم الحق اقام بيعة على واحد من اولاد الاخ اذا وقف بطنا بعد بطن والباقي
غيب والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقي ولو اقام اولاد الاخ بيعة ان الوقف مطلق عليك وعلينا فبيعة
مدى الوقف بطنا بعد بطن اولى ثم من ركن الائمة الخراف وقال وقف بين جماعة فلو واحد منهم او وكيله الدعوى
على واحد منهم او وكيله تصح الدعوى اذا كان الوقف واحدا ثم من للقاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوى على بعضهم
ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضاء الا بقدر ما في يد الحاضرين **وهذا** الذي ذكرناه من كون بعض مستحقه
ينتصب خصما عن الكل **اذا كان الوقف ثابتا ولا فلا** اي فلا ينتصب احد المستحقين خصما وبمعنى في شرح النظم
الوهابي لشيخنا عبد البر بن الشيخة والله اعلم **اشترى المتولي بال الوقف دارا للبحق النازل الموقوفه ويجوز بيعها**
في الاصح ذكر نجم الدين النسي رحمه الله تعالى في فتاواه متولى الوقف اذا اشترى بال الوقف دارا للوقف اختلف المشايخ
في هذه الدار هل للبحق النازل الموقوفه حتى لا يجوز بيعها قال بعضهم يجوز بيعها وهو الاصح لان في صحة الوقف والشرائط
التي يصيرها الوقف لا اذ كان كمالا كثيرا ولم يوجب هذا كذا في الفصول العاديات **ما لم يستوفيا وظيفتهما**
من الوقف سقط لانه في معنى اصله **كالقاضي وقيل لا اي** لا يسقط لانه كالاجرة واذا كان على الامام دار وقف في يد المستأجر

فلم يستوفى الاجرة حتى مات ينظر ان اجرها المتولي فانه يسقط فاذا اجرها الامام لا يسقط كذلك في العاديه **ولاية نصب القيم الى الواقف**
ثم لوصيه ثم للقاضي ذكر في الذخيرة اذ مات القيم بعد امات الواقف فاذ كان الواقف اوصى الى غير فوصيه بمنزلة وان لم يوصى
الى غير فولاية نصب القيم الى القاضي **وما دام يصلح احد للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الجانب في العاديه**
ولا يجعل القيم من الجانب مادام يوجد من ولد الواقف واهل بيته من يصلح لذلك وفي فوائده على شيخ الاسلام نظام الدين رحمه الله
تكميل وقف مكانا وجعل له متوليا بشرط اذا يكون المتولي من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي ان يجعل غير متوليا وجعل بصير
متوليا فافعل القاضي ذلك قال اجاب والذي رحمه الله تعالى لا ذكر في الصغرى اذ مات المتولي والواقف في فالراي في
نصب قيم اخر الى الواقف لاني القاضي فاذ كان الواقف ميتا فوصيه اولى من القاضي فاذ لم يكن اوصى الى احد فالراي في
ذلك القاضي ثم قال الوقف على ارباب معلومين يحصى عددهم اذ انصبوا متوليا بغير اذن القاضي لا يجوز هو المختار وذكر في فتاوي
قاضي ظهير الدين رحمه الله تعالى المختار ان اهل المسجد اذ انصبوا متوليا بغير امر القاضي او نصب ارباب الوقف بغير امر القاضي
لا يجوز وذكر في العدة قال بعضهم الاولي ان يرفع الامر الى القاضي وقال المتأخرون الاولي ان لا يرفعوا والاصح انه لا يجوز نصيبهم
للمتولي ولا بد من القضاء ولا يشترط حضرة الوقف عليهم بخلاف نصب الوصي حيث يشترط حضرة الصبي انتهى فروع القيم
اذا لم يراع شرط الواقف فانه ينزل بعزل القاضي وهذا اشار الى انه لا ينزل بمجرد الخلاف بل يستحق العزل رجل احدث
عمارة في الوقف بغير اذن المتولي فلم يتولي ان يامره بالرفع الخبار ووقوفه على المسجد باع اهل المسجد للنجار ووضعوه على
يد امين ليعمر واباه المسجد فصرف الامين وبيع النجار المسجد ولو غرر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا عليه للقيم
ان يطلب منه ثمن النجار متولي وقف بتقليد القاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه ولم يرفع الامر الى القاضي ليقوم اخر مقامه
فانه لا ينزل وقد ذكرنا في الباب الاول ان المتولي لا ينزل بالخيانة والتقصير بل يستحق العزل ولو امتنع المتولي عن نقاض
ما على المتقاضي زمانا فانه ياتى فاما عروب بعض المتقاضي للامتنع المتولي الكل من جواهر الفتاوي وفي المجتبى وقال ولايته
للافضل فالأفضل من ولدي فابي الافضل فالولاية لمن يلبه استحقاقا ولو ولي القاضي الافضل ثم حدث في ولده افضل منه
فالولاية اليه ولو استويا واحدهما اوردع والاخر اعلم بامور الوقف فهو اولى اذ امنت خيانتة انتهى وقد وقعت حادثة شرط الولاية
للارشد فالارشد من اولاده فوجد نقصان من اولاده مما في الرشد سواهم يوجد في احد هما صفة الترجيع افنى ابو السعود
العادي معق الديار روي بالاشترك بينهما على السوا معلا ذلك بان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمعتد وهو ظاهر
والله اعلم وفي المجتبى للقاضي ان ينصب قوما على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله في التقنية
اراد المتولي اقامة غير مقامه في حياته ان كانك التقويض له عاماصح والابان لم يكن التقويض اليه عاما الا اي لا يصح
ذلك في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبى ويجوز للمتولي ان يفوض عند الموت الى غيره ولا يجوز في حياته وصحة الا
اذا فوض اليه انتهى وفي الخاتمة مرض الموت وفوض التولية الى غيره جائز لان المتولي هو الوصي والوصي ان يوصي
الى غير انتهى **باغ دار اثم قال ان كنت وقفه او قال وقف على لم نصح الدعوى للقائض ولو اقام بعينه قبلت**
على المختار كما تقدم من العاديه وبصرح في الخلاصة والبرازية وفي خزائن الاقل انه يقبل البينة وينقض لبيع قال وبه نأخذ
وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب وفي فتح القدير باب الاستحقاق باع فقار اثم رهن ادما باعه وقف لا يقبل
لان مجرد الوقف لا ينزل الملك بخلاف الاعناق ولو رهن انه وقف بمكوم بالزوجه قبل ان يري وهذا التفضيل حكاه عن بعضهم

وهذا ما في فتاوي رشيد الدين فينبغي ان يقول عليه في الافتاء والقضا والله اعلم **الباني المسجد اولى من القوم**
بنصب الامام والمؤذن في المختار الا اذا عين القوم اصليح ما عينه اي الباني ذكره ملا خسر وبه صرح كثير
من المحققين **صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الاصح** قال في الفصول العاديه واقفة فتوي
رجل هيا موضع البناء مدرسة وقبل ان يبني وقف على هذا المدرسة وقفها بشرايطه وجعل اكرم للفقراء
وهكم قاض بصحة افنى القاضي الامام صدر الدين الاسدي رحمه الله تعالى ان هذا الوقف غير صحيح معلا
بان هذا وقف قبل وجود الموقوف عليه فافنى غير من اهل زمانه بصحة هذا هذا الوقف وهو الصحيح فاذ
ذكر في النوازل رجل وقف ارضه على اولاد فلان وجعل اكرم للفقراء وليس لفلان اولاد فالوقف جائز وتكون
الغلة للفقراء فان حدث لفلان اولاد بصرف ما يحدث من الغلة في الوقف الى اولاد فلان واذا كان في
الوقف على الاولاد فمهرنا يكون كذلك بالطريق الاولي وتصرف الغلة الى الفقراء فاذا بنى المدرسة بصرف
اليهاتى المستقبل كذا افاده بمجد الدين الاستروشي وكان جرائي الفقه جرائي الفتوي انتهى وهذا هو ما يبرر الله
تعالى اياه في هذا الجزء الاول من شرح المختصر المحي بتقويم الابصار وجامع البحار ونسأل الله تعالى ان يبين باكمال
الجزء الثاني بفضلته ومنه وكرمه العيم وان يجعله سببا للمنع علينا بجنة النعيم وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ من هذا الجزء المبارك يوم الاربع من غرة محرم سنة
ست وثمانين والف على يد اضعف العباد ولي بن فتح الله غفر الله له
ولو والديه ولبن طالع فيه ولو والديه ولجميع المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات وصلى الله
وستلم على سيدنا محمد خاتم النبيين والمرسلين
وعلى اله وصحبه اجمعين صلاة وسلاما دائمين
متلازمين الى يوم الدين امين يارب العالمين

استكتب هذا الكتاب النفيس لنفسه ولبنات
 من بعده فقير عفو له الراعي مندوب الايمان
 القدر ليمان بن محمد بن اسماعيل الشيباني
 وتمهيد بعون الله في شهر ربيع الاول
 من سنة ثمان مائة واربعمائة

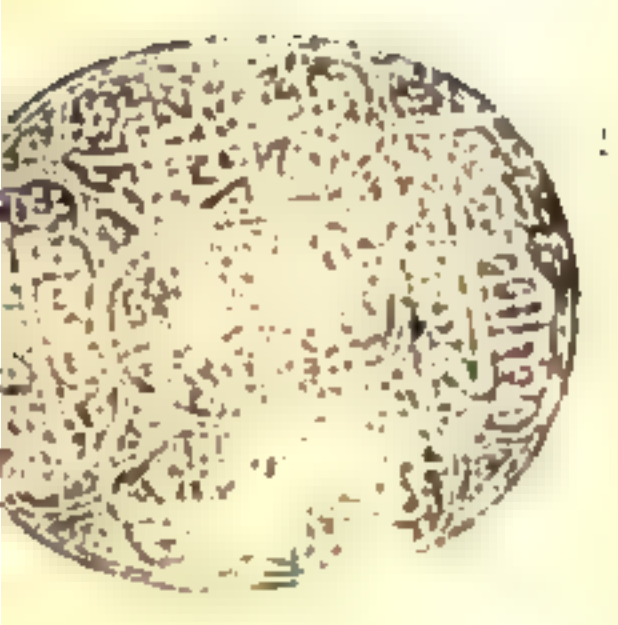


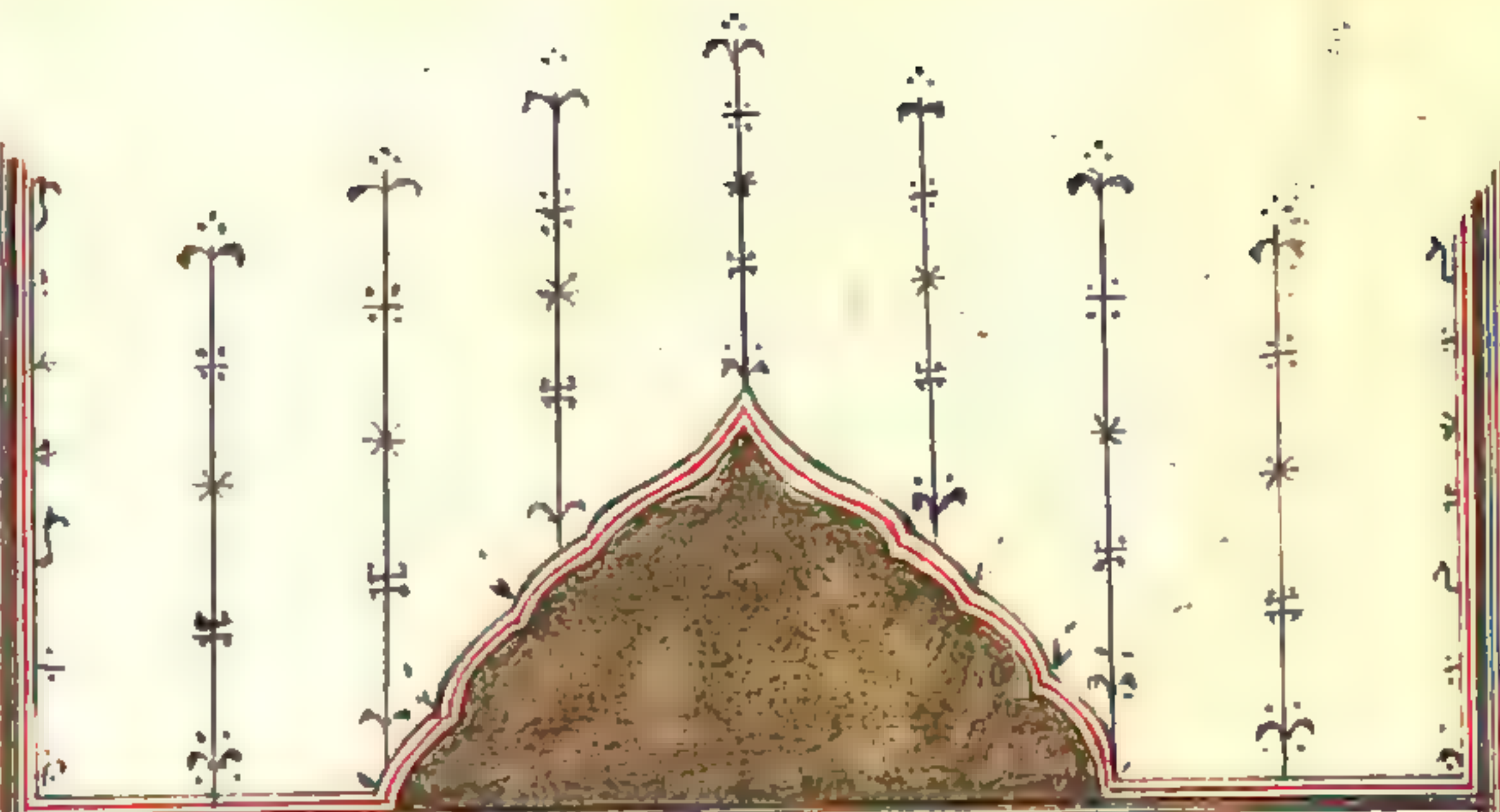
استكتبه
 لعماد الدولة
 وادبائه

هذا كتاب...

فهرست الجزء الثاني من شهر 2 تنوير الابصار وجامع البحار للمؤلف رحمه الله تعالى

كتاب البيوع	فصل في كل كان	باب خيار الشرط	باب خيار الغيب	باب البيع الفاسد	فصل في الفضولي	باب الاقالع	فصل في بيع عقار
١	٦	٩	١٢	١٥	١٨	٢١	٢٤
فصل في الرهن	باب الرها	باب الحقوق	باب الحقوق	باب الحقوق	باب الحقوق	باب الحقوق	كتاب الدعوى
١٤	٢٣	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠	٣٣
باب كفالة الزوجين	كتاب الوالد	كتاب القضاء	فصل في الحبس	باب التحكيم	باب كتاب	باب كتاب	باب الشهادة
٤٣	٥٢	٥٧	٨٢	٨٩	٨٩	٩١	٩٧
باب من قبل	باب الاختلاف	باب الشهادة	باب الرجوع	باب الوكالة	باب الوكالة	باب الوكالة	باب الوكالة
١٠٣	١١١	١١٣	١١٨	١١٨	١٢٠	١٢٣	١٢٧
باب عن	كتاب الدعوى	باب التحالف	فصل في دفع	باب دعوى	باب دعوى	باب دعوى	باب دعوى
١٣١	١٣٣	١٤٠	١٤٢	١٤٣	١٤٧	١٤٩	١٥٨
باب اقرا	فصل في الحق المكتسبة	كتاب الصلح	فصل في الوفاق	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة
١٥٧	١٦٠	١٦١	١٦٨	١٦٨	١٧٠	١٧٢	١٧٤
كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز
١٧٩	١٨٢	١٨٩	١٩١	١٩٦	٢٠٠	٢٠٦	٢١٠
سبيل	كتاب المضارعة	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز
٢١٣	٢١٤	٢١٥	٢١٨	٢١٨	٢٢٠	٢٢١	٢٢٢
كتاب الجير	فصل في الغلام بالاحتساب	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة
٢٢٧	٢٣٠	٢٣٠	٢٣٥	٢٣٦	٢٣٦	٢٣٨	٢٤٩
كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة
٢٥١	٢٥٨	٢٦٠	٢٦٢	٢٦٦	٢٦٦	٢٧٠	٢٧٧
كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة
٢٨٢	٢٨٣	٢٨٥	٢٨٨	٢٩١	٢٩٤	٢٩٧	٢٩٨
كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة	كتاب المضارعة
٣٠٣	٣٠٥	٣٠٩	٣١٣	٣١٥	٣١٧	٣٢٠	٣٢٢
باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز	باب ما يجوز
٣٣٣	٣٣٧	٣٣٧	٣٣٧	٣٣٧	٣٣٧	٣٣٧	٣٣٧
باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن	باب الرهن
٣٤٥	٣٤٩	٣٥٢	٣٥٢	٣٥٢	٣٥٩	٣٦١	٣٦٨
فصل في المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة	باب المضارعة
٣٧٣	٣٧٦	٣٧٨	٣٧٨	٣٧٩	٣٨٠	٣٨٠	٣٨٠





بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا سهل الا ما جعلتم سهلا
كما في بيان احكام البيوع وجه الناسبة بينه وبين ما قبله ان ما قبله امر الى الملك
لا الى مالك وفيه اليه وكان ما قبله بمنزلة البسيط وهو المركب اي البيع الذي دل عليه البيوع
في اللغة مقابلة شئ بشئ سواء كان ما لا ولا قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم كذا في المحيط
وفي القاموس باع ببيعته ببيعا وبيعا والقياس باع اذا باعه واذا اشتراه منه وهو بيع
ومبيع وباعه من السلطان سعى به اليه وهو باع والبيع بالسر السعة حينئذ بيعات وكذا البيع
والشراء والمساوم انتهى **وقال** ابن القطاع وبعث زيدا الدار بعتي الى مغولين وقد
تدخل على المغول الاول على وجه التاكيد فيقال بعت زيدا الدار وبما دخلت اللام كان من
يقال بعتك الشئ لك فهو زائدة واتباع زيد الدار يعني اشتراها وباع القاض في غير صاه وانا
جمع نظر الى انواعها فانها بالنظر الى مطلق البيع اربعة فائدة وموقوف وفاسد وباطل فانها قد
ما افاد الحكم للحاكم والموقوف ما افاد عند الاجارة والفاسد ما افاد عند القبض والباطل ما لم ينفذ
اصلا كذا في الحاوي وغيره وبالنظر الى البيع اربعة مقايضة ومصرف وبيع مطلق وهو بيع العبد
بالدين وبالنظر الى الثمن خمسة مراتبه وتو ليم واشراك ووضع وسأوية **هو مبادلة شئ مرغوب**
فيه بشئ اي شئ مرغوب فيه ولما كان هذا يشتمل مبادلة رجلين بما لهما بطريق التبرع او الهبة
بشرط العوض فانه ليس ببيع ابتداء ان كان في حكم بقاء امراد اخراج ذلك فقال **على وجه محصور**
ويراد به الايجاب والقبول او التعاطي وفي الكتاب البيع يلزم بالايجاب والقبول اي حكم البيع يلزم بهما
لان جعلهما غيره وان لم يلزم بهما مع ان البيع ليس الا بهما لانهما ركنا على ما حققناه وما قيل انه معنى
شراي كقد ساء فليس هو الحكم فالحقق في الشرع ليس الا بشئ الحكم المعلوم من تبادل الملكين
عند وجود الغنم اعني الشرايين بوصفها شرايا وليس هذا بشئ ثالث كذا حققته في فتح القدير
وفي شرح الرقاية في كتاب النكاح فالحق بغيره بجزء التصرف اي الايجاب والقبول مع ذلك الامر باط
وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول وان كان عند النكاح لا احرازها رجيم كالشراي
ولم يرها وقد ذكرت في شرح التيق في فعل النبي كاي بيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول
الموجودين جازا مرتبطان امرتا طاحكيا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري انما لذلك المعنى هو
البيع فالمراد بذلك المعنى المجمع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الامر بتباط الشرع لان البيع
مجرد ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول لانه لا يوصف البعض لان كونها امرتا ناسبا في ذلك ولا شك

يط

انه شتمل على العطل الامر مع لمبادلة المال بالمال على صورة ولا الايجاب والقبول والتعاطي على ما دية
والمبادلة تكون بين اثنين هما العلة الفاعلية والعلة الغائية هي الملك انتهى اقول يشتر هذا الى ان
التعريف المشتمل على العطل الامر بعة هو الاكل مركب صادرة عن فاعل مختار لا بد له من علة اي بيع علة
ما دية يكون ذلك المركب بها بالقوة كالتحشب وعلة صورته يكون بها بالفعل كالهيئة المحاصلة للصور
عند تركيب اجزائه وعلة فاعله تحصل وجوده كالتحشم للصور وعلة غايته تنعش على الجاهد كلبوس السلطان
شلا عليه وقد يعرف الشئ بالقياس الى علة واحدة او علتين او ثلاث واذا عرف بامر باع كان الكلام في
الاتمام وليس المراد من التعريف بالعطل ان تكون هي بنفسها معروفة لانها بما ينتم للعطل فلا يكون
محمولة عليه وفي شرط العوض صحة حمل على العوض بل المراد ان الماهية تحصل لها بالقياس الى العطل
لها او بعضها معان محمولة عليها فتعرف تلك الماهية بها كذا في بعض التحقيقات **ويكون البيع بقوله**
لخو بعة واشترت **ونحو** وهو التعاطي **اما القول بالايجاب** وهو الايجاب وهو ما يدركه **لازم الكلام**
العائد في الدال على الرضا وكان بحث او اشترت ولما ذكر ان الايجاب ما يدركه ولا يعلم ان القبول
هو ما يدركه ثانيا في كلام احدهما وان كان بعت او اشترت **وهما** اي الايجاب والقبول **جاءت عن كل**
لفظين ببيان معنى التملك والتكليف ماضين في بعت واشترت **او حالين** كذا في الثانية **ولكن** **فيحتاج**
الاول وهو الصادم بلفظين ماضين **الى نية** **لجلا** **الثاني** فانه يحتاج اليها **على الامح** كذا في الجوزية
الى البدايه وبه حزم في النظم الوهابي وصرح به شامخ في النظم شيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر
شرح له حيث قال في القنية في اول الباب بعد ان مرتم لشرف الائمة المكي البيع ينقسم بلفظين
مستقبليين ثم ذكر صفتهما بالخوادم مائة اربعة واما الايجاب فيجوز ان يكون ثم وقم للمحيط وقال
ينقسم وفي شرح القدير والجوزية مثلا قال المديح لكونه ايجاب بشرط الائمة صواب فقد اطلق في جميع
التعاريق والكفاية فقال وقد لا يبيك كقول بعت وفي الكفاية البيع لا ينقسم الا بلفظين يتبان في
التمليك والتملك على صيغة الماضي او الحاضر بان يقول احدهما بعت ويقول الآخر اشترت قال في المديح
والترقيق بين القولين انه ان امراد بالاضرار حاله ينقسم وان امراد به الاستقبال والوعد لا ينقسم
لان المضارع يحتمل الحاله والاستقبال ونفس على هذا في شرح الطحاوي وفي الحقة باللفظين الماضيين بدو
النية المستقبل لا ينقسم الا بالنية بان يقول البايح اي بعتك هذا العبد بالغا او ابدا او اعطيك فانه
المشترى اشترى به منك واخذه ونوى الايجاب للحاله فانه ينقسم فان لم ينقسم لا ينقسم قال صاحب القنية
تبلى وهذا الغم وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الخوض والاضمار عن الحال اذ على
الوقت وقت الصدور الماضي فتقول الهداية ولا ينقسم بلفظين احدهما لفظ المستقبل بحاله ما اذا خلا
عن النية او مراده المستقبل المصد بالسين او سوف فانه لا يجزئ غيره وعليه فلا بد وعلى كلام الهداية
شئ ما تقدم **وتنهي** **اضافة** **الى** **العضو** **يصح** **اضافة** **العتق** **اليه** **مثل** **الوجه** **والرقبة** **والقوة** **والالا**
اي وان لم يصح اضافة العتق اليه كالنظر والبطن لا يصح اضافة البيع اليه وقوله **قد فعلت** **ونعم**
وهاتان **لشئ** **ومنهية** **للملك** **بكذا** **وخذه** **بقوله** يعني ان ما دله على معنى بعت واشترت ينقسم البيع
به ايضا فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او قال اشترت هذا منك فقال خذه يعني بعت
بكذا فخذه فانه امر بالخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فكانه قال بعت منك بد فخذه فقدم البيع
اقتضائش البيع باعبار ونرى في الولوجية في القول بعت بين ان يبدد البايح بالايجاب والمشترى

فانه بدأ البايه فقال بعت عبدي هذا بالف فقال المشتري نعم لم ينعقد لانه ليس بتحقيق الا ترى
انه اذا قال الرجل لزوجته اختاري نفسك فقالت قد فعلت لان هذا اختيما ولو قالت نعم لا يكون اختيما
ثم قال بعده قال لاهو اشتريته عديك هذا بالف وقال الآخر نعم مع البايه لان جواب انتي وذكر
في القيمة ان نعم بعد الاستفهام هل بعت مني بكذا او اشتريته مني بكذا البايه اذا انعقد المثل لان النقد
دليل التحقيق ولو قال بعت مني بثلثم غيره جاني وهذا ما يحفظ جدا كذا في الجوز وفي جميع الفتاوى قال
في مجموع النوازل في الجزالة لو قال اشتريته بكذا فقال هو لك او مبدك اذ قد اكتمت على وفي النوازل
الزينة المعتود تعتمد صحتها الفايده لا ينبغي لم يبيع فلا يبيع بغير درهم بدرهم استر با ومن اوصفت
كافي الذخيرة ولا يبيع اجارة ما لا يحتاج اليه ككنى دام بكنى دام انتي وفي القيسية قلت قال درهم الله
ذو قاضي صدر ولو باع درهما بدرهم ورنه كل واحد وسط مثل الاخر لا يجوز لانعدام الفايده فيه قال
القاضي بديع الدين ونظر هذا ومن اية ما اذا باع احد الشريكين حصته دام بحصة الاخر لا يجوز ان ينفق
ولو صدر الاجاب والقبول معا صح البيع كافي التامخانية ولا يشترط ان يشترط التمسك على الخطاب
بعد صدور الاجاب بالخطاب فلو قال بعد قوله بعتكم اشتريته ولم يقر بكم صح كافي فتح القدير ولو قال بعتكم
بالف فقال اشتريته بالف الى سنة او بشرط الجاني لم يتم الا اذا اراد في المجلس كذا في الجوز والبدن
كون القبول قبل تغير البيع وعليه تنوع ما في الخاتمة لو قطعت يد الجارية بعد الاجاب واخذ البايه
امر شيئا او ولدت الجارية او تحملا لم يصح قبول المشتري انتي وفروع البيوع
كثيرة مذكورة في كتب الفتاوى والثروج المبسوط وليس الغرض من هذا الشرع الا ضبط عبارات
المثني وخلقها لتغير النسخ اليها ويعود في النقل عليها والله اعلم **ويوقف شطرا العقد فيما في البيع**
على قبول غايي اتفاقا فلو قال بعت عبدي هذا بالف فلا ان الغايي بكذا او بثلثم الجوز فيقبل لا يبيع بالباي
كافي الكلا فانه لا يتوقف شطرا العقد فيه على قبول كذا غايي **على الاظهر** وهو قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله فلا قال لا يبيعه ثم في كل موضع لا يتوقف شطرا العقد فانه يجوز مع العاقد الرجوع
عنه ولا يجوز تعليقه بالشروط لانه عقد معارضة وفي كل موضع يتوقف كالحلح لا يبيع الرجوع ويبيع
بالشروط لكونه يميناً جانب الزوج والمولى معا ومنه رجايب الزوج والعبد انتي كذا في النهاية وغيرها
وفيها ان الحلح والعتق على ما يتوقف شطرا العقد من الزوج والمولى على قبول الآخر وما المجلس بالاجماع
والله اعلم **واما الفصل بالبياع** اي يكون البيع اي ينعقد بالتماطي لان جوارحه باعتبار الرضى وقد
وجد وان الجانبين لانه من المعاطاة وهي مفاعلة فتشقق حصولها من الجانبين كالمضاربة والمقاسمة
والخاصة وعليه اكثر المشايخ كذا ذكره نجم الدين الطرسوس وافق به الحلواني وفيه الجزالة انه المختار **في**
جنس كونه بقله وتفاخم وسمانة **ونفس** كعقد جوارح لان الحنفي يشمل الكل وهذا الصحيح المعتمد كافي
الهداية وغيرها ومنه من يحد النيس بنصاب السرقة فالكثير والخسيس بما دون وفي جوارحه الفتاوى البياع
والمشتري اذا استاوى واتفقا على قدر الثمن ودفع البايه السلعة الى المشتري وتفقوا ولم يجز بينهما بيع يكون
يكون بيعا هكذا ذكره الصيغ ومن اصحابنا يقول الاتي نفايس الاموال والمحققون منهم اجازوا في نفايس
الامول وخارجها لانه محدد وضح المسئلة في الاموال القيمة ثم قال وذكر الصغار الشهيد حسان الدين
النجاشي ايضا في دكالة الجاه المعبر ببيع التماسي صحيح بالاجماع عندنا في الاموال المنية والنفس
يلحق الكل انتي ولو كان المعاطي **في احد الحائرين على الاصح** هكذا صح الكلا في فتح القدير ونفس

محرو على ان بيع التماسي يثبت بقبض احد البديلين وهو يستلزم البيع والتمسك وفي القاموس التماسي
التقاول وهكذا في الصالح وهو انما يقضى الاعطاء من جانب واحد من جانب لا اعطاء من الجانبين
كأنهم الطرسوس وفي النيس ليخبرنا برهان الدين الكوكبي صرح بان القبض من احد الجانبين يكفي قال
وبه يفتي انتي والتمسك الكوما في يتسلم البيع مع بيان الثمن اما اذا وقع الثمن ولم يقبض البيع لا يجوز
لان البيع اصل الا اذا كان بيع متا بقت كافي الجزالة فقد خذوا ان في المسئلة ثلاثة اقوال **اذا لم**
يبيع مع احد اي مع التماسي **بعد الرضا** اما اذا صرح بعد عدم الرضا لا ينعقد ولو قبض الدرهم
التمسك واخذ صاحبا البطاطي والباي ينفق لا يعطيهما او حلف فانه لا يبيع البايه كافي القيمة **وتيل**
لا بد من الاعطاء الجانيين وعليه الاكثر اي اكثر المشايخ كاقدمناه ويشترط الاعتقاد بالبيع
بالتماطي عدم ترتيبه على عقد فاسد او باطل فلو ترتب عليه لا ينعقد وبه صرح في الخلاصة والجزالة
وينعقد البيع بلفظ واحد كافي في بيع الاب من طفله وشرا يمينه بان يقول بعت هذا مني بكذا واشتريت
هذا مني ابني فان عبارة الاب الكلا شغفت اقيمة مقام العبارتين فلم يفرق الى القول وكان اصلا
في حق نفسه وابيها عن طفله حتى لو بلغ كان العدة عليه دون ابيه بخلاف ما اذا باع مال
طفله من اجنبي فبلغ كانت العدة على ابيه فاذا اذن عليه التمسك في صدر الشرا لا يباي عن الدين حتى
ينيب القاضي وكذا يقيمنه للصغير فيرد على ابيه فيكون امانة عنده **واذا اوجب واحد قبل اخرى**
المجلس كل البيع بكل الثمن او ترك يعني ان البايه اذا اوجب قبض المشتري في بعض ذلك واوجب
المشتري في **٢** فقبل البايه في بعضه لم يجز لان فيه تغريق الصفقة واحد المتعاقدين لا يملك
ذلك لان فيه ضرر للمشتري او البايه لان البيع ان كان واحدا لزم ضرر الشريك للمشتري وان كان
متعددا فالعادة ضم الجيد الى الرد وانقص ثمن الجيد لتزويج الردى فلو ثبتت خيار قبول العقد في بعض
قبل المشتري العقد في الجيد وترك الردى من الجيد عن يد البايه باقلى من ثمنه وفيه ضرر له فان قيل
فان من البايه في المجلس هل يبيع او لا اجيب بان القدومي قال انه يبيع ويكون ذلك من المشتري في
الحقيقة استئناف الجواب لا يتولد امر من البايه قبول ولا انما يبيع مثل هذا اذا كان للبائع الذي قبل الشر
حصته معلومة من الثمن لتفصيلين باعها بعشرة ومعد باعها بالف اما اذا اصاب العقدان عديا او ثوبا
لم يبيع العقد في احدها وان من البايه لانه يلزم البيع بالحملة ابتداء وان لا يجوز كاسيا في حقيقة **الا**
ان ابي ثمن كل واحد لان الصفقة متفرقة فله ذلك لانها الصفر من البايه والصفقة ضرب اليد
على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه والعقد يحتاج الى بيع وثن وبايه وشرا
وما يجاد بعض هذه الاشياء بعض وتفرقها يحصل الجداد الصفقة وتفرقها فاذا اخذ الجاهل العقد
الصفقة وكذا اذا اخذوا البيع كقوله بعتها بائة فقال بئلت واتحاد الجميع سوى الثمن لا يتصور
فيكون مع تعدد البيع كان قال بعتها بائة فقال بئلت احدها بستان والآخر بامر يمين وذلك يكون صفقة
واحدة ايضا واتحاد الجميع سوك البايه بان قال بعتنا منك هذا بائة فقال بئلت يوجب اتحاد الجميع سوى
المشتري كان قال بعتنا منك بائة فقال بئلتا كذلك وتفرق الجميع يوجب تفرق الصفقة وتفرق الجميع
والثمن اذا كان بتكوير لفظ البيع كذلك ولم تفرقها بتكوير لفظ الشرا كان قياسا واستحسانا
تعدد البايه مع تعدد الثمن والبيع بتكوير لفظ البيع وكذا تفرق المشتري مع تفرق البيع والثمن
بدون تكوير لفظ الشرا فيوجب التفرق قياسا لا استحسانا قيل لا يوجب المقرون على قول ابي حنيفة

ويوجد على قوله صحيح كذا أحققه الكل الذين في شروح الهداية وأعلم أن تفصيل الثمن إنما يجعلها
عقدية على القول به إذا كان الثمن منقسما عليها باعتبار القيمة أما إذا كان منقسما عليها باعتبار الأجل
لا لتفريق بين جنس واحد فإن التفصيل لا يجعله في حكم عقدين للانقسام في غير تفصيل فلم يعتبر التفصيل
كما في شرح الجمع للمنفذ وهو تقيده حتى وإن كانت الصفة متحدة لم يحد التفريق في القبض أيضا
فلو تعدد البيع تعدد الثمن لم يحد أن يقبض بعض البيع وإن تعددت الصفقات وحكم الإبراء عن
البعض كالاستيفاء وكذا إذا أجل ثمن البيع دون البعض لم يكن له أن يقبض شيئا من البيع حتى ينفذ
وكذا لو كان المشتري على البيع دين أو ثمن أو ثمن فالتباعد ما يقدم لم يكن له أن يقبض شيئا من
البيع حتى يأخذ الباقي كما في التنازع خاتمة **والم ينفذ بطل الإيجاب أن مرجع الموجب أي بطل**
الإيجاب بوجوه الموجب قبل القول لأن المانع من الرجوع لزوم الإبطال في غير هذه الصفات
هنا لأن الإيجاب لا يبيد الحكم لكون القول اعترض بأن الحق غير مختص في الملك بل هو حق الملكية
أيضا في قيم الإبطال وفتح بأن الإيجاب إذا لم ينفذ الملك للمشتري لم يملكه البائع فحق الملكية
للمشتري لا يعمد حقيقة الملك للبائع لكونها أقوى نية فإن قلت يستحق هذا إذا دفع الزكاة قبل
الحلول إلى الساعي فإن المولى لا يقدم على الاسترداد لخلق حق الفقير بالمدنوع قلت لا يتحقق
لأن حقيقة الملك زالت على المولى فحق الفقير لا يفسد ما هو أقوى **وأما أحدها أي الموجب**
أو القابل من مجلسه لأن القيام دليل رجوع والدلالة تعمل على الصريح اعترض عليه بأنها إما
تعمل عمل إذا كان يوجد صريح يعرضها وهما لوقال بعد القيام قبلت وجهد الصريح ولم يعبر عنه
بأن الصريح إنما وجد بعد الدلالة ولذا لم يعرضها كذا قاله الأجل **وأما وجد أي الإيجاب والقول**
البيع فليس لواحد من العاقلين الخيار الأمن عيب أو عدم روية خلافا لما في الشافعي رحمه الله فإنه
أثبت لكل منهما خيار المجلس على معنى أن لكل من العاقلين بعد تمام العقد أن يرد العقد بدون رضا صاحبه
ما لم يتغير قابلا لئلا يستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
فإن التفريق عوض فيقوم بالجور وهو الإبدان ولما إن في الفسخ القدير إبطال حق الآخر وهو
لا يجوز والجواب عن الحديث أنه محمول على خيار القبول وقد تقدم بيانه وفيه إشارة إلى ذلك
لأن الأحوال ثبت قبل قبولها وبعد قبولها وبعد كلام الموجب قبل قبول الجيب وإطلاق التباين
في الأولين مجاز الأول والثاني مجاز الكون أي باعتبار ما يؤوله وباعتبار ما كان والثالث حقيقة
فيكون مراد أو لا يخل أن يكون مراد فيجعل عليه والفرق بينهما أن أحدهما مراد والآخر محتمل للأثر
لأنه في العقود الشرعية في حكم الجواهر فيكون متباينين بعد وجود كلامها لأن الباقي بعد
كلامها حكم كلامها شرعا لأحقيقه كلامها والكلام في حقيقة الكلام وهذا التباين منقول عن
أبراهيم الخنزي رحمه الله قلت حمل التفريق على ذلك يستلزم قيام العرض بالعرض وهو محال إذ لا
يستلزم أهل السنة فيكون أسناد التفريق إلى غير الأعيان شايح دايم فصار سبب فسادها
فيه بمنزلة الحقيقة قال الله تعالى وما تفوق الذين أو توأما الكتاب الآية وقال لا تفوق
بين أحد من رسله والمراد التفوق في الاعتقاد وقال صلى الله عليه وسلم ستفترقة امتي على
ثلاث وسبعين فرقة وهذا أيضا في الاعتقاد وفيه نظوم كوفي في شرح الهداية للأجل **وشرط**

لعمري أي البيع معرفة قدره وصف ثمن غير مشار إليه شرط معرفة قدره نصف ثمن **مشار**
إليه يعني أن الأثمان المطلقة عن الإشارة يبيع بها العقد إلا أن يكون معلومة القدر كعشرة
ونحوها والصفة ككونه مصريا أو دمشقيا إذا كان كل منها غير مشار إليه أما المشار إليه فغير
محتاج إليها من التسليم والتسلم واجب بالعقد وهذه الجملة مفضية إلى المآزعة فيمنع
التسلم والتسليم وكل جملة هذه صفاتها تمنع الجواز إطلاق في معرفة القدر فتشمل المبيع
والثمن فلا بد من معرفة القدر بينهما فلو باع عبد الله ولم يصنع ولم يشتره فإن كان له عبد واحد
يجوز وإن كان له عبدان أو أكثر لا يجوز وفي العقد الواحد يبدل أن يضيفه إلى نفسه بأن
يقول بعثت عبدي منك أما ما لوقال بعثت سالما واسمه سالم يجوز كذا في الخلاصة وفي
الفتاوى بعثت عبدك عبد الله في غير اختلاف والأصح أنه يجوز البيع ولو باع كراثة حنظلة فإن لم يكن في
ملكه فالباع باطل وإن كان في ملكه البعض بطل في المعدوم ونسب في الموجود وإن كان في ملكه
فإن كانت في موضعين أو من نوعين مختلفين يجوز البيع إن كانت من نوع واحد في موضع واحد
إلا أنه لم يضاف البيع إلى تلك الحنظلة لكن قال بعثت منك كراثة الحنظلة جان البيع وإن علم المشتري
مكانها كان له الخيار أن شاء أخذها في ذلك المكان بذلك الثمن وإن شاء تركه انتهى **ومع ثمن حاله**
وموجب إلى معلوم أي البيع لا إطلاق المخصوص وفي السراج الوهاج أن الحلول ينفذ العقد
وموجبه والأجل يثبت ي شرط فيد يعلم الأجل من جملة يفضي إلى النزاع فالبيع
يطالب في مدة تزييد والمشتري ياباها فيفسد وفي شروح الجمع للمنفذ باب خيار الشرط
لو باع موجلا انصرف إلى شهر انتهى قال شيخنا كانه في المعهود في الشرع في السلم والبيع
ليتمضي دينه موجلا **إذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعها قدر** قيد به في لو بيع بجنس
وجمعها قدر لم يحد تأجيله لما فيه من ربا النساء وهذه إرادة على صاحب الكفر إلا أن
يقال إنما ترك هذا القيد اعتمادا على ما سياتي في باب **وإبتدأه أي الأجل من وقت**
التسليم وهذا لو كان فيه خيارا يعتبر الأجل من حين سقوط الخيار عنده كذا في الخاتمة **والثمن**
أجل سنة ثمانية تمنع البائع السلطنة سنة الأجل كذا في الجمع قال شارح العيني صورة
المسألة من باع شيئا موجلا ثم إلى سنة ومنعه البائع حق تمت السنة ثم قبضه المشتري قبل
سنة سقطت عند أبي حنيفة لأن التأجيل للصرف في البيع وفيها الثمن بواسطة وكان إلى سنة جهوريا
على سنة بداهة فحين البيع عرفنا محملا لفائدة التأجيل وعندهما للأجل لم يعد له لأنه أجل وقد
أنه ونحوه في الفتاوى وفي الجوازات استرى إلى سنة يكره ولم يبله حتى مضت السنة فالأجل سنة
أنه عند الإمام بخلاف ما في أجله إلى رمضان ومنعه عن القبض حتى دخل رمضان حل المال وتلاها
سرا وبعد التأجيل لا يملك الحبس للاستيفاء لأن الأجل لا يحد ولا بعده ولو قبض البيع خياره أو لا
والتأجيل مطلق عن وقت لزوم العقد انتهى وفي الجوز معزيا إلى الملتصق عليه الفتح جعل الطالب
لجوز ما إن أخذ بغير حل الباقي فالأجل شرط انتهى وشك في الجمع القادسي **ويصرف مطلقا إلى غلب**
نقد البطل أي إذا أطلق الثمن عن ذكر الصفة دون القدر كان قال اشترقت بشرة دراهم ولم يقل
بجارية أو سوتندرا وفتح العقد على غالب نقد البلد فيصير مكان العقد قال في مجمع الفتاوى معزيا
إلى بيع الثمن أنه باع عينا من رجل إلى أمهات كذا في الدناين لم ينفذ الثمن حتى وجد المشتري جارة

لغوات الوصف المشروط الموقوف فيه كما اذا اشتراه على انه كاتب فوجد غير كاتب واخذ **الاكثر**
خيما للبائع لان الذراع في الموضع وصف لانه عبارة عن طول فيه لكنه يستلزم زيادة اجزاء فان لم
 يفر دثن كان تابعا محضا فلا يبقا بل يشترى الثمن فاذا قال هل انما مائة ذراع باية ولم يرد فوجد ما
 انفقوا فيه عليه جميع الثمن وانما يتخير لغوات الوصف كالمائة وان وجد ما انفق فله المشتري الزيادة
 ولا خيار للبائع كما اذا باعه على انه معيب فوجد سليما **وان قال في بيع المذود كل ذراع بدرهم اخذ**
المشتري الاقل ما سماه بخصم من الثمن او تركه وكذا اخذ الاكثر ما سواه كل ذراع بدرهم او دفع البيع لان
 الذراع وان كان وصفا لكنه لما افرد بثمن صام اصلا وارتفع عن التبعية فنزل كل ذراع منزلة ثوب فاذا
 وجد ما ناقصه خير لانه لو اخذها بكل الثمن لم يكن اخذ كل ذراع بدرهم ولو وجدها ذائبة لم يعلم له
 ولهذا اخبر بين ان ياخذ الزايد بخصم وبين ان يبيع دفعا للضرورة التزام الزايد
 قال بعض اهل التحقيق وفيه بحث من وجهين اما الاول فهو ان كل ذراع ان كان منزلة ثوب على حدة
 فبذبح اذا وجدها اكثر او اقل كالوكان العقد مراد اهل الثاب عشرة وقد وجدت احد عشر او ستة
 على ما ياتي واما الثاني فهو ان الذراع لو كان اصلا فافراد ذكي الثمن استبح دخوله الزيادة في العقد
 كما اذا باع صبة على انها عشرة اقنعه فاذا هي احد عشر فان الزيادة لا تدخل الا بصفقة على حده وقد
 تقدم وها هنا دخلت في تلك الصفقة والجواب على الاول ان الاثاب مختلفة فتكون العشرة البينة بمجولة
 جملة تعنى الى المنازعة والذراعان من ثوب واحد بيت كذلك وعن الثاني بان الذراع الزايد لم يدخل
 كان بايما بعض الثوب وبذبح البيع فكلما بالذراع تجزأ للجوانم والفقير الزايد ليس كذلك انتهى **وقد**
بيع عشرة اذرع من مائة ذراع في دار او حمام لان في ذلك بين ان يكون ما ينتم او ما لا ينتم فانه
 فاسد عند ابي حنيفة وعند ما هو جاز **اسم** اي لا يبيد بيع عشرة اسم من مائة اسم اتفاقا لها في المداينة
 ان عشرة اذرع من مائة ذراع كعشره اسم من مائة اسم في كونها مشرا تخصيص الجوز باحد هاهنا حكم ولا يجب
 حنيفة ان الذراع حقيقة في الالة التي تدر بها واما ادناها هنا مستند في تفسير مجاز لما يحكيه بطريق ذكر
 الحال وامراده الحمل وما يله لا يكون الاحياء شخصا لانه فعل حتى يقتضي ملاحيا والمشاء ليس كذلك فالحمل
 لا يكون شاعا فلا يستعمل فيه الذراع لعدم لقوم الجانم وذلك اي العشرة اذرع غير معلوم هاهنا اذ لم يعلم
 ان العشرة من اي الجانب من الدار فيكون مجهول جملة تعنى الى المنازعة بخلاف الاسم فانه امر عيني لا يقتضي
 ملاحيا فيجوز ان يكون في المشايخ فالحالة لا تقتضي الى المنازعة فانه صاحب عشرة اسم يكون شريكا
 لصاحب تسعين سها في جميع على قدر نصيبها بها وليس لصاحب الكثير ان يدفع صاحب القليل في جميع الدار
 في قدر نصيبه من اي موضع كان ولا فرق عنده بين ما اذا علم جمل الدار ما اذا قال عشرة اذرع من
 هذه الدار من مائة ذراع وبين ما لم يعلم كما اذا قال عشرة اذرع من هذه الدار من غير ذكر دياره جميع الدار
 في الجميع لبقا الجملة المانعة من الجوانم خلا لما يقوله المصنف كذا في الاكمة **اشترى عدد من ثمن**
 ثوبا او ثمنها في الجوزة على انه كذا **انقص او زاد** لانه لجملة البيع في الزيادة وجملة الثمن في النقصان
 لا يحتاج الى اسقاط ثمن المعلوم ولو اشترى امرضا على ان فيها كذا خلا شرا فوجد فيها غلة لا تتر نسوكا في الجوز
 لا لو باع عدلا او عينا **اشترى واحد** يعني عينه فانه فاسد **ولربيع جازم** البيع صريح به في الحائنة
 فيها احد الشريكين في الدار اذا باع بيتا معينا من الجملة لا يجوز بيع نصفه بيت معين شايما وكذا لو باع
 من الاشياء المشتركة او البثات المشتركة نصف واحد معين انتهى **ولو بيع ثمن كل من العتيق ونقص البيع صح**

بقدره وخبر وان زاد نسد لانه اذا قال كل ثوب بكذا الا جملة مع المتقارن ولكن المشتري الخيام
 لتفوق الصفقة عليه ولم يجر في الزيادة لان جملة البيع لا ترتفع به لوقوع المنازعة في تعيين
 العشرة المبينة من الاحد عشر وقيل عند ابي حنيفة لا يجوز في فعل النقصان ايضا وليس ببيع ثمة وفي البراءة
 اشترى عدلا لانه كذا فوجد ان يرد البايح غايبه يعزله الزايد ويستعمل الباقي لانه ملكه ان يرد ولا فاسد
 والافايح فاسد لجماله المراد وقد صرح في الحائنة والعتيق بان محمد قال فيه استحسن ان يعزله لئلا يفسد
 ذلك ويستعمل البقية وفيما قبله اشترى شيئا فوجد ان يرد فبيع الزيادة الى البايع والباقي حلالا في المطالبة
 وفي ذوات القيم لا يحتمل له حتى يشتري منه الباقي الا اذا كانت تلك البقية ما لا يجري فيها الظن فخير
 بغيره انتهى وهو يقتضي عدم الحمل عند غيبة البايع بالاول فهو معارض لما تقدم **اشترى ثوبا على اسم**
عشرة اذرع كل ذراع بدرهم اخذه بعشرة في عشرة ونصف بلا خيار وتسعة في تسعة ونصف بغير
 عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ياخذه في الوجه الاول باحد عشر ان شاء وفي الثاني بعشرة وقال
 محمد في الاول ياخذ بعشرة ونصف ان شاء في الثاني تسعة ونصف ويخير لان في ضرورة مقابلة
 الذراع بالدرهم مقابلة نصف فيجوز عليه ولا ييوسف انه لما افرد ذراع بدرهم ببذله لئلا كل ذراع
 منزلة ثوب على حده وقد انتقض ولا يي حنيفة ان الذراع وصف في الاصل وانه اخذ حكم المقدم
 بالشرط وهو عقيد بالذراع فعند عدم عا د الحكم الى الاصل وقيل في الكرواس الذي لا يبقا وتجدوا فيه
 لا يطيب للمشتري ما اراد على المشروط لانه بمنزلة الموزون حيث لا يغير الفصل وعلى هذا قال ابو حنيفة بيع
 ذراع منه كذا في الهداية وفي الجوزة الى الذخيرة قوله ابي حنيفة اصح ومن المشايخ من اختار قوله
 بمقد وهو اعدل الاتوالا لا يخفى هذا **فصل** سايل هذا الفصل بنية على قاعدتين احدهما ان كل
 ما هو تناسل اسم البيع مراد دخل في البيع وان لم يذكر صريحا والثانية انما كان متصلا بالبيع انقال
 قرام كان تابعا له في الدخول وتعنى بالقرام الحال الثاني على معنى ان ما وضع لا تقطع الجوز في ثانی
 الحال ليس بانصال قرام وما وضع لا لا تقطع فيه فهو اتصال قرام هكذا قرره المحققون من شايخنا
 وهذا معنى ما قلته في المختصر **كلما كان في الدار من البناء او متصلا به تبعها لما دخل في بيعها** ثم نزع على
 هذا الاصل بقوله **يبدخل البناء** لان اسم الدار يتناول العروة والبناء في العرف فان قلت لان متناوله البناء
 في العرف فانه يدخل في باب الايمان التي منها على العون كما تقدم قلت ان تناوله اياه باعتبار كونه صفة
 لها وهي اذا لم تكن داعية الى اليقين لا يتقيد بها كما تقدم في محله والبناء ليس بدراع الى اليقين فلا يتقيد به وش
 بالذخيرة بعد الاهدام انتهى ولان البناء متصل بالارض اتصال قرام فيكون تابعا له **والفاتيح** اي مناج
 غلق متصل بباب الدار بخلاف المتصل وهو القفل فانه ومفتاحه لا يدخلان **والسلم** المتصل والشرط **والذي**
القطر في بيحه اي في بيع الدار للاتصال بها كذا يدخل الحجر الاسفل من الروا وكذا الاعلام استقاما
 اذا كانت جركم في الدار لا المتقولة وفي الحائنة لو اشترى بيتا الروا بكل حقه له ادب كل قليل او كثير
 هو فيه ذكر محمد في الشروط ان له الاعلى والاسفل وكذا لو كان فيه قدر في اس موصولا بالارض وقيل الاعلى
 لا يدخل انتهى ويدخل **الشجر في بيع الارض** بلا ذكر اي غير تعيين علم **شجرة كانت الاسجار** ولا اي ولم تكن
 شجرة على الامم **اذا كانت موضوعة فيها** اي في الارض للقرام فاشبه البناء فتدخل تبعها صغيرة كانت او كبيرة
 الا اليابسة فانها على شرف القطع وفي كل مطب الموضوعة كذا في فتح القدير وفيه ما يكونها مصلح للقرام لانه
 لو كان فيها اشجار صغيرا لم يرد في فعل الربيع وتباع فانها ان كانت تقطع من اصلها تدخل في البيع وان كانت

تعلق من وجه الأرض وفي المباح إلا بالشرط كذا في الثانية وفي البحر موصوفا إلى الظهيرة باع أمضا فيها
فكن لم يدخل البحر وما أصله فتم في قال لا يدخل وهو الصحيح ومنهم من قال يدخل البحر وشجرة البناجيد
قال في الثانية وأما قرايم البناجيد قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي يدخل في بيع الأرض وقال
الشيخ الإمام العرف بجوابه زاده يجب أن يكون على الاختلاف الذي ذكرنا في قرايم القطر وقد ذكرنا
ما فهم واختلفوا في شجر القطر والصحيح أنها لا تدخل وأما الكسرات وما كان مثله فإلا كان على ظاهر الأرض
لا يدخل في بيع الأرض من أصوله اختلفوا فيه والصحيح أنه يدخل انتهى وفي الميسونية بعد أن ذكر الجائز
تعلق بالمقام قال أعلم بأن ما كان موكبا في البناء أو الأرض كالمحلب وغيره يدخل وما لا فلا وفي جرة القنا
اشترى حمارا ولم يذكر الألف ان اشتراه من المهرين لا يدخل ومن المزارعين وأهل القرى يدخل وقال
به هانا الدين لو اشترى حمارا عريا لا تدخل البردعة هو المختار بخلاف الجارية حيث تدخل ثياب بذلتها
لأنها لا تباع عريانة قلت قال القاض ببيع الدين تدخل البردعة في بيع الحمام مطلقا وفي فتاوى
الزاهد العتاي وتدخل البردعة والألف على الحمام وكذا العظام على العرس ولو باعها جارية
وعليها كسوة تدخل كسوة ثيابها هذه وغيرها ولا حصة لها من الثمن إذا استخف أو ردها بعيب
وقد هلكت الكسوة ولا يدخل شيء من ثيابها إلا أن سلبها وهو يراه حتى يقبض ومدة ثلاثة أشهر تدخل عرفا
في تقديس التلاشي اشترى بقرة ولها ولد ولم يذكر أن له فالبيع دخل وما لا فلا وفي نوايا الفصحا
يدخل وفي الأمان لا سواء كان رضيا أو لا وقال بعض وعليه الفتوى قلت قال المزوي لا يدخل في بيع
الأب القسمة وكذلك في القيمة واختارته في المختار من القطع وتعلم وجب معلوم كالشجرة وما ليس بمجر
كالشجر انتهى وفي القيمة محلا بعلامة ثم اشترى كرمًا فدخل الوفايد المستدرة على الأوتاد المصوبة
في الأرض وكذا أعمد الزمان حين المدفونة في الأرض من غير ذكر انتهى قوله المراد بالزراعتين الكرم هنا
قال في مختار اللغة الزمرجون بالتحريك الحزق وتيل الكرم فارسية معربة وأراد بالهدية ما يحل عليها
اعضان الكرم زمن الصيف وتقيده بالمدفونة ينبغي أن الملقاة على الأرض لا تدخل لأنها بمنزلة الخطب
الموضوعة في الكرم وصارت المسكة واقعة الفتوى يفتق بالدخول في البيع فإن كانت مدفونة وهي المساء في
ديار نابرابير الكرم ولا يدخل الزرع في بيع الأرض بلا تسمية لأنه متصل به للفصل فاشبه المتاع الموضوعة في
الدوام فإن قلت ينتقض هذا بالجمل فإنه متصل بالأم للفصل مع أنه يدخل فقلت اجيب بفتح كونه واردا على
ما ذكر في التحليل فإنه بشرط ليس في رسم فصل الجمل من اللام والله أعلم أطلقه فمثل ما إذا اشترا
واختاره في الهدية وصرح في التمسح بأن الصواب الدخول كالفصل عليه القدرى والأسبغاني ونقل
في الأخيرة في غير الثابت بين ما إذا لم يعقد أو لا فإن عقد فهو للشرى لأن العقد لا يجوز بيعه على
الانفراد فصار كغيره من أجزاء الأرض كذا في البحر وفي شرع القدرى الزرع إنما لا يدخل إذا لم يثبت
بعد أو ثبت وصار له قيمة أما إذا ثبت ولم يصير له قيمة تدخل في الأصح كذا في شرع الجميع لا في مذكور
يدخل البحر في بيع الشجر وبدون الشرط أما إذا وجد الشرط بأن قال المشتري اشتريته مع ثمره فإنه
يدخل والأفلا مطلقا سوا بيع الشجر مع الأرض أو وجدته كان له قيمة أو لا وصح في الهدية هنا إطلاقة
عدم الدخول ويكون للمباح في الحالين لأن يجوز في أصح الروايتين فلا يدخل في بيع الشجر من غير ذكر فأن
قلت ذكر في الزرع التسمية وذكر في الثمر الشرط وبطلان النهاية فقلت لا فرق بينهما في جهة الحكم وإنما
بينهما ليفيد أنه لا فرق بين أن يسمى الزرع والتمر بأن يوقع بعينه الأرض ومنعها أو يمنعها أو الشجر ومنعها

أو معه أو به أو يخرج من شرط فيقول بعينه الأرض على أن يكون منعها أو يمنعها أو الشجر
على أن يكون التمر لك **ويدور المباح بقطعه** أي بقطع الزرع والتمر **وتسليم المبيع** **وأن لم يظفر**
صلاحه وبه صرح في الرواوية والمراد بالمبيع الأرض والسجود قيده في الثانية بأن ينفذ التمسك
اليم لأن ملك المشتري مشمول بملك المباح وكان عليه تعويفه وتسليمه كما إذا كان فيها متاع يذبح
لأن المدة إذا انقضت في الإجارة وفي الأرض من دعه فإن المتاجر لا يورث قطعه زرع وأنا يبقى بأحوال
الانتهاء لأنها لا تنقاع وذلك بالترك دون التعلق بخلاف الشرا لأن ملك الرتبة فلا يراعى فيه إمكان
الانتفاع والتسليم وإن وجب عليه فأرعه لكن تسليم العرض تسليم العرض فافترقنا فلا يقاس البيع
على الإجارة كما هو مذاهب الثلاثة **كالأرض يخل لرجل وعليه بروحيت** **يجبر الوارث على قطع البردعة**
المختار من الرواية كما في الرواية **ومن باع ثمة بأمره** أي ظاهرة قيدناه لأن بيعها بطل الظاهر يبيع
وتيل بد والصلاح بشرط التعلق في المتع به صحيح اتفاقا وبعد ما تناهت صحيح اتفاقا وكذا إذا
أطلق وأما بشرط التملك فبغير خلاف في ظاهر صلاحها **أد ٢٧** البيع مطلقا وأما صحيح البيع لأنه مثالب
تقدم أما لو لم يستغاب في الحال أو في المال وتيل لا يجوز تبديل والصلاح والأول أصح **ولم يرد**
بعضها أي الثمرة **دون بعض** لا يصح بيعها في ظاهر المذهب وهو الأصح كما قاله السرخسي قال الرضي
بعد أن قدم الجائزات تعلق بالمقام فحاصله أن لهذه المسئلة ثلاث صور أحدها إذا صرح الثامر كذا أنه
يجوز بيعه بالاتفاق وحكم ما مضى وثانيها أنه لا يجوز شراؤه فإنه لا يجوز بيعه اتفاقا وثالثها أن يخرج
بعضها دون بعض فإنه لا يجوز في ظاهر المذهب وتيل يجوز أن كان الخارج أكثر ويجعل المحدث تبعاً
للو جواز استسما لتعامل الناس وللضرورة وكان شمس الأئمة الحلواني والبولكي من الفضل بينهما
به وقال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه لا يجوز لأن المصير إلى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة
هنا لأنه يمكن أن يبيع الأرض ما بينا ويشترى الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي إلى وقت
وجوده أو يشترى الموجود بجميع الثمن ويبع له الانتفاع بما يجدي من منه بفصل مقصود هاهنا الطريق
فلا ضرورة إلى جواز العقد في العدم معادما للمعنى وهو ما روي أنه عليه السلام نهى عن بيع
ما ليس عند الإنسان ومخص في السلم انتهى **ويقطعها المشتري في الحال** تعريفاً لملك المباح وإبرة
القطع على المشتري **وأن شرط تركها على الأشجار مند** أي البيع لأنه شرط لا يقتضيه العقد وهو مثل
ملك الغير أو لا منه صنف في صفة لأنه إجارة في بيع أن كان للمعصية من الثمن أو إجارة في بيع أن لم
كن لها حصص من الثمن أطلقها فمثل ما إذا تناهى عطاها أو لا في الأول خلاف محمد فإنه يقول استحسن
أن لا يند بشرط الترك للعادة بخلاف ما إذا لم يتناه لم يند بشرطه الجزاء المحدث وهو ما يرويه
المعنى في الأرض والشجر ومن ثم قلت **وتيل** أي لا يند بشرط تركها على الأشجار تأييد محمد كما مر **إذا**
تناهت الثمرة به يني بضم نون مولا في بخره فغلا عن الأسرار حيث قال وفي الأسرار الفتوى على قول
محمد وبه أخذ الطحاوي وفي المنق فم إليه إيايوسف وفي التحف والصحيح قولها وتيل بشرط الترك
لأنه لو اشترها مطلقاً وتركها فإن كان باذن المباح طاب له النقل وإن ترك بغيره أذنه يصدق به بإزاء
في ذات الحصول لجهة بخلافه وإن تركها بعد ما تناهت لم يتصدق بشئ لأن هذا تغير حاله لا يتحقق زيادة
وإذا اشترها مطلقاً أو بشرط القطع وتركها على النخل وقد استاجر النخل إلى وقت الإدراك طاب له النقل
لأن الإجارة باطل لعدم التعارف والحاجة تبقى الأدن معتبراً لأن الباطل وجوده أدناً مقصود الخلاف

ما اذا اشترى الزرع واستاجر الارض الى ان يدرك وترك حيث لا يطيب له الفضل لان الاجارة
 فاسدة للجها لة واذا زال المتضمن فسد المتضمن فامرت جثا التي اقول بشكها على قاعدة ان
 المتضمن يبطل بطلان المتضمن ولكن ظاهر كلام شيخنا في جرحه الفرق بين ما اذا بطل المتضمن وبين
 ما اذا فسد فلا يبطل في الاول ويقتضي الثاني والله اعلم **ما جاء في ايراد العقد عليه بانفاده**
مع استناؤه هذه قاعدة مذكورة في عامة المعنويات معوج عليها ما لا يذكرناه بقرنا
نعم استناؤه ماله معلومة في بيع ثم فخذ لانه يصح ايراد العقد عليه وكذا يصح تغيره بغير جاز كما اذا باع
 استناؤه بخلاف استناؤه الحمل في الجارية الحامل او الشاة واطراف الحيوان فانه غير جائز كما اذا باع
 هذه الشاة الا ليتها او هذا العبد الا يده وما ذكره هنا من صحة الاستناؤه وصحة البيع معهما
 لما في اكثر من المعلوم من ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وهو اتي من مذهب
 الامام في مكيل بيع مبركة طعام كل تغير يدرهم فانه افسد البيع لجها لة فدمر البيع قلة العقد وهو
 لان في استناؤه ماله معلومة على الاشجار وان لم تقض في المأذنة فالخاسر ان كل جهاله تقضى
 الى المأذنة مبطل فليس يلزم ان ما يقضى اليها يصح معها بل لا بد من عدم الاضمان اليها في الصحة من
 كون البيع على حد ود الشرع الا ترى ان المتبايعين قد قاسيا على شرط لا يقتضي العقد وعلى البيع
 باجل مجهول كعدم الحاجة وغيره ولا يعتبر ذلك معا كذا في نزع القدير وقيد بغيره فلهذا يصح
 المخل لانه لو كان معدودا واستناؤه ماله لا جاز اتفاقا لانه استناؤه القليل من الكثير بخلاف استناؤه
 الامرطال ماله على التحمل لجواز ان لا يكون الا ذلك القديم فيكون استناؤه الكل في الكل كذا قاله في بعض شروح
 الهداية وقد جزم القدوري في مختصره بعدم الجواز وهكذا ذكره في الاختيار وشي عليه به هان الشبهة
 وصدور الشريعة قال في الاختيار وهو الصحيح وقيل لا يجوز ان قال العلامة الشيخ قاسم في تحصيله بعد ذكره
 لذلك في شرح الهداية عدم الجواز اتي من مذهب ابي حنيفة في مكيل بيع مبركة طعام كل تغير يدرهم فانما صدق
 البيع لجها لة فدمر البيع وقت العقد وهو لازم هنا وتدينهم من كلام الولي وادوية عدم الجواز هي
 رواية الحسن وهذه ليس كذلك بل هي رواية ابي يوسف ايضا من ابي حنيفة وبها قال ابو حنيفة قال الولي
 قال ابو يوسف قال ابو حنيفة اذا باع طعاما مجازفة لا تغير اذا استناؤه ماله معلوما فهذا ناسد لا يفي
 وهو قول ابي يوسف ولم يوقت ابو حنيفة اذا كان العلم محيط به انه اكثر من تغير او لا محيط العلم به لم يفرق
 على ذلك هذا لفظه في النوادر ومحمد رحمه الله انما جاز في الاستناؤه في البيع على وجه اخر فقال في كتاب الحج
 بعد ما روى عن القاسم بن محمد انه كان يبيع ماعا ويتثنى بعضه اذا استثنى شيئا في جمله وبعها وحما او
 سدا يندب شي الى صحة ما في الكتاب ويبيح صفة الاستناؤه الصحيح انتهى ثم شبه بقوله **كبيع بر في**
سبله وباقلاؤه وسهم في نشرها اي كما يصح بيع بر في سبله الى اخره لانه ما يستفيع به ويجوز بيع
 في نشره ولا يجوز بيعه بسبله من سبله الحنطة لاختلافها لربا كما في فتح القدير وكذا لا يجوز بيع البزنجية والبقيل
 الشحير نحو احضن لعل الدواب كذا في المصباح فان قلت ما الفرق بين ما ذكر وبين ما اذا باع حب قطن في
 قطن بميمه او ندى تمر في تمر بميمه فانه لا يجوز مع انه ايضا في حلاله قلت اشهر ابو يوسف الى الفرق بان
 النوى هناك معتبر عدنا هالكا في العرف فانه يقال هذا امر وقطع ولا يقال هذا نوى في ثمره ولا حتى قطعه
 ويقال هذه الحنطة في سبلها وهذه لونها ونسق ولا يقال هذه قشورها ولا يذهب اليه وهم وبما ذكرنا
 يجرى الجواب عن امتناع بيع اللب في الصنوع والعم في الشاة والايه والا لاه والجلد فيها والذوق في

الحنطة والزيت في الزيتون والعصير في العنب ونحو ذلك حيث لا يجوز لان ذلك معدوم في العرف
 ولو اشترى لولده في صدق قال ابو يوسف يجوز البيع وله الخيار اذا اراد وقال محمد لا يجوز وعليه
 الفتوى كذا في الحائض والمبطل لا العول بتشديد اللام والعصر اذا قلته بالاقبال بالمدخفة كذا في
 المعالج وتيدنا بالمشي الاول وهو الاصل تعيينا على موضع الخلاف فان الثاني لا يجوز بيع ذلك كله وله
 في بيع السبله قوله ذكره ملاحضه وفي شرحه له ان الموقوف عليه مستور غايب عن البيع ولا يعلم وجوده
 فلا يجوز بيعه وما رواه مسلم واحمد وغيرهما انه عليه السلام نهى عن بيع المخل حتى تزهو او عن بيع السبل
 حتى يبيع ويان القاض المواد به السلم يعني لا يجوز الاسلام فيه حتى يوجد بين الناس الا ترى ان الاول
 سلم والخامس باسناده عن النبي عليه السلام اذا دفع اليه امره فم يسهل ماله اخيك فيكون حجة لنا
 في اشتراط وجود السلم فيه من حين العقد الى حين المولد ولو اجري على اطلاقه كان حجة لنا ايضا في
 هذا الموضع لا يقتضي جواز بيعه بعد ما ابيض مطلقا من غير قيد بالفرك ولو كان لا قاله يقال حتى يفرق
 هكذا قاله الولي في شرحه المكتوم ومن جعله الاكل في العناية دليلنا قاله في ما بعد العناية على
 ما قبلها قاله وبه نظر لانه استدلاله بغيرم الغاية والاولى ان يستدل بقوله نهى فان النبي يقتضي الشرقة
 لا مود انه وتقدمه ملاحضه في شرحه بقوله قوله فيه بحث لانه المشروعية هي شرعية الاصل مع عدم
 مشروعية الوصف وهو عين الفساد فالدليل يفيده خلاف المدعى لان المدعى صحة البيع والدليل يفيده
 نساده بل الصواب ان يقال ان الاستدلال به مبني على ما قاله صاحب المجمع في المبدع لان الغاية
 عندنا من قبيل الاشارة لانه المعلوم وقد قال صاحب التلويح في بحث المعارفة والترجيح ان مفهوم
 الغاية متفق عليه انتهى **واجرة كيل وهدور من وذو على بايع** اذا باع الكيل مكيلا او المعدود
 عددا او الموزون موزنة واحتاج الى اجرة الكيل والعدد والوزن في علي بايع لان التسليم واجب عليه
 وهو لا يحصل الا بهذه الانصال وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفي المجتبى لو اشترى وقرح حنطة
 في المصر ليجد على البايع التي وقيد بالكل لان صاحب الحنطة في الوعا على الشوى وكذا اخراج الطعام
 من السفينة وكذا قطع العنب المشتري جزا فاعليه وكذا كل شي باع جزا كاللحم والبصل والجزر اذا
 خلى بينها وبين المشتري وكذا قطع الثمر اذا خلى بينها وبين المشتري كذا في الخلاصة كذا ذكره في المجتبى
 والذي يستثنى من الخلاصة والمنسحق قوله المشتري ان الدرهم كلها جياذ فان كان لا يباله هي مائة
 اخرا الاخر لا يتقيد عليه على المشتري وفي باب العين لو اشترى حنطة مكيلا فالحيل على البايع ومباني
 في وعاء المشتري على البايع ايضا هو المختار وفي المنسحق اخراج الطعام من السفن على المشتري
 ولو اشترى حنطة في سبلها فعلى البايع تحصيلها بالدوس والبدوب ودفعها الى المشتري وهو المختار
 وفي باب البين رجل اشترى حنطا جزا فاقطعها على المشتري وكذا كل شي باع جزا كاللحم والجزر
 والبصل اذا خلى بينها وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري وفي باب العين لو اشترى ثيابا
 في جراب فقطع الجراب على البايع واخراجها على المشتري انتهى **واجرة وزن ثمن ونقد على شرا**
 تمام التسليم وتسليم الثمن على المشتري فكذا ما يكون من تمام وهذا هو الصحيح كما في الخلاصة وهو
 ما هو المودايم كما في الحائض وبه كان يفتي الصدوق الشهيد وقاله يفتي الا اذا قبض البايع الثمن ثم
 جاز به بعينه الخيانة فانه على البايع واما اجرة نقد الدين فانه على المدين الا اذا قبضت
 الدين ثم ادعى عدم النقد فالاجرة على رب الدين لانه بالمعنى دخل في ماله فاما قد انما غير ملكه

والوزن

يعود الى من له الخيار وقد اختلفوا في صفة العقد فبعضهم يقول فاسد بشرط يعود صحيحه بوجه
المفسد وهو قول الرازي وعند الخراساني موقوف على استحقاق الشرط فيبقى جوازا في البيع
فلا يملك صحيحا وهذا الطريق هو الاوجه واختارها الامام السرخسي ونحو الاسلام وغيرهما من شافعي
ما وراء النهر كافي الفوائد الظهيرية والذخيرة ولكن الاول ظاهر الرواية **وصح** خيار الشوط في اجارة
وتسعة **وصح** من مال وكتابة **وخلع** و**عق** على مال ونحوها كالحالة فانه يبيع الاشرط فيها التزم
ثلاثة وكذا يبيع اشترط للمعالة وهما في البرامية واما اشترط في الوقت فجاز عند ابي حنيفة في
بني سب بناد على اصله من اشترط الغلة لنفسه وفي جارية العوضين وهو يبيع في ثمانية في بيع واجارة
وتسعة **وصح** عن مال بعينه وبغيره وكتابة وخلع ووقت على مال لو شرط للمعالة والعتق او مال وشرط
الماله للمعالة له او للمكسب جاز انتهى ويصح شرط الخيار في الابدان بان قال ابراهيم على ان الخيار ذكره
فخر الاسلام في بحثه اهله ويصح فشرطه في تسليم التسعة بعد طلب المواثبة ذكره فيه وينبغي في حصة في
الزمانة والمعاملة لانها اجارة فهي حرة صر ولا تنقض في النكاح والطلاق واليمين والعتق والارث
والسلم والوكالة كذا في البحر فان اشترى شيئا **على ان** لم ينفذ ثمة الى ثلاثة ايام **لا يبيع** مع البيع
وقال رفقا يبيع لانه يبيع شرطه فيه الاتالة الفاسدة فالصحيح ما بينه فالفاسدة اول وجه
قالته الثلاثة ولنا ان ابن عمر رضي الله عنهما باع ثمة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة
رضي الله عنهم **والاربعة ايام** لا اى لا يبيع يعني عندها وقال محمد بن جعفر بن ابي اسية بناء على اصله والاعم
انه ابا يوسف بن ابي ابي امام هنا لكن اخام في شرط الخيار عملا بالاشرو وهو ما روي عن ابي عمر انه اجاز
الخيار شهرين وعمل في هذه المسئلة بالقياس **فان نفذ** بالثلاث اى الثلاثة ايام فيها اذا شرط اكثر من
ثلاثة ايام **جاز** البيع لانه استحقاق المفسد قبل تنقضي وقال زفر انعقد فاسدا فلا يقبل جاز اذ به قاله
الشافعي وقول الزبيدي هذا بالاجماع لم يظهر حجة ثم هذه المسئلة على وجوه اما لا يبيعه وقتا جبرولا
بان يقول على انه لم ينفذه اياما او بينا معلوما وهو ثلاثة او دونه فانه جوزه والله اعلم **ولا يجوز** مع
عن ملك **البيع مع خيار** اى خيار البيع قد تقدم ان خيار الشرط قد يكون لاحد العاقلين وقد يكون
لها جميعا فان كان للبايع فلا يبيعه لا يجوز عن ملكه بالاتفاق والتميز يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق
فيملك على المشتري بقبضته اذا قبضه بادن البايع لان البيع ينسخ بالهلاك لانه كان موقفا لا نافذا
بدون الجبل يبقى مقبوضا بعه على سوم الشراذيم القيمة كذا في الهداية والمراد بالقيمة البدل يشمل الثمن
مضمون بالمحل والقبض فانه مضمون بالقيمة **ويخرج عن ملكه** اى ملك البيع **خيار المشتري** يعني اذا كان
الخيار للمشتري لان البيع لان من جاز به وتحقيقه كافي العناية ان الخيار انما يبيع خرون البدل عن ملك من له
الخيار لا بشرط نظر الله دون الاخر واما ان البدل انما يخرج عن ملك من ليس له الخيار لا يدخل في ملك من له
عند ابي حنيفة فلا يملك لم يخرج ماله من ملكه لو دخل لزم اجتماع البدلين في ملك رجل واحد حكاه المعاضة
ولا اصل له في الشرع لان المعاضة تقتضي المساواة وتوقف بالمداخلة عما به اذا ضمن لصاحبه ملك
البدل ولم يخرج المدين عن ملكه وكان البدل لا يجتمعان في ملك واحد واجيب بان قوله حكاه للمعاضة بدع
النفس فان ضمان المدين من اجنابة وليس كالمنا فيه ويخذ عندها لانه لما خرج عن ملكه فان لم يدخل في ملك
الاخر يكون الا لا الى ملك يعني سائبة ولا عقد لنا به في الشرع ونوقف بما اذا اشترى تولى المكسب يخرج

العبد عن ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري واجيب بان كلامنا في التجارة وما ذكرتم ليس منها وهو
يلحق بتدريج الاوقات وحكم الاوقات وقد تقدم وارجح قوله ابي حنيفة بان شرعية الخيار نظرا للمشتري
ليتروى فيقتد على المصلحة فلو دخل في ملكه وما كان عليه لانه بان كان البيع قريبا فيعتق عليه من غير اختياره
فجاء على موضعهم بالنفس فان قبضه بادن البايع وملك **فيملكه في يده بالتميز** وكذا اذا دخل عليه جيب وك
قوله **كتسب** الخيار ما اذا كان الخيار للبايع كالتقدم انما والمراد عيب لا يرتفع لان عيب يده واما ما
جاء ارتفاعه كالوضو فهو على خياره اذا زال في الايام الثلاثة له ان يفسخ بعد الارتفاع واما اذا مضى
والعيب قائم لزم العقد يتعذر الرد ومراده بقوله كتسب تشبيه بالهلاك في الصورتين اعني في مرفق
ما اذا كان الخيار للبايع او للمشتري فان العيب المذكور بالهلاك يوجب القيمة في الاولى والعين
في الثانية فقد صرح صاحب العناية حيث قال وتبين ما ذكر ان هلاك البيع وتعيين يوجب القيمة على
المشتري اذا كان الخيار للبايع ويوجب الثمن اذا كان للمشتري ونرى بينهما بان البيع اذا تعيب في يد
المشتري والخيار له تعذر الرد كما تبين وكذلك اذا هلك والهالك لا يعبر عن مقدمة عيب فيه هلك والعقد
قد لزم وبم يلزم الثمن المبني لما اذا كان الخيار للبايع فلم يمتنع الرد على المشتري بدخول العيب لان الخيار
للبايع لانه يملك والبيع موقوف فيلزم القيمة انتهى **خلافا** لهما يعني ابا يوسف ومحمد وقد تقدم الكلام على
بان مذهبا **ولا يجوز** **شئ** **منه** اى من البيع والثمن من ملك البايع والمشتري **ان كان الخيار لهما**
بالاتفاق كافي الغاية فان تصرف البايع جاز وكان نسخا وكذلك ان تصرف المشتري في الثمن ان كان عينا
وتصرف كل منهما فيما اشتراه باطل واما هلك قبل التسليم بطل البيع فانه هلك بعده بطل ايضا ولو لم
يتيم ولها فسخ البيع في المدة انفس البيع واما اجاز بطل خياره واصل العقد باثنا من جانبهم والاخر
على خياره وان لم يوجد منها اجارة ولا فسخ حتى مضت المدة لزم البيع ولو اجاز احدهما ونسخ الاخر بطل
البيع بينهما حتى الفسخ او الاجارة او كانا معا ولا علة للاجارة بكل حال وهذا القسم غير مذكور في كثير
من المتن والله اعلم **ومثله** اى ثمة ما ذكر من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبه من ان الخيار اذا
كان للمشتري يخرج البيع من ملك البايع ولا يدخل في ملك المشتري عنده ومندها يدخل في غير سائل لهما
فان **استحق** **عزك** **فهم** الالف في الامة اشترها بشرط الخيار وكانت زوجية لم يفسد النكاح عنده
خلافا لهما والخيار باق اجماعا فان وطئها في المدة فان كانت بطل خياره اتفاقا وان كانت شيئا
فان لم ينقصها الاطراف لا يبطل الخيار عنده ويبطل عندها وان نقصها بطل اجماعا **المعين** في الاجارة اذا
استبرأها وحاصرت في مدة الخيار لم يجز من الاستبراء عنده خلافا لهما الحاشي من المهر اذا اشترى مبرا
او جارية وكذا اذا هم بمهر من لم يفتق عليه وخياره باق عنده خلافا لهما القاف في القربان اذا اشترى
وقربها بعد الشراء هي ثيب لم يصرفا بضا فلا يقطع الخيار لهما العيب من المودعة اذا اشترى شيئا
او عمر عند البايع في مدة الخيار فملكه بوضو ماله البايع عنده خلافا لهما الزاي في الزوجة اذا اشترى
زوجة فو لوت في مدة الخيار لم تصرف ولده عنده خلافا لهما وفيه في فتح القدير والبحر تمها
لا في النهاية بما اذا ولدت قبل القبض فاذا ولدت بعده يسقط الخيار اتفاقا وتصير ام ولد للمشتري
لانها تعينت عنده بالولادة وفي النهاية اذا ولدت يبطل خياره وان كان الولد ميتا ولم تنقصها
الولادة لا يبطل خياره الكان من المكسب اذا اشترى عبد افكس عيه في مدة الخيار فالكسب للبايع
اذا فسخ البيع عنده خلافا لهما الفاء من الفسخ اذا اشترى جارية بالخيار ثم فسخ البيع لم يجز الاستبراء

ها

على البايح عنده خلافا لها الخاتم الخاتم اذا اشترى ذمي من ذمي اخر خيرا بالخيار فاسلم احدها
فهو للبايح عنده خلافا لها اليم من المادون اذا اشترى العبد المادون له شيئا بالخيار ثم ابراه
البايح عن الثمن في المدة يكون خيارا باقيا فان اجاز البايح فالبايح له من غير ثمن وان نسي ما هو البايح
بغير ثمن وعندهما بطل خياره وقد تمت السائل العشرة فان قلت اذا كان الخيار للمشتري فالثمن لم يمتنع
من ملكه فاجبه ابا البايح عن الثمن قبل ان يملك اجيب بان القياس ينفي صحة هذا الاستبراء وجوانحه
استحسانا لا يمتنع له بعد وجود سبب الملك وهو العقد والله اعلم وقد مراد بعض الشارحين على
ما ذكرناه سائل منها اذا اشترى العبد في بيع مسلمين في مائة ونسب البايح عنده لعجزه عن ملكه وعند
يتم لعجزه عن ماله وماله لو اشترى دارا على انه بالخيار وهو سائلها باجارة او اعاره فاستدام كذا
قال السرخسي لا يكون اختيارا وهو كابتد السكنى وقال خياره زاده استدعاها خيارا عندها الملك
المعين وعندها ليس باختيار ومنها خلافا اشترى طبيا بالخيار فقبضه ثم احرم والطبي في يده
ينتقض بالاجماع ولو كان للمشتري نأهوم للمشتري ان يوده ومنها ان كان الخيار للمشتري ونسي العقد فادى
فقد على البايح عنده لا فقام فحدث على ملك المشتري وعندها للمشتري لا فاحد شت عن ملكه اجاز
من له الخيار سواء كان البايح او المشتري او الاجنبى مع ولو كان ذلك مع جهل صاحبه لا فاستقل
حق فلا يعتبر لم صاحبه بها كالطلاق والعقار وان نسي كان بالقول بان يقول البايح او المشتري نسي
اي لا يصح نسيه الا اذا علم صاحبه بذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف
يعجزون وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى لا ييوسف ان من له الخيار يبطل على نسي العقد
من جهة صاحبه وكلما هو كذلك لا يتوقف فعده على علم صاحبه وكلما هو كذلك لا يتوقف فعده على علم صاحبه
كالاجارة وهو قياس من لا حدى شرطى العقد على الاخر ووضح ذلك بعدم اشتراط الوضو وجعل
ذلك كالوكيل فان له ان يتصرف فيما وكل به وان كان الموكل غائبا لانه سبط من جهته ولها ان النسي
تصرفه في حق الغير وهو العقد بالبيع وهو لا يعجز عن العترة اما اذا كان الخيار للبايح فالمشتري
معه يعتمد تمام البيع السابق فيصرف فيه فيلزم غرامة القيمة بهلاك البيع وقد تكون القيمة اكثر من الثمن
والحقاني كونه ضررا اما اذا كان للمشتري فالبايح عسى يعتد تمامه ولا يطلب لسلطته شرا وقد
تغوت مدة ايام وراح بيع البيع وفي ذلك ضرر لا يفي والقصور الشمل على ضرره في حق الغير يتوقف
على عمله لا على ما كان في عزل الوكيل واما الجواب عن قول ابي يوسف فيطلب من العناية والله اعلم
واما عتدنا النسي بكونه بالقول لان الثلاث فيه اما اذا نسي بالفعل فانه ينسخ حكما اتفاقا في العترة
والعيب لانه لا يشترط العلم في ملكي كقول الوكيل والعناية والشريك وجر المادون له في التجارة بار تدا
ولحق وجنون صرح به شيخنا في جرده ومثاله النسي بالفعل ان يتصرف البايح في مدة الخيار بفقر
الملك اذا اعتق البايح او باعه او كانه جارية فوطها او قبضا او ان يكون الثمن مينا فتصرف المشتري فيمن
الملك فيما اذا كان الخيار للمشتري فان العقد ينسخ صريح به الاكل في العناية وغيره من المشايخ والوال
بالعيب عدم علمه وبالحضرة علمه هكذا قال ابو حنيفة ثم عبرت بالعلم وبما لم يفسخ في فية بطله في المدة
ثم النسي لمعول العلم به ولو بطله بعد معنى المدة ثم العقد يعني المدة قبل النسي كذا في الهداية ثم
شريح في بيان ما يكون اجارة فيمن له الخيار فقال **دم العقد بونه** اي بونه من الخيار ولا يدخل في المدة
وقال المشافعي بونه عنده لانه حق لازم له في البيع يعني فيه الارث كخيار العيب وبه قال مالك ولنا

ان الغرض منه التامل لغرض نفسه وقد بطلت اهلية التامل بخلاف خيار العيب لان المهر استحق
البيع سليما فكذا الوارث لانه وراث خيار كذا قالوا اذا علمت هذا ظهر ان خيار التقويم وهو ما اذا
اغز البايح المشتري او بالعكس ووقع البيع بينهما بغير نأحسن لا يورث لانه مجرد حق ثبت للبايح او للمشتري
كان خياره الشرط فبطل **ومضى المدة** وتم ايضا بغير المدة اي مدة الخيار لان عدم النفاذ كان لتمكنه من
نسي النسي في المدة فاذا مضت ارتفع المانع فتم العقد **والاعتقاد** وتواضعه اي مع تواضع الاعتقاد لا يورث
والكتامة وكذلك لا يورث لان الملك لا يورث والتقييل واللس بشبهة يتم به البيع وكذا كل تصرف
لا ينفذ الا بالملك كالباع والاجارة وهذا كله اذا كان الخيار للمشتري ووجد منه شيء من هذه الاشياء
كان الخيار للبايح وفعل هذه الاشياء انسخ البيع ولو كان الفعل يجل في غير الملك لا يتم به البيع كالاجارة
والركوب ونحو ذلك لانه يفعل للاسمان والتجوية فلا يكون دليل الاتصاف **وطالب الشفعة** اي بالدار المشروطة
بها الخيار **من المشتري ان كان الخيار له** وتولى وطالب الشفعة اولى من قول الكثر والخذ بشفعة لان
طلبها سقط وان لم يخذها كان المصراع وتيد به لان طلبها لا يسقط خيار الدوية والعيب كافي المصراع
ايضا وصورة ان المشتري دام بشرط الخيار ثم باع دارا اخرى فبينا فبينا خذها المشتري بشرط
بالشفعة لان الاخذ بها لا يكون الا بالملك وكان دليل الاجارة **ولو شرط مشتري الخيار لغيره مع الشرط**
عندنا وقال زفر لا يجوز لانه من احكام العقد فيجوز بالعقد وبه قال الشافعي من قوله ولنا ان تصرف
العائد نقصان عن اللغو منها سكن فاشترط لغير العائد اشترط للعائد فيجعل كانه شرط الخيار نفسه
وجعل الاجنبى نايبا عن نفسه اتصافا بغيره لمقرنه فان كان نايبا عنه فان اجاز احد البايح **ونفس البايح**
مع لان كلاهما يملك المقرن اصله او نيا به فان اجاز البايح **ومضى** اي احد الاثنين وهما في شرط الخيار
له من المتعاقدين والغير وهو الاجنبى **وعلى** اي نفس البايح **الاخر فالاسبق** منها **اول** لوجوده في زمان
لا يراحم فيه احد وتصرف الاخر بعده **ولو كان سائلا** اي للمفظان المذكوران وهما الاجارة والتفنى
مع اي مجتمعين بان اجاز احدهما ونقص الاخر وخرج الكلامان معا **فالنسي** احدهما كان وهو
رواية عن ابي يوسف وعن محمد تصرف العائد اولى لقوته ونقص ذلك لقرف النايب انما يحتاج اليه
منه انتفا ونقص المورب واما عند وجوده فلا احتياج اليه واستشكل بما اذا وكل رجلا بطلاق المرأة
لنفسه فطلعتا الوكيل والموكل معا فان الواقع طلاق احدهما لا بغيره واجيب بان الترجيح ليقابح اليه
عندتنا في المتصلين كالنسي والاجارة واما اذا ائدا فالملطوب حاصلة به فلا حاجة اليه ووجه القول
الاول ان النسي اولى لان الجاز يلحق النسي كالاجاز والبيع هك البايح والمضوض لا تلحق الاجارة
فان العقد اذا انسخ بهلاك البايح عند البايح لا تلحق الاجارة ولا خفا في قوة ما يطرأ على ما ليس كذلك
قال الاكل في العناية قيل وقال ابو يوسف اصح والله اعلم وصححه قاضي خان معن يا الى البسوط وقال
الربيعي وهو الاصح وبه جزم في الكثر وكثير المتون فكان هو المذهب ومن ثم عولنا عليه في هذا
الخصم **تراجبا على نسي النسي** واعادة العقد بينهما **جام** يعني الى النسي انسخ حكم الخيار فتمل للنسي
في نفسه حتى لو تمسا سائما تمسنا على نسي النسي وهي اعادة العقد بينهما **جام** كذا في البحر معن يا الى البسوط
باع شتم عبد بن علي انه بالخيار في احدها اي في احد العبدين بلائيه ايلام **ان فصل ثمن كل واحد منها**
وعني الذي يبيع الخيار مع البيع لان الذي فيه الخيار كالمعام عن العقد وكان الذي اخبر فيه غيره فانه يمكن
ذلك الداخل معلوما وشم معلوما لا يجوز اذ جهالة البيع والثمن منفسد للبيع ولن يكون معلوما بين الا

انه يحتاج الى الطير وهذه اشارة الى ما قاله الفقيه ابو جعفر وهو ان الحسن من البهيمة انه اذا
اشترى جارية على انها حامل فاذا هي ليست بحامل كان البيع لازما وليس للشري ان يرد هاتين
ما قلنا ان الحمل في الجوارى عند الناس وكان شرط الحمل بمنزلة شرط البراءة من العيب فيجوز البيع
في الصحيح من الجواب حق لو كان في بلدين غيبون في شراء الجوارى لاجل الاولاد كان فاسدا **القول**
للمكر في الخيار اي لو قال احد المتبايعين شرطنا الخيار وانكر الآخر فالقول قوله **كافي دعوى**
الاجل والمحق فان القول للمكر اشترى جارية بالخيار فودعها **بداق لا يلا** بانها الشراء فتنازع
البائع والمشتري فقال البائع غيرت والمبيعة ليست كذلك وانكر المشتري التغيير وليس للبائع بيعة
فالقول للمشتري مع البائع **والقول للبائع وطرها** لان المشتري لما رد هاتين بتمليكها من البائع
بذلك الثمن فكان للبائع ان يملكها كذا في الدرر والغوري فقلنا عن الرافعات **ولو قال البائع**
عندي وهذا ليس كذلك **لكنه نفي عندك** **فالقول للمشتري** لان الاصل عدم الجور والكتابة
وكان الظاهر شاهد كذا في تبين الكفر **ولو اشتراه من غير اشتراط كونه وضربه** وكان يمين
ذلك **نفسه في يد البائع مرده عليه** لانه استحق تسليمه على الصفة التي ورد عليه العقد فاذا
نسيه فقد تغير المبيع قبل القبض فمرده كذا في شروع الكفر للامام الرضوي وفيه اذا اختار
الاخذ اخذه بجميع الثمن لئلا يتابعه اذا الجور سجد ولهذا لا يفسد العقد ولو اختلفت يفسد انفق هذا
باب في بيان احكام **خيار الروية** قدم على خيار العيب لانه يمتنع تمام الحكم واذ كان يمتنع لزوم الحكم بعد
التمام والاضافة في تبين اضافة الشيء الى شرطه لان الروية شرط بثبوت الخيار وعدم الروية هو البطلان
الخيار عند الروية **وهي اي الخيار يثبت في الشراء والاجارة والتسعة والصالح عن دعوى المالك من شيء يمينه** ذكر
في البحر معر يا الى المعراج وخيار الروية لا يثبت في كل عقد لا يفسخ بالرد كالمهر بدل الخلع والصالح عن
القصاص والروية خيار الروية من قبيل القبض وبعده ولا يحتاج الى العضا ولا مضا البائع وينسخ بقوله ردت الالة
لا يصح الرد الا بغير البائع عندها خلافا للثاني وهو يثبت حكمه بالشرط ولا يتوقف ولا يمنع وقوع البيع للمشتري
حق انه لو تصرف فيه جاز فصرفه وبطل خياره ولزمه الثمن وكذا لو هلك في يدك او صار الى حال لا يملكه نسخة
بطل خياره كذا في السراج الوهلي **في الشراء والبيع المأمور به** اي المشتري والبائع يعني يجوز ان يشترى شيئا
لم يره وكذا يجوز ان يبيع رجل شيئا لم يره كذا في الدرر لما روي ان عثمان رضي الله عنه باع امرضا له
بالعقر ثم طعمه من عسل الله فقبل لعنه الله انك قد غبت فقال له الخيار لاني اشتريته مالم اره وقيل لعنه
انك قد غبت فقال له الخيار لاني بعت مالم اره فحكم جبري بن مطعم فقص الخيار لطلحة وكان ذلك بحضرته
الصحاب رضي الله عنهم والواد بالروية العلم بالمعصود من باب عموم الخيار فصارت الروية من افراد الحق
الجاري ليحل ما اذا كان البيع ما يعرف بالتملك وما اشترى بعد روية فوجده غيرا وما اشترى
الاخي وفي الغيبة اشترى ما ينفذ لا يستطع خياره **والاشارة الى البيع او الاشارة الى مكانه شرط الجواز**
حق لو لم يشترى اليه ولا الى مكانه لا يجوز بالاجماع كذا في البحر ونفس مبادرته والطلاق الكتاب يقتضي جواز البيع
او لا ومن اراد ان يملكه او يملكه وهو حاضر مستويا او لا مثل ان يقول بعت بك ما في كى ومائة الشايع فالأ
الطلاق الجواب يدل على الجواز عنده وظايفه قالوا لا يجوز له البيع في كل وجه والظاهر ان المراد بالاشارة
ما ذكره نسرا لاية وصاحب الاسراء والذخيرة نرا ان الاشارة اليه او الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشتر
اليه ولا الى مكانه لا يجوز بالاجماع مثل ان يشتري ثوبا في جراب او ثوبا في ثوب او حنطة في غرابه من غراب

يرى شيئا وشرا ان يقول بعتك مرة في كى صنفه كذا او هذه الجارية وهي خاضرة مستقيمة لعبد القدر الجوانم
مالم يعلم جسمه اصلا كان يقول بعتك شيئا بعشرة كذا في فتح القدير وفي حاشيته اخبره ذكر هذا الجرم ثم
قال فقال لعامة مشايخنا اطلاق الجواب يدل على جواز وهو الاصح وقال بعضهم لا يجوز ان يريه ما في جامع الفصول
من الفصل الثالث يشترط كون المبيع ماضيا موجودا مهيئا مقدورا للتسليم وما في المبسوط من ان الاشارة
اليه اذ الى مكانه شرط الجواز حتى لو لم يشتر اليه اذ الى مكانه لا يجوز بالاجماع انتهى وفي العناية قال القدر
من اشترى شيئا لم يره فابيعه جازين معناه **لأنه يقول** **لرجل بعتك الثوب الغروي في كى** هكذا وصفته كذا والروية
التي في كى هذه وصفته كذا او لم يذكر الصفة او يقول بعتك هذه الجارية المستقيمة فانه جازين عندنا وله
الخيار اذ اراده وعند الشافعي لا يجوز وكذلك العين الغريب المشام الى مكانه وليس في ذلك المكان بذكر
الاسم غير مسمى والمكان معلوم باسمه والعين معلومة فالصاحب الاسرار لان كلامنا في عين هو الجواز لو كانت
الروية حاملة لكان البيع جازيا اي بالاجماع قال الشافعي البيع مجهول والمجهول لا يبيع بغيره لا يبيع بالرقم
ولنا قولنا صلى الله عليه وسلم من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذ اراده وهو نفي في الباب فلا يترك
بلا معارض فان قيل هو عام في حديث حكيم بن حزام وهو انه قال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك والواد
ما ليس بمجوز المشتري لاجل ان المشتري اذا كان راه فالعقد جاز وان لم يكن حاضرا عند العقد
قلنا بل المراد الذي يبيع ما ليس بملكه بدليل قصة الحديث فان حكيم بن حزام رضي الله عنه قال يا رسول
الله ان الرجل يطلب مني سلعة ليت عندي فابيعها معه ثم ادخل السوق فاستجدها فاشترىها فاعطاه
اليه فقال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك وقد اجمعنا على انه لو باع عينا موقفا لا يملكه ثم ملكه ثم لم
يجز ذلك دليل واضح على ان المراد به ما ليس في ملكه والمعتزلة وهو ان الجهالة لعدم الروية لا ينفي الى
المارة مع وجود الخيار فانه اذا لم يوافق رده ولا نزاع تهمه مقتضى خياره وانما انقضت اليها لو كانت
باعتها العقد ولم يقبله وصام ذلك كجهالة الوصف في المعائن المشار اليه بان اشترى ثوبا شار اليه
غير معلوم عدد درعانه فانه يجوز ان يكونه معلوم العين وان كان ثم جهالة كونها لا تنفي الى النزاع انتهى **ولو**
ان المشتري ان يريه اي يريه الشيء الذي اشتراه ولم يره **اذا راه** **لارويانا والرضي بطلان** اي بطلان يراه
لان الخيار معلق بالروية على ما رويناه **ولو نسي تبليها** اي قبل الروية صح فسخه **في الاصح** في المحيط بطل لا يملكه
تبليها وقيل يملك وهو الاصح لان النسخ كما يملك بالخيار بملكه بغير عدم لزوم البيع كالعارية والوديع والملاذ
والشركة وعدم اللزوم ثابت بسبب جهالة المبيع كذا في البحر **ثبت الخيار** اي خيار الروية **مطلعا غير موقت**
لعدمه مالم يوجد بطله هو الاصح كما في العناية وفي البحر اختلفوا هل هو مطلق او مقيد بقيل موقت بوقت كان
النسخ بعدها حتى لو ترك منه ولم ينسخ سقط خياره وان لم توجد الاشارة صريحا ولا دلالة وقيل لثبت
الخيار مطلقا نفع عليه في لو ادعى من رسم وذكره محمد في الاصل وهو الصحيح لاطلاق النص للمساء وعزله
الى المحيط والله اعلم **ويشترط لفسخه علم البائع** بالفسخ لاني عدم علم من التعزير ولا خيار ببيع مالم يره
وهو قولنا في حاشيته اخبرنا عن ابي محمد عثمان المتقدم **وكفى روية ما يورث** اي يعلم المقصود **وكيف صبر** ووجه
دابة وكلفها وانما ذكر الكليل في الدابة لانه اذا راي وجهها فقط لا يستطع خياره لان المرض موضع مقصود
فيها بخلاف الوقوق وهو قولنا في يوسف وقوله محمد لا خيار له لان الاصل في الحيوان الوجه فيمكن توريته
كالعبد **وروية ظاهر** **ثبوت** **مطوري** وبينه خلافا في قوله هو يقول لا بد من نشره كذا قلنا قل ما يتفاد وجوبه ثوب
واحد يمكن الاستدلال ببعضه على البعض الا ان يكون في باطن الثوب ما يقصد بالتفريق كوضع العلم ووجه العلم ولو

فيستلزم لا يسقط خياره بدونه النقص والمقتضى قوله وفوقه في كثير من المعينات وكنت ايضا روية **داخل دار**
 قاله في رواية روية داخل البيت وهذا لا يصح لان من انقضت فلابد من روية ذلك في جامع
 العنقوين وبه يفتى وظاهر الرواية انه اذا راى خارجا او راى اشجارا في مكان فانه يكتفي به وفي
 الجوز والاصح ان جواب الكتاب على وفاء عاده نعم في الاسنية فانه دولهم لم تكن متباينة ويريد ان اليوم
 بدنه الدخول داخل الدار للمساكن فالتفت الى ظاهرها لا يفتح العلم بالداخل وفي الجوهرة لا بد من روية
 داخل البيت وهذا الجمع وعليه الفتوى **وكفى نظر شاة** **فبنيته** اي لا بد ان ينظر الى ما يجردها في الظاهر
 وفي شاة التيم لا بد من النظر الى مخرجها وشاؤها **فبنيته** اي لا بد ان ينظر الى ما يجردها في الظاهر
 على روية مخرجها وشاة التيم هي التي تجس في البيت لاجل النتائج اتمية الخدمة انفسية اي اخذ المال
 للنفس لا للتجارة وفي الجوهرة ولو اشترى بقره حلوا فواي كلها ولم يرضعها فله الخيار لان الفروع
 هو المقصود **وكفى ذوق مطعوم** ان المعرف المقصود وان كان ما يشتم فلا بد من شتم كالمسك وفي
 الولو الجنية اشترى ناقة مسك فاحزمه المسك منها ليس له الرد بخيار الروية ولا بخيار العيب لان
 الاختراع يدخل عليه ميباها حتى لو لم يدخل كان له ان يرد بخيار العيب والروية جميعا انتهى **اي**
 روية **فانما** **داه** **وصحها على المفتي** **اي** **كأنه** **تقريره** **اي** **روية** **دهي** **في دجانه** **اي** لا يكره ذلك
 قاذ في الجوهرة ولو راى ما اشتراه من دراهم راجحة او في مراه وكان البيع على شفا حوض فراه في الما
 فليس ذلك بروية وهو على خياره لانه لم يره حقيقة او هيته ولخالف هذا من نظر الى ثمنه وراى راجحة
 فانه يتعلق بمحرمة العاهرة ويوافق ثمنه بعدا الرخا ولولا كانت في وسط الما فتراى فراجها عن شوق دهي
 فيه يثبت حصة المصارع كذا في الفتاوى انتهى **وكفى روية** **وكفى تيم** روية **وكفى** **اي** **كفى** **روية**
اي **رسول** **الشرى** اعلم ان هذا وكلا الشرا وكلا بالقبض وهو اسيرة التوكيل بالشرا ان يقوله الموكل وكلا
اعني **بشرا** **كذا** **وصورة** **التوكيل** **بالقبض** **ان** **يقوله** **كن** **وكلا** **عني** **بقبض** **ما** **اشترته** **وما** **رايته** **وصورة** **الرسالة**
ان **يقوله** **كن** **رسولا** **عني** **بقبض** **قوله** **الوكيل** **الاول** **يسقط** **الخيار** **بالاجماع** **روية** **الوكيل** **الثاني** **يسقط**
عند **اي** **حينئذ** **اذا** **قبض** **بالنظر** **اليه** **فحينئذ** **ليس** **له** **ولا** **للموكل** **ان** **يردها** **الا** **معي** **عيب** **وما** **اذا** **قبض** **متوارث**
راه **فاسقط** **الخيار** **لانه** **لا** **يسقط** **لانه** **اذا** **قبض** **توارث** **انتهى** **التوكيل** **بقبض** **الناظر** **فلا** **يلزم** **استقام** **فبنيته**
الضرورة **احسانا** **وان** **ارسل** **رسولا** **لا** **يقبض** **بعد** **ما** **راه** **فله** **الشرى** **ان** **يرده** **وقال** **الموكل** **بالقبض** **والرسول**
سوا **في** **ان** **قبض** **بعد** **الروية** **لا** **يسقط** **خيار** **المشتري** **وصح** **عند** **الاعمى** **اي** **بيعه** **وشراه** **وساير** **عقوده** **لانه**
مكلف **محتاج** **الى** **ما** **بصير** **وليعاد** **الناس** **به** **من** **غير** **نكير** **فصار** **بمنزلة** **الاجماع** **وفي** **الغنايد**
الزينة **ان** **الاعمى** **كالبعير** **الاني** **الشرى** **سكته** **لا** **جهاد** **عليه** **ولا** **جمعه** **ولا** **ج** **دان** **وجد** **قاي** **يد** **اني** **الكل** **ولا** **يصح**
كونه **شاهد** **او** **يما** **يقبل** **فيه** **الشهادة** **بالمساج** **على** **المذهب** **ولا** **ديه** **في** **عينه** **وانما** **الواجب** **حكومة** **عدل**
وكذا **اذا** **انه** **دعه** **وامانة** **الا** **يكون** **ناعلم** **النعم** **ولا** **يحد** **من** **اعتاقه** **من** **الكنارات** **ولا** **كونه** **اماما** **اعلم**
ولا **قاضي** **ويكره** **ذبحه** **انتهى** **وسقط** **خياره** **اي** **الاعمى** **اذا** **اشترى** **بشيء** **اي** **اذا** **كان** **ما** **يعرف** **بالس**
اذا **وجد** **المبسر** **منه** **واما** **اذا** **اشترى** **قبل** **المبسر** **لا** **يسقط** **خياره** **بل** **يثبت** **باتفاق** **الروايات** **ويتمد** **الى** **ان**
يوجد **منه** **ما** **يدل** **على** **الرمز** **من** **قوله** **او** **فعل** **على** **الجمع** **وشبه** **ان** **كانه** **ما** **يعرف** **بالس** **في** **البصر** **ودونه**
كان **ما** **يعرف** **بالذوق** **وصدق** **عقار** **له** **ولانه** **لا** **يبعد** **الى** **معرفته** **الابه** **حتى** **يسقط** **خياره** **بعد** **ذلك** **من**
الي **يوسف** **انه** **اشترط** **مع** **ذلك** **ان** **يقف** **في** **مكان** **لو** **كان** **بصير** **الراه** **منه** **وقال** **الحسن** **يوكول** **وكلا**

وكفى جنس شاة لم
 لحصول المقصود

يتبعض له وهو يراه وهو شبه بقوله الى حينئذ وقالا بعض اية بل يسقط خياره بسبب الخيطان والاشجار
 مع الوصف وان البصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على الرضا فلا خيار له لان العقد تم ولو اشترى
 البعير ثم يفتى قبل الروية انتقل الى الوصف لوجود العجز قبل العلم هذا كله اذا وجدت المذكورات من
 الشئ والذوق والجس ولو كان الامر قبل شرايه ولو وجدت بعده اي بعد شرايه يثبت له الخيار بها
اي **المذكورات** **لانها** **مسقطه** **فبنيته** **الخيار** **بالم** **يوجد** **منه** **ما** **يدل** **على** **الرضا** **من** **قوله** **او** **فعل** **في** **الصحيح** **كما**
قد **منه** **ذكرة** **في** **تبين** **الكثر** **وعنه** **ومن** **راى** **احد** **ثوبين** **فاشترى** **اها** **ثم** **راى** **الثوب** **الاخر** **فله** **ردها**
اي **رد** **الثوبين** **ان** **شالان** **روية** **احدهما** **لا** **يقف** **من** **روية** **الاخر** **للمساكن** **ينقضي** **خياره** **نهما** **لم** **يرده**
الاخر **وحده** **فهو** **عليه** **الصلاة** **والسلام** **عن** **تفريق** **الصفحة** **نردها** **جميعا** **ضرورة** **ولو** **اشترى**
ما **راى** **قاصدا** **الشراى** **اي** **حال** **كونه** **قاصدا** **لشرايه** **عند** **روية** **فلوراه** **لا** **لنقص** **الشراى** **اشترى**
فله **الخيار** **كما** **في** **الظهير** **بمعبر** **عنه** **بقيل** **ووجهه** **ظاهر** **كما** **قال** **شيخنا** **رحمه** **الله** **تعالى** **لانه** **اذا** **راى**
لا **لنقص** **الشرا** **لا** **يتاحل** **التامل** **المفيد** **فلم** **يقف** **معرفة** **ولقوة** **مدمكة** **عولنا** **عليه** **في** **هذا** **المختصروا**
اعلم **اي** **وقت** **الشرا** **فلم** **لم** **يعلم** **به** **له** **الخيار** **لعدم** **الرضا** **كما** **في** **الهداية** **فلا** **خيار** **له** **لان** **العلم** **بالاوصاف**
حاصلة **له** **بالروية** **السابقة** **على** **الوجه** **المذكور** **الا** **اذا** **غير** **فيجوز** **لان** **تلك** **الروية** **لم** **تقف** **عنه** **بوصافه**
فكانه **لم** **يرده** **راى** **ثوبا** **بذوقه** **البائع** **بعضها** **ثم** **اشترى** **الباقى** **ولا** **يعرفه** **فله** **الخيار** **وكذا** **لو** **راى**
ثوبين **ثم** **اشترى** **اها** **بثمن** **متفاوت** **ملغوفين** **فله** **الخيار** **لان** **ربما** **يكون** **الامر** **دى** **باكثر** **الثمن** **وهو** **لا** **يعلم**
كذا **في** **الجرح** **محمدا** **الى** **الظهير** **ولو** **سمى** **لكل** **واحد** **منها** **اي** **من** **الثوبين** **عشرة** **لا** **اي** **لا** **خيار** **له** **لان** **الثمن**
لما **يختلف** **استويا** **في** **الاوصاف** **كذا** **في** **الجرح** **عزى** **الى** **المحيط** **اشترى** **شاه** **لم** **يرده** **ليس** **للبائع** **ان** **يطالب**
بالثمن **قبل** **الروية** **انتهى** **وفيه** **ليس** **في** **الدراهم** **والدنانير** **والدين** **خيار** **الروية** **ولو** **كان** **انما** **اشترى**
اد **تبر** **او** **حليا** **مصحفا** **فله** **الخيار** **ولو** **تسايعا** **بعضه** **فلها** **الخيار** **انتهى** **والقول** **للبائع** **اذا** **اختلف**
في **التبديل** **مع** **بينة** **لان** **التغيير** **حادث** **وسبب** **اللزوم** **ظاهرا** **اطلق** **في** **الكثر** **وهو** **مقيد** **بما** **اذا** **كانت** **المدة**
قوية **ومن** **ثم** **قلنا** **لو** **المدة** **قوية** **وبهذا** **المعنى** **صريح** **في** **الجرح** **وقال** **لان** **الظاهر** **شاهد** **انما** **اذا**
بعدت **المدة** **بان** **راى** **حارثة** **شابة** **ثم** **اشترى** **اها** **بعد** **عشرين** **سنة** **وزعم** **البائع** **انها** **لم** **تغير** **فالقول**
للمشتري **وبه** **يفتى** **الصدر** **الشهيد** **والامام** **طهير** **الدين** **المرخينا** **في** **كذا** **في** **الدخيرة** **وفي** **الصناعة**
قال **قوله** **يعني** **صاحب** **الهداية** **الا** **اذا** **بعدت** **المدة** **على** **ما** **قالوا** **اي** **المتأخرون** **اشترى** **قوله** **البائع** **فانجز**
يكون **القول** **قول** **المشتري** **لان** **الظاهر** **يشهد** **له** **فان** **الشئ** **يتغير** **بطول** **الزمان** **ومن** **شده** **الظاهر** **فالقول**
قوله **واليه** **ما** **اشترى** **الاية** **الرخى** **وقال** **اريت** **لو** **كانت** **جارية** **شابة** **راها** **فاشترى** **اها** **بعد** **ذلك**
بعشرين **سنة** **فانهم** **البائع** **انها** **لم** **تغير** **كان** **يصدق** **على** **ذلك** **وان** **يعيده** **بل** **للمشتري** **وقد** **تقدم** **معناه** **كالقوله**
اختلفا **في** **اي** **كان** **القول** **للمشتري** **لو** **اختلفا** **في** **اصل** **الروية** **لانه** **امرحا** **والمشتري** **يكره** **يكون**
القول **له** **مع** **بينة** **وفي** **المحيط** **لو** **امد** **المشتري** **ان** **يرده** **فانكر** **البائع** **كون** **المردود** **مبيعا** **فالقول** **للمشتري**
وكذا **لك** **في** **خيار** **الشرط** **لانه** **انفس** **العقد** **برده** **وبقي** **ملك** **البائع** **في** **يده** **يكون** **القول** **قوله** **القابض** **في**
تبين **ملك** **امينا** **كان** **او** **غنيا** **كالودع** **والغاصب** **ولو** **اختلفا** **في** **الرد** **بالعيب** **فالقول** **للبائع** **لان** **العقد**
لا **ينفسخ** **بفسخ** **المشتري** **حتى** **يلزم** **القاضي** **بقبض** **المشتري** **مدعي** **حق** **الفسخ** **والبائع** **يكره** **يكون** **القول**
قوله **كذا** **في** **الجرح** **اشترى** **عدلا** **لم** **يرده** **والعدل** **بالكر** **المثل** **ومنه** **عدل** **المساع** **وباع** **منه** **ثوبان**

عالما انه سري
 دقة

ين

الانط وفي الجهره الذنوب التي رجل اذا ذنوا واما الذنوب بالذال المجمة فهو حدة
من طبيب او شئ من يما خص به الطبيب فصيل مسك اذا ذنوا **والزنا والتولد منه** اي ولد
هذه الامر بكون عيبا **فيها** اي في الامم دون العلام لا نه يخل بالمقصود منها وهو الاستفراغ
وطلب الولد والمقصود من العلام الاستخدام وهذه الاشياء فخر به **الا ان يغشى الاوان فيه**
اي في العلام والمواد بالاولى الجز والذوق وهو استثناء من مقدم تقديره ان المذكور لا يكون
عيبا في العلام في كل الاحوال الا ان يكون الجهر والفرق فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى والاصح ان
الامر دون غيره سوى ان كان في الخلاصة **او يكون الزنا عادة له** وهو ان ينكر منه الزنا اكثر من مرتين كما
في **الحج والكفارة** اي في الجارية والعلام يكون عيبا سوى كان مسلما او دنيا كاذ السراخ الوهاج انتهى
قال شيخنا وهو قريب في الذي اورد ليس بغريب لانه من ان العيب ما يتقصد الفتن عند التجار ولا شك
ان الكفر بهذه الصفة لان المسلم يفر عنه وغيره لا يرغب في شرايه لعدم الرغبة اطلاقه تشمل كثر العلام والذوق
لان المسلم يفر من صعبته ولا يصح للاعتاق في بعض الكفار ان تغيب الرغبة اطلاقه تشمل كثر العلام والذوق
والنصارى واليهودى والمجوسى كذا في الجهر من يالى النيبا وما اذا اشرط اسلامه فظهر كفره والحق
وما اذا كان قريبا من بلاد الاسلام ولا شرط كفره فظهر اسلامه لا يرد لان الشرط للبرى من عيبه فصار
كافا اذا اشتراه على انه عيب فاذا هو مسلم **وعدم اعطى والاستحاضة** لان انقطاع الحيض واستمرار الدم
علامة الدار لان الحيض هو الاصل في بنات آدم وهو دم صفة فان لم تقف فاطهر انه من دمها ولذا
قالوا لا تسجد عوايه بانتظام الاداء في سبب من دار او حبس ويعتبر في الامر تقاع انقضى ما به البلوغ سبب من
منه عند الامام وختمه عشر عندها ويعتبر ذلك بقوله الامم لا يجرى غيرها ولا يكره بتولها بل لا بد من
استحسان البايح فتدبر بكونه ان كان بعد القبح وان قبل ذلك في الصحيح ولو اذعه في مدة قصيرة
لم تسجد واقلها ثلاثة اشهر عند الثاني واربعة اشهر وعشر عند الثالث وابتدائها من وقت الشرا
ولم يشترط فاضحان لصحة دعوى الانتفاع تبين ان يكون من دار او حبس ويرجع في نفع القدير لانه
وان لم يكن من دار من طريق اليه وطريق توجبه المصلحة على ما صرح في نفع القدير ان يدعى انتفاع
للمحال ووجوده عند البايح فان انكر وجوده عنده واعترف بالانقطاع في الحال واستخبرته الجارية
فكذلك ذكرت انها منتظمة الجهة المصلحة فيحلف ما وجد عنده فان نكر ردت عليه **انتهى والمحال**
القديم وهو ما كان في دار اما المعتاد فلا كان في نفع القدير وهو المراد بكونه قديما لانه دواء يدور على الدار
ولذا قال في جامع العنقولين السعال عيب ان نحش والافلا انتهى **والدين** لان ما ليم تكون مشغولة
به والعربا يقدمون على المولى اطلقه فانظم فنشئ دين العبد والجارية وما اذا كان مطالبا له للمال
او ساجرا الى ما بعد العتق ونوف بيننا الشائى وهو حسن اذ لا ضرر على المولى في الثاني وجواب
انه يلحقه ضرر بنقصان ميراثه حيث كان وارثا له كذا في نفع القدير وبه صرح مكين في شرا الكثر
حيث قاله والدين اي الدين الذي يطالب به في الحال لا الدين الموصول فانه ليس بعيب كذا في النخبة
والمراد الموصول الى العتق وفي السراج اذا كان على العبد دين او في رقبته جناية فهو عيب لانه يهين
نبيهم ودنهم فيما يستحق رقبته بذلك ويقوم هذا فيما اذا حدثت الجناية بعد العقد قبل القبح اما اذا
كانت قبل العقد فالبيع يصير البايح مختارا للجناية فان قضى المولى الدين قبل الرد لان المعنى الموجب
لرد قديمه ان انتهى وكذا اذا ابرأ العبد من كافي **البزازية والشعر والماني العين** لانهما يضعفان البصر

ويبرئان العي ولا خصومية لهما **وكذا كل مرض فيها** اي في العي فهو عيب ومنه السبل كما في العي نقلا
عن الجراح وكثرة الدخ **والثوب** له قال في القاموس في فصل الثا المثلثة الثوب له كالرنبور حلة
المدى ويترصها مستدي على صوم شق فتم منكوس وشقق وحلق وسارى عظيم الراس مستدي الامل
وطول منقود وشقق وكل من غلط غليظ يا بس بلحن او جد اوى او مركب منهاج يا ليل انتهى وهذا هو المراد
هنا كما لا يخفى وقيد به بالكثير في بعض شروح الهداية **وكذا الك عيب لو كان الك عن دار والا** اي وان لم يكن عن
دار لا يكون عيبا وقد ذكرى اصحاب المتن ما ذكرناه من ضابط العيب ثم ذكرى اعداد من العيوب كذا في المتن
يذكرى بها لكثير تقار يكون ايدها في هذه المختبرات يردى الى خلاف المقصود منها لان المقصود منها الاجام والخصا
كما لا يخفى وقد ذكرى اصحاب الفتاوى من ذكرى بها فلتراجع ذلك والله اعلم **حد ث عيب اخر عند المشتري بعد الظاهر**
على عيب كان عند البايح **يرجع بنقصانه** لانه تعذر الرد بسبب العيب الحادث وطريق معرفته ان يقوم وبه هذا
العيب ثم يقوم وهو ما لم ناذ عنه التناوت بين العيقتين يرجع عليه بمقتضى الثمن حتى اذا كان عشر القيمة
مثلا يرجع عليه بعشر الثمن وان كان ثلثا فثلثه **وله** اي المشتري **الرد** اي رد البيع الذي حدث فيه عيب
اخر **بعض البايح** لانه رضى بالتزام الضرر وبدون رضاه لا يرد لدفع الضرر ولو من المايح بذلك وامر المشتري
حبس البيع والرجوع بمقتضى البيع ليس له ذلك بل ان شال المشتري اسكرو لا يرجع بمقتضى العيب وان شاهده كذا
في الجهرية فان قلت اين ذهب قولكم ان الزمان لا يتقاربها شئ من الثمن قلته اجيب عنه بان اذا صار وقت
مقصوده بالتناول حقيقة او حكا كان لها حصة من الثمن وهذا كذلك والله اعلم **اشترى ثوبا فاقطعه فاطلع على عيب**
اي في الثوب بعد قطعه **يرجع به** اي بالعيب مجنى بنقصانه لعدم افراده بالقطع **فان قبله** فان قبل الثوب المذكور
البايح كذا اي بقطعه **اي للبايح** ذلك اي القبول لان الانتفاع لمحققه وقد مر من يرد او اشترى بعينها فخره فوجد اعياه باسرها
اي لا يرجع بالنقصان عندا في حيفه لان الغرض دلالية كما اذا كان عبدا فقتله **كالبايح** المشتري **لثوب** بعد القطع
فانه لا يرجع على البايح شئ لانه صار حايبا بالبيع اذ الرد غير متنج بالقطع بوضا البايح فكان نفع الرد
لخلاف ما اذا خاطب ثم باع حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصر حايبا له لا شئ الرجوع قبل بالخياطه غير علم
بالبيع وبيع بعد اشتناع الرد لا تأثير له **فلو قطعه** اي ولو قطع المشتري الثوب **وخاطب او مضى** بالبيع كان
اولا يا واخط المشتري **السوق** **ببعضه** اي اطلع على عيب **يرجع بنقصانه** اي اطلع على عيب في الثوب او السوق بعد
هذه الاشياء يرجع على البايح بنقصانه تعذر الرجوع بالزيادة بخلاف الزيادة المقصود كالسمن والجالب
حيث لا يمنع الرد بالعيب في ظاهر الرواية وهي نوعان متولدة من الاصل بالجماد وغيره متولدة من البيع وتذكر
والمنفعة ايضا نوعان متولدة من البيع كالرد والمقر واللين ونحو ذلك فانه يمنع الرد اذا حدث بعد البيع
واما اذا حدث قبل القبض فلا يمنع الرد كذا ذكره في الاختيار وغيره متولدة من البيع كالكسب فانه لا يمنع الرد
بالعين والنسي فاذ اشترى يسلم المشتري جانا **يرجع بالنقصان لو باعه** اي الثوب في هذه الصورة وهو القطع
والخياطه والبيع والسوق بعد الملت بالثمن وكل ذلك **بعد روية العيب** لتعذر الرد ولا تأثير للبيع لا شئ
الرد قبله فلا يصح حايبا بخلاف القطع من غير خياطة **واما العبد** بعد اطلاقه على العيب فذلك يرجع بالنقصان
لا شئ الرد حقيقة **او اعطى** اي العبد بعد اطلاقه على العيب فذلك يرجع بالنقصان لا شئ الرد كذا في
دبره ان استولد الجارية والمراد من الاتفاق ان يرد منه قبل العلم بالعيب وان اعطته بعد العلم به لا يرجع
بالنقصان لان اداءه عليه دالة الرضى والقياس ان لا يرجع به وان كان قبل العلم به وهو قول الشافعى كذا
او كان البيع طعانا فذلك بعد اطلاقه على العيب **او كان البيع طعانا** فكل **بعضه** فانه يرجع بالنقصان عندا

نهما

فيا اذا اكل ابو يوسف يرد ما بقي ان يرضى المبيع لان استحقاقه الرد في البعض دون الكل يتوقف
على رضاه وقال محمد يرد الباقي مطلقا لان رده ممكن حيث لا يضره التبعض ويرجع بالنقصان فبا اكل
لنفسه رده وعند ابي حنيفة لا يرجع بشئ وقد اعتمد صاحب الكفر وغيره وعولت في المنع على قولهم لانهم جعلوا
الفتوى عليهم في كثير من المعبرات قال في النهاية والفتوى على قولها ولا يرجع استحسانا في لانه مذهب المبيع
هو المقصود منه بالمسئول والمصاد فيه فصار له اعيانته فترقا له وعلى هذا الخلاف اذا لبس الثوب حتى تحرقه
ولوا اكل بعد الطعام فكذلك الجواب عنده وعند ما يرجع بنقصان العيب في المبيع ومنها يرد ما بقي ويرجع
بنقصان ما اكل لانه لا يضره التبعض وعليه الفتوى وفي البحر والمصالح ان الفتوى على قولها في الرجوع
بالنقصان انتهى وفي المجتبى اكل بعض الطعام يرجع بنقصان عيبه ويرد ما بقي عند محمد وبه يفتي وانه باع
نفسه لا يرجع بنقصانه ويرد ما بقي عنده وبه يفتي ايضا ولو اشترى طعاما فاطعمه ابنه الصغير بالكم
او اسامة او كاتبة او منيفه لا يرجع بشئ وان اطعم عبده او مبره وام ولده يرجع لانه ملكه بان انتهى **فرد**
اعتمد على ما لا يملكه قبل العبد بعد اطلاقه على عيب **ي** اي لا يرجع بشئ لانه جسي بدله في الاول والردا متبع
بفرد وهو مفقود عليه في الثاني **شراخي يفتي ويخرج** كونه ولو رده بنقد وتنا وضام **فكره** تيد به لانه لو
الرجع قبل كسره فانه يرد كما صرحوا به وبهذا ظهر لك الاحتياج الى هذا القيد وقد اخذ به صاحب الكفر
ما لا ينبغي في جده **فاسد** يستحق به وهو غير من الفقراء والدواب علف لهم **فرد** اي للمشتري **نقصان** يرجع به
على المبيع ولا بد من ان يردا وهو ان لا يشاء منه شيئا بعد العلم بعيبه لانه لو كسره فراقه ثم تناول منه شيئا
لم يرجع بنقصانه لو ضام به **وان لم يفتح به اصطلاحه كل الثمن** اي ان لم يفتح به بان وجد العيب مودة والثمن
معه والجوز وغيره خاليا يرجع بكل الثمن لانه ليس بالاد وكذا المبيع باطلا وقيد بوجود المبيع اي جسيم
لانه لو وجد البعض منه فاسدا فان كان قليلا جاز المبيع لعدم خلوه عنه عادة ولا خيار له وان كان
كثيرا فالصحيح عنده البطلان وعنده الجوز في حصصه الصحيح منه والقبيل الثلاث وما دونهما من المائة
والكثير ما زاد وفي فتح القدير لو اشترى دقيقا فخر بعضه وظهر انه من ماله ما بقي ويرجع بنقصان ما خسر
انتهى وفي المجتبى والواقعات هو المختار ولو كان سمنه دايما فاكله ثم اقر المبيع انه كان وقعت فيه ناره
رجع بنقصان العيب عندها وبه يفتي كذا في المجتبى **بائع** المشتري **ما اشتراه** اي المبيع الذي اشتراه
فرد المشتري منه **عليه** اي على المشتري الاول **بعيب** اي بسبب عيب رده **عليه** اي عليه **نقصان** اي
الرد بالنقصان في حق الكل فيكون كانه لم يبعه غايه الاموال انكر قيام العيب لكنه صار ملكا باشرعا
بالنقصان كما في الهداية اطلقه تشمل العضا ببيته والاقراء ونكول عن اليمين ومعنى النقصان لا تراه انكر
الاقراء فثبت بالبينة كما في الهداية او اقر في القبول فقصا عليه كما في الكافي وقدنا بقوله بعد تبعض
اي تبعض المبيع لانه لو كان تبعض فهو منفي في حق الكل سواء كان تبعضا او ماله في الحوائج معزيا
الى البسوط كذا في البحر وقد اخل صاحب الكفر وكثير من اصحاب المتون بهذا القيد وتبدد في الجرائد
بان يكون المبيع قبل الاطلاع على العيب اذ لو كان بعده ليس له الرد على باعه ولو علمه باهون من غيره
الى العصى **ولو كان الرد برضاه** اي بالتراضي من غير قضاء القاضي **ي** يرد على باعه قيل في عيب لا يرد
مثله كالاصح الزائدة يرد للتسقين به عند البائع الاول والاصح انه لا يرد عليه فكل كذا في الرمز
قال وهذا اذا كان الرد بعد القبض ان كان قبله فلا ان يرد على باعه وان كان بالتراضي في غير العمام قبل
القبض لا يجوز فلا يمكن جملة بياجديدا في حق غيرهما فيجمل تسحا في حق الكل وفي العمام اختلاف المشايخ

على قول ابي حنيفة والاطهر انه يرد على باعه الاول وعند محمد يرد على يوسف في حق الكل
انتهى ادعى عيبا بعد تبعض المبيع لم يجز المشتري دفع الثمن الى المبيع لاحتماله ان يكون صادقا في دعواه بل
ي اي ان يقيم البينة لا يثبت العيب بان وجد المبيع عنده اي عند المشتري لانه اذا لم يوجد العيب عنده
ليس له ان يرد به بالعيب وان كان به عند البائع لاحتماله ان ذلك قد ادين من انه وجد عنده فيجوز ان
يسره من ايضا ان هذا العيب كان به عند البائع لاحتماله ان ذلك قد ادين من انه وجد عنده فيجوز ان
منه البائع تسج العقدين لم يثبت في الحالين عنده وعند البائع **او يفتي بايه** اذا لم يكن للمشتري بينه وبينه عيب
عنده وقيام في الحال على قولها لانه اذا اقر به لزمه فاذا انكره جيلف فان حلف برى وان نكث يقيم العيب
للمالك ثم يجلف ثانيا على ان هذا العيب لا يمكن فيه عنده فان حلف برى وان نكث يقيم العيب في العقد بينه وبينه
على قول ابي حنيفة فيقول يجلف وقيل لا يجلف وهي الاصح لان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولا تقم الدعوى
الاخرى ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب عنده لا يلزم من ترتب البينة ترتب البينة كافي للحدود والبا
التم عنه **وان ادعى عيبه** **شهود** بان قال شهودي بالشام **دفع** الثمن **ان حلف بايه** لان في النظام ضربا بالمبيع
وليس فيه كسب ضرر على المشتري لانه على جهة من اقامه الرد عليه المبيع واخذ منه الثمن **وان لم يرد المبيع** **فكره**
اي وان نكل المبيع لزم المبيع لان الكول حجة فيه بخلاف الحدود حيث لا يكون فيه حجة ولهذا لم يجلف فيها
ادعى المشتري **ابا** اي ابا العبد الذي اشتراه فانكر المبيع وامر المشتري بخلفه **لم يجلف بايه** اي
بائع العبد **حق** **ي** اي يقيم البينة **المشتري** **ان** اي العبد **ان** اي عند نفسه **بان برهن** اي المشتري اقام البينة
ملف المبيع حينئذ لان البائع لم ينقص خصما حتى ثبت المشتري ان العيب وجد فيه عند المشتري عند ابي
حنيفة وعند ما يجلف وتقدم اننا ثم كيفية الخلف **الذي يجلف بايه** **ط** اي هذا هو الاحوط او ما ابقه عند
تظاكر في الكفر لكن قال الساجون فيه ترك النظر للمشتري لانه يحتمل ان باعه وقد كان ابقه عنده وبه يرد
عليه وفيه دمول عنه ولذا ان لم يرد له بعد باعه وما به هذا العيب ليس فيه نظر للمشتري ايضا لانه العيب قد
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد وبالله ما يستحق ملكه المرد في الرجوع الذي ذكره وبالله لتسلم
وما به هذا العيب ولو كانت الدعوى في ابا العبد الكبير يجلف بايه ما ابقه من مبلغ الرجال لان الابا في العبر
يؤول بالبلد يجلف بايه لقد باعه وما به هذا العيب ولا بالله لقد باعه وسلم وما به هذا العيب هذا ان العيب
التي لم تظهر للقاضي ولا تعرف حادثة عند المشتري ام لا واما العيوب التي لا تحدث مطلقا لاصح الزائدة
والناقصه فان القاضي يقضي بالرد من غير تخليف لتيقن بوجوده عند البائع الا اذا ادعى البائع دفع
الفتوى به واثبت بطريقه والمصالح ان العيوب ادعى الاول ان يكون ظاهر المالك فحكم ما ذكرنا والثاني لا
يموله الا الاطراف المحب والمطال بعونه اذا انكر البائع قولهم يقبل في قيام العيب للمالك وتوجه المحقق قول
واحد منهم عدل ثم لا بد من عدلين لا يثبت عند البائع في دعوى عليه اذا لم يدعى الرضا والثلث عيوب لا يبرهنها الا
النسأ لا رقت والعقل فيقول في قيام المالك ادعوا واحدة فقه ثم ان كان بعد التبعض لا يرد بقوله
بل لا بد من تخليف البائع وان كان قبله كذا عند محمد وعند ابي يوسف يرد بقوله من غير يمين البائع والرابع
عيوب غير ظاهرة للقاضي ولا يفتقر بغيرتها لا الاطراف ولا النسأ لابق ونحوه فحكم ما ذكرناه **استحق بعض البائع**
فان كان استحقاقه قبل القبض **حيث في الكل** لتعريف المصنف قبل التمام **وان كان** استحقاقه **بعده** اي بعد القبض
خير في القيمة لا في غيره لان التبعض في القيمة كالشوب عيب فيجوز لخلاف المثل في شروط ظهور الدين الموعود اذا
استحق نصف المداير شيئا او ثلثها او ربعها فالشترى بالخيار عندنا ان يرد ما بقي ويرجع بيمين المثل وان شا

ك

اسك ما بقي ويرجع على البايع بثمن المستحق وان استحق منها موضع بعينه ان كان قبل القبض ولو
بالختيار كما ذكرنا وان كان بعد القبض فلا خيار له ويرجع بثمن المستحق وقال الحنفية له ان يرد الكل ويرجع
بالثمن وذكر في بيع شرع الطاوي اذا استحق شيئا ثم استحق نقضه فان كان شيئا لا يمكن تمييزه الا بغيره كالدام
والامرض والمكرم وذو النفع ومصرع الباب والعبد يتخير المشتري والافلا وذكر في اجزأ باب الوفاء شرع
اذا استحق بعض المبيع فانه ينظر ان استحق قبل القبض بطل البيع في مقدار المستحق والمشتري بالخيار في
الباقى ان شاربى بجمعة من الثمن وان شاربى سوا كان استحقاق ما استحق يومئذ العيب في الباقي لا يبرأ
لان الصفقة بالاستحقاق تغتفر على المشتري قبل التمام وكذلك اذا كان الاستحقاق بعد قبض البعوضة
المعوض واستحق المعوض او غير المعوض فالجواب على ما ذكرنا انه غير متفرق الصفقة قبل التمام ولو قبض
الكل ثم استحق بعضه فان البيع في مقدار المستحق باطل ثم ينظر ان كان استحقاق ما استحق يومئذ عيبا
في الباقي كما اذا كان المعقود عليه شيئا واحدا او احداهما في تعيينه ضرر كالدام والامرض والمكرم والعبد
والخبره فالشترى بالخيار في الباقي ان شاربى بجمعة من الثمن وان شاربى سوا كان الاستحقاق بعد قبض البعوضة
شئين وفي الحكم كثر واحد فاستحق احداهما فله الخيار في الباقي وان استحق ما استحق لا يبرأ عيبا في الباقي
كما اذا كان المعقود ثلثين او عشرين فاستحق احداهما او صفة حنطة او حبل ورمي ما استحق بعضه فانه امر
في تعيينه فيلزم الباقي الشترى بجمعة من الثمن وليس له الخيار وذكر هذه الجملة في شرحه كذا في الفصول
العامة **وإن تبين المشتري احدهما** اي احد البعيجين فيما اذا وقع البيع على شئين في حكم ما قبل تبينهما
نثبت الخيار للمشتري سواء ورد الاستحقاق على المعوض او غيره لتتفرق الصفقة قبل التمام كما تقدم انقضاء
وهو اي خيار البيع على التراضي عندنا قال في فتح القدير خيار العيب على التراضي عندنا فلا يبطل بعد العلم
به للمتاخير انتهى وفي المختصر البحر المالح على عيب بالغلط او الدابة فلم يجد المالك فاطمه واسكروا سكرين
فيم بايد له على الرضا يردده لو حضر ويرجع بالنقصان ان هلك وفي الحاشي القدسي انه اذا اسكروا بعد
الاطلاق على العيب مع قدرته على الرد كان رضى وهو غريب والمعمدان على التراضي انتهى ثم نزع على كون
خيار العيب على التراضي بقوله **فلو خاسم** المشتري البايع في العيب **ثم ترك** الخصومة ايا ما **ثم عاد** اليها
وخاسم **فله الرد** بالعيب ولا يمنع منه ما ذكر في ترك الخصومة مالم يوجد منه ما يبطله قال في خلاصة الفتا
ولما شترى دابة في المعرف فم البايع لاجل الرد بالعيب ثم ترك الخصومة ثم عاد الى الخصومة فقال
البايع له اسكت هذه المدة فقال المشتري انا اسكت لا نظر هل هذا عيب له ان يرد انتم وصريح
بدون الكال في فتح القدير وعزاه الى الجني وفي خلاصة الفتاوي رجل اشترى دابة او غلاما فوجد
به او غلاما فوجد به عيبا ولم يجد البايع ليرده فاطمه واسكروا لم يصرق فيه نقض فابطل على الرضا
فانه يرد على البايع لو حضر ولو هلك يرجع بالنقصان انتهى **واللبس** **والمركوب** **والمدارة** **في البيع**
ليس الثوب بعد اطلاقه على العيب وركوب الدابة بعد المدارة بالبيع بعد اطلاقه على العيب
ومدارة البيع بان كان عبدا انتقاها دابة ورضى بالعيب لانه دليل استيقاها واساكه وكذا الاجازة
والرهن والكتابة والعرض على البيع والسكنة بخلاف خيار الشرط فان اللبس والرهن ليس فيه دليلان
المالك فيه واعلم ان المدارة انما تكون رضى بالبيع بعيب دابة اما اذا دوى البيع من عيب قد برى منه
البايع وبه عيب اخر فانه لا يمنع الرد كافي الولوليه وقيد هذه الاشياء لان استخدام بعد العلم بالعيب
لا يكون رضى استحقاقا لان الناس يتوسعون فيه وهو الاحتيا هذا اطلقت في السقوط ونقل عن الشري

في الجزاء ان العيب ان الاستخدام رضى بالعيب في المرة الثانية الا اذا كان في نوع اخر وفي الفروع
الاستخدام مرة واحدة لا يكون رضى الا اذا كان على كونه من العبد انتهى كذا في الجوز يكون **الركوب**
للرد اي لاجل رد ما على صاحبه **ادشرا العلف** لها **ان للثمن** اي لثمن الدابة من الحوض والهن والخنوها
رضى بالعيب استحسانا للاحتياج اليه **ولا بد منه** اي لا بد من الركوب في ذلك اي في شراء العلف والسقي
وهذا قيد لازم وذلك اما لصعوبة ازالة العيب او لكون العلف في عدل واحد اما اذا كان له بد منه رضى
رضى كافي الهداية وعليه قول شيخنا فقيد بد من الترخية قال اطلقت وهو كذلك رضى الدابة في السقي
وشرا العلف فلا بد ان يكون لا بد له منه لصعوبة ازالة العيب او لكون العلف في عدل واحد اما اذا كان
له بد منه فهو رضى وهما الى الهداية وانقص عليه وفي الرمن بعد ان ذكر ان الركوب للسقي او للرد
ادشرا العلف لا يكون رضى بالعيب استحسانا للاحتياج اليه قال وقيل لا بد ان يكون له من الركوب
بد بانه كان العلف في عدل واحد او لثمنه ولا تنافي وقيل الركوب للرد لا يكون رضى كيف ما كان
ولغيره يكون رضى الا عند ضرورة انتهى وهذا هو الذي عول عليه يكون قوله في المختصر ولا بد منه
يقتضي الركوب لشرا العلف والسقي والهداية وما يدل على صحة هذا ما في جامع الفصولين او دعى
عيبا في خارج ركبه ليرده فخرج عن الميتة فكيف جازيا فله الرد انتهى وفي الجزاءية لو ركب في نظر الح
سيرا او ليس ينظر الى قدرته في رضى وفي فتح القدير وجد بها عيبا في السفر فحملها بين عندها
في المختصر باللبس والركوب لغير حاجة الى ان لا تصرف يده على الرضى بالعيب بعد العلم به بفتح الراء
لن ذلك البيع والعرض عليه وفي فتاوى شيخنا رحمه الله الالف درهم اذا وجدها البايع زيو فانرضها
على البيع فانه لا يمنع الرد لان ردّها لكونه على المشتري خلاف حقه في الجواز فلم تدخل الزيف في ملكه فلان
المبيع المعين فانه ملكه فالعرض رضى بعينه وقيد بالبيع لانه لو اشترى ثوبا فعرضه على الخياط ليظهر
ايكنيه ام لا لم يبطل حقه في رده بعينه وكذا لو عرضها على المعويين ليقوم كل واحد في جامع الفصولين وفي
الجزاءية لو قال له البايع بعد الاطلاق اتبعها قال نعم ولم ولا يتكلم في الرد قال الشيخ ينبغي ان يتكلم
بدون قوله نعم عوض على البيع ولا يتكلم للملك اطلع على عيب فقال البايع نعم والامره قد عول على تعرض فلم
يقبله ليرده ولو وجد الثمن زيو فاقبله المشتري انقضى فان لم يرجع فعلى من يرجعه استحسننا
وقد اثار اصحاب الفتاوى من هذه الفروع المناسبة للمقام فامرهم اليها **اخلفا بعد التقاضي في رد**
البيع يعني اشترى عبدا فانتقاها فوجد به عيبا فقال البايع بعتك هذا واخبرهم وقال المشتري بعتك
دهد فائدة دعوى البايع يرتفع تخصيص الثمن على قدر الرد ولهذا قلنا بعد التقاضي **والقبض**
بان اشترى عبدا فقال البايع بعتكها وقال المشتري ما بعتك الا احدها **فالتقول** **المشتري** في الصور
لان قابض والقول للتقاضي كافي بالعيب وقد مر في الجواب ان القول للتقاضي فيما تبينه مطلقا
ستد ام او صفه او تعيينا فلو جازى الرد المبيع بخيار شرط او دية فقال البايع ليس هو البيع بالقول
المشتري في تعيينه بخلاف ما اذا ليرده بخيار عيب فان القول للبايع كافي العادة وثق بينهما في فتح القدير
واذا اخلفا في تعيين الرد فالقول للمشتري كان الطهي به واذا اشترى عبدا بالفرحالة والفر
بالف الى ستة صفوف او صفتين فوجد باحدهما عيبا رده ثم اخلفا فقال البايع رده ما شئت ارجل وقال
المشتري ما كان ثمنه عاجلا فالقول للبايع سوا ذلك ما في يد المشتري ولا لاخلف ولو كان الثمن
مختلفين فوجد احدهما بعيب فادعى البايع ان ثمن الرد وكذا وعلم المشتري فالقول للمشتري كذا في

الظهورية وتامة ينظر في العجز **اشترى شخص عبداً من مئة واحدة يعني في عقد واحد وتبين احدها**
ووجد بالآخر عيباً اخذها اي العبد من جميعا **وردها جميعا** وليس له ان يرد المبيع وحده لان فيه تنقيح
الصفقة قبل التمام وعن ابي يوسف انه اذا وجد العيب بالمقبوض له ان يرده وحده لان الصفقة فيه
تمت لتساها في حقه **ولو قبضها ثم وجد بها عيباً رد المبيع وحده** خلافاً لغيره فعنده ليس له ان
يرده وحده لان فيه تنقيح الصفقة ولما انه تفريق بعد التمام فلا يمنع من الرد وحده فيدبروا في ظهور
العيب عن القبض ٢ انه لو وجد باحدها عيباً قبل القبض فان قبض المبيع منها لزمه اما المبيع فلو جرد
الرضى به واما الاخر فانه ٢ عيب ولو قبض السليم منها فلو كانا معنيين فقبض احدها لرددها جميعا
٢ نه ٢ يمكن الزام المبيع في المقبوض دون الآخر لما فيه من تفريق الصفقة على البائع ٢ يمكن اسقاط
حقه في غير المقبوض ٢ نه لم يرض به ولو اعتق السليم او باعه بعد قبض لزمه الاخر كيلا تتفرق الصفقة
على البائع لان الصفقة لا تتم الا بقبض المبيع كذا في المحيط ذكره في البحر **لا يقبض كيليا او درهما مثقالا**
والشعر والريث **ووجد ببعض عيباً فانه له رد كله او اخذه بعينه ٢ نه** كالشئ الواحد وليس له ان يأخذ
سواء كان قبل القبض او بعده كالنوب الواحد اذا وجد ببعض عيباً خلافاً للعبد ٢ نه في رتبة ما اذا
كان في رعا واحد او عاين وقبل اذا كان في وعائين يكون بمنزلة عبيدين حتى يرد الوعاء الذي
وجد فيه العيب وحده **اشترى جارية فوطها او قبلها او سبها بشهوة ثم وجد بها عيباً لم يرددها**
مطلقاً اي سواء كانت بكر او ثيبا نقضها الوطى او ٢ نه لان كلاهما عيب حادث **ويرجع النقصان ٢** متناع
الرد **الا اذا قبلها البائع** اي رضى باخذها لان الاختناع كان لحقه فاذا رضى زال الاختناع هكذا
في كثير من المعترات **ويجوز الرد بالمعيب القديم بحدن والد العايب الحادث** يعني اذا اشترى شيئا
حدث فيه عيب ثم اطلع على عيبه القديم لم يردده ٢ نه حدوث العيب عنده مانع من
الرد واذا زال جاز الرد لعود المنوع لزال المانع **ظهر عيب بمشتري العايب**
عند القاضي فوضعه اي المبيع عند عدله فاذا هلك هلك **على المشتري اذا قضى اي** تصان
القاضي بالرد **على بايعه** يعني اشترى جارية من رجل وغاب البائع فاطلع المشتري
على عيب الجارية فرفع الامر الى القاضي واثبت عنده الشراء والعيب فاخذها القاضي
 ووضعها على يده عدل فانتهى في يده وحضر البائع ليس للمشتري ان يسترد الثمن
لان الرد على البائع لم يثبت لمكانه غيبته وكان الهلاك على المشتري قال في الخلاصة
قلت ينبغي ان يكون هذا فيما اذا لم يقض القاضي بالرد على البائع بل اخذها منه
ونضعها عند عدله اما اذا قضى القاضي بالرد فينبغي ان يهلك من مال البائع ويسترد
المشتري الثمن ٢ نه اقضى ما في الباب ان هذا قضاء على العايب من غير خصم ولكنه
ينفذ في الظاهر والواقع عن اصحابنا انتهى **قتل المقبوض او قطع بسبب عيب البائع**
رد المقتطوع ببقاء عيبه **واخذ ثمنها** اي ثمن المقتطوع والمنقول يعني اشترى
عبداً قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرده ويأخذ ثمنه وقال ٢
يرده بل يرجع بما بين ثمنه سارقاً وغير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل في سبب
المشتري بسبب وجد في يد البائع وهو بمنزلة الاستحقاق عنده ومنزلة العيب عندها لهما
ان الموجود في يد البائع بسبب القطع والقتل وهو ياتي بالمالية فينفذ العقوبة لكنه

بأحد

يجب يرجع بنقصانه لتقدم الرد وله ان يسبب الوجوب حصل في يد البائع والوجوب يقتضي الرد
نقصان الوجوه الى السبب السابق وثق له ولم يعلم به المشتري فينبغي على مذهبه لان العلم بالعيب
به ولا ينعى على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الوجوه كما تقرر في مباحث الاستحقاق وظاهر
كلام الكثر انه ليس بخير بين اسأله والوجوه بنصف الثمن كما هو ظاهر كثير من المختصرات وليس كذلك بل
بل هو خير منه اسأله واخذ بنصف الثمن لانه بمنزلة الاستحقاق لا العيب كما ذكره الذي يلحق في تعيين
الكنز حتى لو مات بعد القطع حقت ان يرجع بنصف الثمن عنده كالاستحقاق ولو اعتقه المشتري ثم
تم او قطعت يده به فانه لا يرجع عنده بشئ لغوات المالية به وعندها يرجع بالنقصان وتيد بكونه
قطع عنده المشتري لانه لو قطع عند البائع ثم باعه فمات عند المشتري به فانه يرجع بالنقصان
عنده ايضاً وبالقطع لانه لو اشترى من يميناً فمات منه عند المشتري او عند امرئ عند البائع فجد
عند المشتري فمات به يرجع بالنقصان عنده ايضاً لان المريض والمقتطوع عند البائع انما ماتا
بزيادة الام وترا دفيها عند المشتري وهي لم توجد عند البائع ومنها العبد فوجد الجلد والو
غيره فلا يواخذ البائع بالم يكن عنده وكذا الزروع امته البكر ثم باقعتها المشتري ولم يعلم بها
ثم وطها الزرع لا يرجع بنقصان البكرة وان كان رداً لها بسبب كان عند البائع لان البكرة
تتبع بالبائع كذا في فتح القدير ومع **البيع بشرط البراءة من كل عيب** بان باع عبداً واشترط انه
يكون من كل عيب **بين فان لم يسلم اي** العيب علم البائع او لم يعلم رقب عليه المشتري ام لم يقب
اشارة اليه ولا يوجد اذا كان عند العقد والقبض او حدث قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف
في رواية قاله في العناية وقال الشافعي لا يصح الا ان يبعد العيوب كلها وفي جوامع البيع لهذا
الشرطه قولان ٢ نه الا برأ عن الحقوق والمجهول ٢ نه يصح عنده ٢ نه في البراءة معنى التملك
حتى يرتد بالرد ٢ نه يصح تعلينه بالشرط وتمليك المجهول كبيعته وبعد قال احمد ونحن نقول
هذه البراءة لا تغني عن الممانعة فلا تمنع الصحة وعندنا في البيع جازي والشرط فاسد
اذا كان مجهولاً حتى اذا ذكر العيوب وعددها صحته البراءة عنها وكان ابن ابي ليلى يقول لا يقع البراءة
مع العيب من التسمية ما لم يره المشتري وقد جوت هذه السبل بينه وبين ابي حنيفة في مجلس ابي
جعفر الدرايني فقال له ابو حنيفة ارايت لو باع جارية في الماءي منها عيب كان يجب على البائع ان
يرى المشتري وذلك الموضع فما ارايت بمعنى مرض امير المؤمنين باع عبداً برأى كرهه مرض الحاله
يلزم ان يرى المشتري ذلك وما زاد حتى انجم وصحك الخليفة بما صبه به **ويدخل فيه المجرور والحادث**
تبل القبس في قول الشافعي وذكره الامام في المبسوط وشيء الحادى والخامس انه ظاهر مذهبهما
وقال محمد لا يدخل فيه الحادث وهو قول سائر لان البراءة تتناول الثابت واليوسف ان العرض
الزام العقد باستطاعته عن مئة السلامة وذلك البراءة من الموجود والحادث واجمعوا انه لو ابراه
من كل عيب به لا يدخل الحادث ولو قال ابرأك من كل عيب كان به وما يحدث لم يصح اجماعاً فاستشكل
على قوله ابو حنيفة وقوله ابي يوسف لانه مع التخصيص لا يصح وكيف يصح ويدخل بالتخصيص ولكن هذا
على رواية الاسياني واما على رواية المبسوط فيصح الاشتراط باعتبار انه يقيم المبيع وهو العقد تمام
العيب الموجب للرد في البائع لو باع على انه يرى من كل عيب يبدى بعد البيع فالباع بهذا الشرط فاسد
عندنا لان البراءة لا يحمي الاضافة وان كان اسقاطاً ففيه معنى التملك ولهذا لا يقبل الرد ولا يحمي الاضافة

الباطل كما ذكرنا لكثرة وقوعه متعده واسبابه والباطل هو ما لا يكون صحيحا صلا
ووصفا والفاصل قد علمته وكل ما اورث خلا في ركن البيع فهو باطل وما اورثه في غيره
كالتميم والتسلم الواجب به والانتفاع المقصود منه وعدم الاطلاق على شرط لا يقتضيه
وغير ذلك فهو منفسد وعليه تفروع المسائل المذكورة في هذا المختصر فيقال **بطل بيع ما ليس**
بمال كالميتة والدم اراد بالدم المنفوخ اما بيع الكبد والطحال فانه جائز واراد بالميتة ما
سوى السمك والجراد وقيد في العناية الميتة لغة وهي التي ماتت حتف انفسها لا ميتة
مالا عند احد من له دين ساوي قالوا انما يتيدنا بقولنا لغة ليجزى المختصم وامثالها فان
ذلك عندهم بمنزلة الذبيحة عندها ولهذا اذا باعوا فيما بينهم بغير بيعهم فاما بيعهم فاما بيعهم فاما بيعهم
المتجسس وان كانت ميتة عندها بخلاف الميتة حتف انفسها فان بيعهم فاما بيعهم فاما بيعهم
ليست بمال عندهم وفي الذبيحة اراد بالميتة ما مات حتف انفسه اما التي ماتت بالسبب
كالخنق والجرح في غير موضع الذبح فالبيع فاسد لا باطل انتهى وكذلك باع الجوس
بمال متقوم عندهم بمنزلة الخمر كذا في المعراج قال شيخنا في محله وحاصله ان في ما لم يمت
حتف انفسه بل بسبب غير الزكاة سوايتين بالنسبة الى الكافر في رواية الجواهر وفي رواية
الفساد واما البطلان فلا واما في حقنا فالكل سواء وفي البحر عزيلا الى البداهة ولا يتفقد
بيع الميتة والدم وذبيحة المجوس والمرتد والمتركة ومتركة التسمية عدا عندها وذبيحة
المجنون والصبي الذي يعقل وكذا اذ بيعته صيد الحرم محرما كان الذاب او حلالا وذبيحة الحرم
ان الكلا ميتة ولا يتعقد بيع صيد الحرم سواء كان صيد الحرم او الحلال انتهى **والحر والبيع به**
اي جعله ثمنا بادخال الباء عليه **والمعدوم كبيع حق العقلي** فانه بيع بعض **والمضامين**
جمع مضمون وهو ما في اصلا ب الفحول من الماء **والملاقيع** جمع ملقوحة وهي ما في البطن من الجنين
ويجب ان يحملها هنا على ما سيكون والا كان حلالا وسياتي ان بيع الممل فاسد لا باطل هكذا اقر
ملاحضوا ولكن في البحر الراية قال عند تولد الكنز والممل والنتاج اي يجوز بيعهما والممل
بكونه الميم معنى الجنين والنتاج جبل الحبله والبيع فيها باطل **والنتاج** وهو جبل الحبله
لنبيهم صلى الله عليه وسلم غريم الحبل وجبل الحبله ولما فيه من العز وفي مصنف عبد الرزاق
منه عن المضامين والملاقيع وجبل الحبله وفي تلخيص النهاية بفتح الهاء والباء وقد يكون نتاج
النتاج وهو يعود الى الدواب والناس انتهى **وبيع امه تبيي انه عبد وعكسه** اي بطل بيع
امه ظهر انه عبد وعكسه وهو بيع عبد تبيي انها جارية بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نتجة
حيث ينعقد البيع ويتخير والاصل فيه ان الاشارة الى التسمية اذا اجتمعنا في مختلفي الجنس
يتعلق العقد بالاسم ويبطل لا بغيره وفي متحدى الجنس يتعلق بالمشارك اليه ويتعقد لوجوده
ويتخير لقوات الوصف كمن اشترى كمن اشترى عبدا على انه جبار فاذا هو كالتب وفي سلكنا
الذكر من بني ادم جنسان للثناوت في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للثناوت بها وهو المعتبر
دون الاصل كالخمر والدرج جسان والوزاري والزند نبي على ما قالوا جسان مع اتحاد اصلها كذا في
الهداية والاصل المذكور لمجد ذكر في باب النكاح وهو متفق عليه هنا ويجري في سائر العقود والنكاح
والاجارة والصالح عن دم العبد والمخل والعقن على مال ومنه المختل جنسا ما اذا باع فصاعدا انه ياترت

فاذا هو

فاذا هو زجاج فالبيع باطل كذا في فتح القدير وبطل بيع **متركة التسمية عدا** وكذا ما مضى اليه فان
قلت ينبغي ان يجوز العقد فيما ضم اليه لا يمتد فيه فان الشاخي يخالفنا فيه كالمندبر
ينفقد فيه البيع لقضاء القاضي قلت حرمة منصوص عليها في 2 ساع للاجتهاد وفي مورد النص
فلا يعتبر خلافه ولا ينفقد بالقضاء كافي الكافي وبطل **بيع الكراب وكري الالهة** قال في الاولانية
ولو كان لرجل عماره في ارض رجل فباعه ان كان بناء او اشجارا جاز بيعه اذا لم يشترط
تركها وان كان كرابا او كرى الالهة ونحوه فلم يكن ذلك ماله ولا شي بمال 2 يجوز ان ياتي
يعني يبطل فانه داخل تحت قولنا بطل بيع ما ليس بمال كالاخي وبعدم الجواز في الكراب
وكري الالهة ونحو ذلك صرح في النهاية محللا له باسند ذلك ليس بمال متقوم انتهى وبطل
بيع **ما في حكمه** اي ما في حكم ما ليس بمال **الولد والمكاتب والمدر المطلق** فانه بيع هو لا باطل ايضا
لكن ليس كبطلان بيع الحر فانه باطل ابتداء وبقاء لعدم محليته للبيع بثبوت حقيقة الحرية
وبيع هو لا باطل بقاء الحق الحرية لا ابتداء لعدم حقيقتها ولهذا جاز بيعهم من انفسهم و
التفريق بطل ما قبل لول بطل بيع هو لا باطل كبيع الحر ولو لم يطل بطلان بيع الحق المضمون اليهم في
البيع كالمضمون الى الحر وذلك لا يتم دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلا في الجملة ثم خرجوا منه لتعلق
حقهم ببقى الحق بمحضته من التمس والبيع بالخصه بقاء جاز كما هو بخلاف الحر فانه لما لم يدخل في البيع
لعدم المحلقة لزم البيع بالخصه ابتداء وان باطل وسياتي الكلام على هذا ان شاء الله تعالى ولو
رضي المكاتب بالبيع فيغير روايتنا والظاهر الجواز والمراد المدر المطلق وانه المعقود فانه
يجوز بيعه ومن ثم قيدناه بالمطلق ولو بيع المكاتب بغير رضا فاجاز بيعه 2 ينفقد في الصحيح من
الرواية وعليه عامة المشايخ كذا في النهاية وفي ايضا الاصطلاح ان بيع الثلاثة باطل
موقوف ينقلب جازا بالرضا في المكاتب وبالقضاء في الاخرين لقيام المالاية انتهى قال شيخنا
في محله وهو ضعيف 2 نه بد في المكاتب من الرضا قبل البيع على الصحيح ونفاذ القضاء
بيع ام الولد الضعيف في قضاء الجواز لا يظهر عدم النفاذ وصح في فتح القدير النفاذ
بقتضاه الكافي وبيع معتق البعض كالحرة ولد المدر كمن وكذا ام الولد والمكاتب كهما
لوجوه الولد في الكتابة كذا في السراج الرواح **وبيع مال عطف على بيع ما ليس بمال**
غير متقوم كمن وخنزير وميتة لم تمت حتف انفسها بالثمن اي بالدرهم والدنا ليس
والفقوس الماتة فقه وهو متعلق بقوله وبيع ماله وانما بطل بيعها بالثمن لانه لا يفيد
الحكم في طرف البيع فان المبيع هو الاصل في البيع لتوقف البيع على وجوده بخلاف الثمن والا اصل ليس
محلا للملك فكذا الثمن لا يثبت في الذمة انما هو حكم للملك بمقابله فملك ماله اخر فاما لم يوجد
ذلك 2 يثبت في الذمة فلا يثبت فيه الملك 2 سحالة يثبت الملك في المعدوم وان ثبت بعينه
فسد البيع حتى يملك ما يقابلها وان لم يملك عين الخنزير وقيد الميتة بالقيده المذكور ليكون
مالا لا خنزيرا والخنزير حتى لو ماتت حتف انفسها لا يكون مالا عند اهل الذمة ايضا وبطل ايضا
بيع قن ضم الى حق وذكيمه صحت الى ميتة حتف انفسها قيد به لتكون كالحرة وانما بطل بيع الحر
والذكيم وان سمي **ثمن كل** 2 ان الحر غير داخل في البيع اصلا لكونه غير مال وبضمه الى القن جعل شرطه
لقبول القن وجعل غير المال شرطه لقبول المبيع مبطل للبيع وفي العناية ومتركة التسمية

مهدا

عند كالميتة والمكاتب وام الولد كالمدير **مختلف بيع قن ضم الى مدبر او قن غير او ملك الى قن**
ولو محكوما به فانه صحيح في القن وعنده الملك عند علي بن ابي النضر **وقال زفر ٢ يبيع ٢ محل**
العقد المبيع ٢ ونصير ذلك انتفاء المصلحة في المدبر ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل
يقوله العقد فيه شرطا لصحة العقد في المالك فيفسد كالفصل الاول والعقود بين الفصلي
لا في حنيقة مطلقا ولها اذا لم يفصل الثمن ان المدبر ونحوه يدخل تحت البيع ثم ينتقض
في حقه فينتقم الثمن عليها حاله البقا وهو غير مفسد وفي الفصل الاول المروءة لم
يدخل في البيع اصلا ولو كان البيع فيما ضم اليه وكان يبيى بالمصة ابتداء فلا يجوز لهالة الثمن
عند العقد وتماز في شرح الهداية والكنز **كاي بطل بيع مبي ٢ يعقل** قيد به ٢ ان الصبي
العاقل اذا باع او اشترى انعقد بيعه وشراؤه موقوف على اجازة وليه ان كان لنفسه وبانفا
بلا عهدة عليه ان كان لغيره بطريق الوكالة **ومجنون ومرجع ادمي لم يغلب عليه تراب**
وبشر انسان وكذا شعر المختارين وطلعه وعصبه على الصحيح كشواهي وعظمه
كذا في البحر وقيد فارجع ادمي يكون لم يغلب عليه تراب لانه لو كان مغلوبا به جاز
بيعه كان بعض المعبراة وعبرة مولانا في جرة تغيد ان المخلوطة بتراب يجوز بيعها مطلقا وعبرته ولم ينقد
بيع الجنود ودود القز الاتعا ولا بيع العذرة الفالصة بخلاف السرتين والمخلوط بتراب انتهى **وشعر المختار**
لانه نجس العين فليس باله فلا يجوز بيعه وعليه الاجماع ولانه نجس العين ونجس العين لا يجوز بيعه اهانه له
وجازة الانتفاع به اي شعر المختارين **للمختار** للضرورة لان غيره لا يعمل عمل فان قلت اذا كان كذلك وجب ان
يجوز بيعه قلت اجيب عنه بان لا يوجد مباح الاصل فلا ضرورة اليه وعلى هذا قيل اذا كان لا يوجد
الا باسح جاز بيعه لكن الثمن لا يطيح للبايع وقال ابو الليث الاساكفة لا يجوز شعر المختار الا بالشراء
ينبغي ان يجوز لهم الشراء ولو وقع في المار اسده عند ابي يوسف لان الاطلاق للضرورة ولا ضرورة
الا في حالة الاستعانة وحالة الوقوع غير حالة الاستعانة قال محمد لا يفسد لان الاطلاق الانتفاع به في
طهارته ودقوع الظاهر في المالا ينجس والظاهر في صح الهداية اختيار قول ابي يوسف حيث اخذ دليل
قيل هذا اذا كان متوقفا وما المختار في ظاهره كذا في التمر تاشي زناضى خان كذا افاده الاكل في العناية وفي
لحج القديس قال ابو يوسف انه لو وقع في ما قليل اسده وعند محمد لا ينجس به لان حد الانتفاع به
دليل طهارته والصحيح قول ابي يوسف لان حكم الضرورة لا يتعداها وهي في الحرز فيكون بالنسبة اليه فقط
كذلك انتهى اقول هذا مخالف لما في الجرم قوله ويغير ادمي ان كان نجس العين المختار والكل على القول
بان نجس العيف لا ينجس اذا لم يعمل فيه الى الما وهو الاصح وقيل دبره ينقل الى الما مع فلهذا يفسد
المار بخلاف غيره في الحيوانية التي فانه تقسم الكلام ان الاصح انه ان وقع في المار القليل لا يفسده لان
الكلام في يردون القدم الكبير كالاختار والله اعلم فان قلت قد تناقض كلام صاحب الهداية في بيعه فانه
جعل البيع في شعر ادمي وفي لبن المرأة اهانه ما نعت في جواز البيع للزوم الاكرام والبيع بغيره وجعل
في بيع سكر المختار اعز من ابطال للزوم الاهانة شرها والبيع اعز من قلت اجيب عنه بان الفعل الواحد
قد يكون بالنسبة الى محل اهانه وبالنسبة الى اخر اكرام مثلا لو اصاب السلطان بعض سيار الدواب ان يلائم
الوقت بالحضرة مع الواقفين كان غاية الاكرام له ولو اصاب العاقبي بذلك كان غاية الاهانة له فالخير والمختار
في غاية الاهانة شرها فلجعل سبعا متا بالابد كالمدرهم او الشاة كالتغاية الكرامة والادى يكلم شرها

وان كان كافرا يراى العقد عليه وابتداء له به والمخافة بالمجادات اذ لاله انتى صوح في نفع القديس
وشرح الوقاية بطلان هذا وصوح في الوقاية بطلان بيع الجلد قبل ان يبيع ايضا لاسيما في تقوية
فهو من القم الباطل وقد ذكره سلاخسرو في القم الفاسد وليس منه كالميتة **وبطلان بيعه قبل الدباغ**
لانه غير متصف به لانه لم يصب اليه عليه وسلم لا تستغفر من التيم باهاب وهذا من غير المدبر كذا هو
الحليل فان قلت بخاتمة مما ذكره بالتصا الرسومات وشدة ذلك يجوز بيعه كالشوب النجس فكيف حكم بطلان
قلت اجيب عنه بانها خلية لم يصب اليه باليد بالدباغ لانه غير الجلد بخلاف نجاسة الشوب فانها ليست كذلك فان قلت
قوله لا تستغفر منه وهو يفتقر المشروطية من اين اللاجوز قلت انه من غير الانعكاس الحسية وهو بعدم
البراهن كالحقمة الاكل في تقريره **وبعد** اي بعد الدباغ **بياع** جلد الميتة **ويستغفر** به لطهارة حينئذ **بغير**
الاكل فانه لا يجوز اكله بعد الدباغة وان كان طاهرا ذكره في السراج الوهاج حيث قال سكره جلد الميتة
بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوانا ما كوله اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكور وقال
بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا من غير ما قاله عليه الصلاة والسلام في
ميمونة انها لم يرد الميتة كلها ما لا ياكل كالميتة فانه لا يجوز اكله اجماعا لانه الدباغ فيه باقوى من الزكاة لا
ينتج فكذا دباغه انتهى **بايستغفر** بالاحمد **حياة ميتا** اي من الميتة لعظمها وعصبها وصورتها وشعرها
وريشها ونفاسها وظلها وحافرها فان هذه الاشياء ظاهرة لا تحلها الحياة ولا تحلها الموت وتقدم الكلام
عليه في الطهارة والفيل المختار ينجس العين عند محمد فيكون حكمه حكمه وعند ابي حنيفة وابي يوسف هو
كسائر الباع نجس السور والليم لا العين فيجوز بيع عظمه والانتفاع به في الجرد والمقاتلة والوكوب فكان
كالكل يجوز الانتفاع به فيقول روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمه سوارين من علاج فظهر استعمال
الفاطمه لانه غير نجس ومنه روى عن علي بن ابي حمزة في الجاهلي قال الامام في عظام الميتة لم ينجس
ونحوه اذ ركن ناس من سلف العلماء يتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون باسا وقال ابن سيرين وابراهيم بن
تجارة العلاج وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة من القرد وروى الحسن عن انه يجوز بيعه وهو المختار لانه
ما يستغفر به في بعض الاشياء انتهى **وبيع ما ليس في ملكه** اذ شرط العقود عليه ان يكون موجودا ما
مستقوما ملكا في نفسه وان يكون ملك البايع بها يبيعه لنفسه وان يكون مقدرا التسليم فلم ينعقد بيع
العدوم وما له خطر العدوم كمناع النخاع والحمل واللب في الضرع والتمر والزروع قبل الظهور والجزء في
البطن والنوى في القرد والليم في الشاة الحية والشم والالية فيها والاهما وراسها والنجس في السم
وهذا الفصل على انه ياقوت فاذا هو جاز او هذا الثوب الهروي فاذا هو مروي وهذا العبد فاذا
هو جارية كانت قد اقبلت ان يباها او فاذا هو لبن او ثوب على انه مصبوغ بعصفر فاذا هو من عصفور
او حنظل في جوفه فاذا هو دقيق او دقيق فاذا اخذ هذا الثوب فزاد الحية من لمع ولو كان سده من قز
وصح لو كان عكس مع الخياط اذا الحية بقي الاصل وهذا الثوب على ان طهارته وبطافته وحشوه من كذا
فاذا الظهارة من غير العين بخلاف ما اذا كانت كانت البطانة من غير العين فانه ينعقد مع الخياط قال
شيخنا في جرحه بعد نقله لما قدمناه وما ساء محو ايم واخرجوه عن هذه القاعدة ما في القية الاشياء التي تحذف
من البياض على وجه الخبز كاهو العادة من غير بيع كالهدس والمخ والزبيب ونحوها ثم اشراها بعد ما نعت
ص انق يجرى بيع العدوم ولا ينعقد بيع الدين من غير هو عليه ويجوز من المدبوع لعدم الحاجة الى التسليم
ولا ينعقد بيع العصفور من غير العاصب اذا كان العاصب شركا له ولا ميتة وكذا بيع الابن في ظاهر الرواية

كافي الجوز بطريق السلم **ثانيه صحيح** لانه عليه السلام بنى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم
وساوى الكلام عليه في بابه ان شاء الله تعالى وبطل **بيع صريح** **بنفي الثمن** فيه اما لو سكت عن الثمن
فانه ينعقد فاسد اقال في الخلاصة وهو مجموع النوازل رجل قال لآخر بعت منك هذا العبد بعشرة
دراهم ووهبت منك العشرة وقاله الاخر اشريته لا يصح البيع كما لو باع بدون الثمن وفي النوازل الشرا
جائز ولو لم تكن الهبة وفي الجوز لو باعه وسكت عن الثمن يثبت الملك اذا اقبل به القبض في قول الج
حنين يوسف ومحمد جميعا الله ولو قال بعت بغير ثمن لم يملك المبيع وان قبض لان مطلق البيع بقبض
المعاوضة واذا سكت عن الثمن كان عوضه ثمنه فيصير كانه قال بقتعه وكذا جرح البياعات الفاسدة
تكون مضمونة بالثمن بخلاف ما اذا قال بعت بغير ثمن لانه لا عبرة للقبض مع القرض بخلافه هذا في
الايضاح انتهى وفي السند ذكره من جملة البيوع الفاسدة بيع المضطر قال وهو ان يضطر الرجل الى
طعام او شراب او لباس او غيرها ولا يبيعها البايع الا بالكثرة منها بكثير وكذا في الشرائع انتهى **حكم**
اي حكم ما تقدم بحقه وهو البيع الباطل **عدم ملك المشتري اياه** اذا تبين **فلا تملك له** **حكم** **البيع عنده**
اي عند المشتري لان القبض امانة عنده لان العقد اذا بطل بقى مجرد القبض باذن المالك وهو لا
يوجب الضمان الا بالقبض وتبطل يكون مضمونا لانه يصير بمقتضى ما على سوم الشرا وهو ان يبيع الثمن
فيقول اذهب بهذا فان رضيت به اما اذا لم يبد فذهب به فملك عنده لا يغير نص عليه الفقيه
الوا الميث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية ثم لما دفع في بيان البيع الباطل شرع في بيان البيع
الفاسد فقال **وقد اى بيع ما سكت اى وقع السكوت** **بين عن الثمن** فانه البيع لا يبطل به بل ينعقد
ويثبت الملك بالتبعض لان مطلق البيع يقتضى المعاوضة فاذا سكت كان غرضه العينة وكان باع بعينه
فينفذ ولا يبطل وقد تقدم الكلام عليه **ومن** ايضا **بيع عرض غير وعكسه** وهو بيع غير بعض لانه يشترى
العرض انما يقصد بملك العرض وفيه اعراض العرض فيه لا الخمر فيبقى ذكر الخمر معتبرا في ملك العرض لا في
حق نفس الخمر حتى فسدت التسمية ووجبت قيمة العرض لا الخمر وكذا اذا باع الخمر بالعرض بان ادخل الب
العرض اذا اعتبر شرا العرض لا الخمر لكونه مقابضة **ومن** ايضا **بيعهم** اى العرض **ام الولد والمكاتب والند**
حتى لو تقا بضا ملك المشتري اى شترى العرض **العرض** لا يتم بدخول في العقد حتى لا يبطل العقد فيما ضمن الى واحد
منهم ببيع مع ولو كان كالحرب بطل **ومن** **بيع سكر لم يفسد** لانه بيع ما لا يملك هذا اقدم من اخره وفي حقه
وفي شرحه وهذا التعليل يفيده بطلانه لما تقدم من ان بيع ما لا يملك البايع باطل فاسد لكن محل وقدم فاسدا
ان كان بالعرض لانه ماله غير مستقيم لان التقوم بالاحرام ولا احرام قال في شرح الوقاية اعلم انه نظير كثير
من المسائل في سلك واحد وقال لم يحن لكن لم يبين ان البيع باطل ان فاسد فانا ابين ذلك ان شاء الله تعالى في
السك الذي لم يفسد ينبغي ان يكون نية باطل اذا كان بالدرهم والدنانير ويكون فاسدا اذا كان بالعرض لانه
ماله غير مستقيم لانه لا تقوم بالاحرام واما السك الذي صيد والى في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة ينبغي ان يكون
البيع فاسدا لانه مال ملك لكن في تسليم عمر انتهى وهذا الكلام تعيد حكاية فساد السك قبل صيده بما اذا
كان بالعرض والا فهو من ثمن الباطل والله اعلم وفي الجوز والسك قبل الصيد اى لم يحن ببيعهم لكنه باع مالا
ملك فيه فيكون باطلا انتهى **وصيد ثم الثمن في مكان لا يؤخذ منه الا جليل** فانه فاسد لكنه غير مستودع
التسليم قاله في الجوز قال ومعناه اذا اخذه ثم القاه فيها **وان اخذ السك من الخيطه بدونها** اى بدو
الحيد **صحيح** البيع لانه مقدمه التسليم واما اذا اجتمعت فيها بائنها ولم يبد عليها الدخول لا يجوز لند

الملك ولا يجوز اجارة البعيرة ليصا منها السك من احد كما في الجوز من ياله الى الايضاح **الا اذا دخل**
السك فيها **ينضم** **ولم يبد مدخل** لعدم الملك كما تقدم **ومن** **بيع طير في الهوى لا يرجع** معناه ان ياتخذ
صيدا فيملكه ثم يربطه ثم يبيعه وانما يتدناه بذلك لان بيع الطير في الهوى قبل ان ياتخذ باطل
كما في الجوز وعين لانه غير ملكه فيكون من القسم الاول وهو الباطل ولو صاده وسلم في الصورة الاولى
لا يعود الى الجوز عند شراي بطل وعلى قوله الكرخ يعود وكذا عن الطحاوى ولا فرق بين ان يجعل الطير
بيعا او ثما وتبطل بقوله لا يرجع لانه اذا كان من عادته ان يطير ويروح الى مكانه كان الحمام يبيع كان الخبيث
وعبارته وان باع طيرا له يطير ان كان داجيا يعود الى بيته ويقدم على اخذه بلا تكلف جازي ببيعه والا فلا وفي
الهواية والحمام اذا علم عدوها وامكن تسليمها جازي ببيعه لانه مقدمه التسليم وان لم ينعقد به في الجوز
الادخيم لكن قال في الجوز تبطل اطلقه يعنى صاحب الكثر اطلق في عدم جواز الطير في الهوى مثل ما اذا كان
الطير بيعا او ثما ان شمل ما اذا كان من عادته ان يذهب ويجئ وهو الطاهر ثم ما نقل عن قاض خان فظاهر
كلامه ان المذهب هو عدم الفرق فان الطاهر ان مراده بالظاهر ظاهر الرواية لكنه لم يعزه الى احد
فيجعل على ان مراده بالظاهر الظاهر من حيث الرواية لا الرواية انتهى لكن ذكر في العناية ببيع الطير على
ثلاثة اوجه الاول ببيع في الهوى قبل ان يصطاده وهو لا يجوز لعدم الملك والثاني ببيعه بعد ان اخذه
وامرله من يده وهو ايضا لا يجوز لانه غير مقدمه التسليم والثالث ببيعه يذهب ويجئ كالحمام وهو ايضا
لا يجوز في الظاهر ثم ذكر ما تقدمه عن قاض خان والظاهر ان مراده به ظاهر الرواية وفي فتح القدير
وذكر القوتاشي لو باع طيرا يذهب ويجئ كالحمام فالظاهر انه لا يجوز **وان يطير ويرجع** وقد ساه في شرح
الكنز للزبيلى اذا كان الطير يطير في الهوى ولا يرجع لم يحن واما اذا كان له ولد عنده يطير عنه في الهوى
يرجع اليه جازي ببيع والحمام اذا علم عدوها وامكن تسليمها جازي ببيعه لانه مقدمه التسليم انتهى **ومن** ايضا
بيع الحمل واما كان بيع النجاس باطلا وبيع الحمل فاسدا لان عدم منقطع به وعدم الثاني مشكوك فيه كما
في شرح الدرر والغوري ومن صاحب العناية بالحمل بالجنين انتهى وفي البر والحد والفتاوى اى لا يجوز بيعها
والحمل بكون الميم بجنين الجنين والتلج جيل العيلة ولما فيه من الغرر وفي مصنف عبد الرزاق من عزم
المصنفين والملاحق وجعل الحيلة انتهى **ومن** **بيع** **الاخاها** لما تقدمه لا يصح ان مراده بالعقد لا ببيعها
من العقد والحمل كذلك لانه بمنزلة اطراف الحيوان لا يملكها ببيع الاصلا نيا ولها فالا يستأى يكون على
خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا البيع يفسده **ومن** ايضا **ين في منوع** لعدم لاقبال
كونه استنفاها ولانه منافع في كيفية الحلب وما ينداد يختلط البيع بغيره والصريح لذات الطلف
كالندى المرأه والجمع صريح مشافلس ونلوس كذا في المصباح **ومن** **بيع لولو في صدق الغرر** وهو
مجهول لا يعلم وجوده ولا عدمه ولا يمكن تسليمه الا بغيره وهو كسر الصدق ومن ابي يوسف الجوز لا ب
الصدقة لا يستفح به الا بالكسر ولا يعد ضمرا قيده لانه لو باع ثوب الذهب والمحبوب في علاه جاز
لكنه محلوله وتعلم بالبعث وفي السراج الدهان ولو اشترى دجاجة فوجد في بطنها الولوة نهي البايع
ولو باع كرش شاة مدبوحة لم تسلم جازا واذا جرح على البايع والمشرى بالخيار اذا رآه واللؤلؤ الدرر فاسد
بها والصدق محرمة غشا اللهم الواحد بهاء والبيع اصداف ذكره في القاموس **ومن** **بيع صون على فاس**
عسم لانه من اوصاف الحيوان ولا يثبت من اسفله فيختلط البيع بغيره بخلاف القوام لا يمان بدو اعمالا
بخلان التفصيل لانه يمكن قلعهم والقطع في العود فتعين فيفتح المتنازع في موضع القطع وتذمجه

عليه السلام من بيع الصوف على ظهر الغنم وعن اللبن في الصرع وسمن في لبن وهو حجة على أبي
يوسف في قولي بيع الصوف على ظهر الغنم في رواية عنه كذا في الهداية وصح الإمام الفضل عدم
جواز بيع قوائم الخراف لانه وان كان يخلو من اعلاه فوضه القطع بجواز ذلك لو كان اشترى شجرة على
ان يقطعها المشتري لا يجوز له موضع القطع وما ذكره من منع بيع الشجرة ليس متفقا عليه بل هي خلاف
منهم من منعها اذا لا بد في القطع من حفن الارض ومنهم من اجازته للتعامل فلا في القطع لانه يقطع فلا يضر
فيما يبيع قايما في الارض وفي السراة الدهان لوسم الصوف واللبن بعد العقد لم يجر ايضا ولا يقلب
صحيحا القوي والخلاف وان كان كتاب شجر الصفحات الواحدة خلافه ونحوه على تخفيف اللام ونحوه العنا
وتشديد هاء الجرام **فند بيع جذع في سنف ودرع في ثوب نصه التبعيض** لانه لا يمكن تسليم الابواب
وتبديا الثوب يكونه يفرغ التبعيض كالعامة والتبعيض لانه اذا كان لا يصر القطع كالكراس فيجوز ان كان
العناية وفي الجوز قوله الطحاوي في اجز من حائط ودرع من كراس او دينار لا يجوز منعه في الكراس
او يجوز على كراس يتعيب به اما لا يتعيب فيه فيجوز ان يجرى بيعه بغير من مبرة فلو قطع البائع الدرع او
قطع الجذع قبل نزع المشتري عاد صحيحا لولا المنع وهذا الصنف ولو باع النوى في القرا والبصرة في
البيطخ وان شقها واخرج الباع لانه في وجودها احتمالا لا يضر شيئا وهو في غلانه فلا يجوز بيعه فانقطع
بيع المنظم في سلبها وانما لها بيع ما في وجوده احتمالنا في شيء متعيب في غلانه وهو جائز قلت اجيب بان يجوز
با اعتبار صحة انطلاق اسم المبيع عليه وعلى ما ينقل به فان الخلطة اذا اصبحت في سلبها انما يباع بغيره لانه
فالذكر موصوفا هو المقصود عليه نصح العقلاء لتفريق لفظه واما بجزء البيطخ والنوى في القرا وجب التفرقة
فاسم المبيع وهو الجوز والنوى والمحب لا يطلق عليه الا ببقا له هذا الجوز ونحوه بل يقال هذا البيطخ ونحوه
وقيل فلم يكن المبيع مذكورا وما هو المذكور فليس يبيع وهذا على قول من يرى تخصيص العلة فانه لا
يرى ذلك عرف في اصول الفقه **فند بيع ضرب من القنا نصه** وهو بالقاء والنون الصايد بان يقول بعتك
ما يخرج من القاهذه الشكة مرة كذا **فند** ايضا ضرب من القنا نصه قال في تذهيب الارض من عن
ضربة القنا نصه وهو الغراس بان يقول اعوض غوصم فا اخرجته من اللأني لو كان كذا وهو بيع باطل لعدم
ملك البائع المبيع قبل العقد وكان غراسا او جهالة كذا في فتح القدير وصح في العناية رواية القاضي بالغراس
وفي القاموس الغراس من غرس في البحر على اللأني ولما كان الحكم فيها واحد اجمعت بينهما ومن صح
بكون الحكم فيها واحدا صاحب العناية فانه قال عند قوله الهداية وضربة القنا نصه القنا نصه الصايد يقال
قنا اذا صاد وضربة القنا نصه ما يخرج من الصيد بضربة الشكة يقال ضربة الشكة على الطائر القنا ومنه
من عن ضربة القنا نصه وفي تذهيب الارض ان ضربة القنا نصه وهو الغراس على اللأني وهو ان يقول القنا
غوصم لك غوصم فا اخرجته من كذا وكذا والعرف فيها واحد وهو انه يجوز له وان لم يجرى لانه يجوز ان
يدخل في الشكة من الصيد وان لا يجوز من الغوصم شيئا وقد نعلم من خلاصة هذا البيع في سلبك
الفاقد وعلة بيعها المبيع تبعة في المختص لكن يجب ان يراى بالفساد هنا الباطل لما سمعت من تعريض
صاحب فتح القدير به بطلانه بعدم ملك البائع وفي شرح الوفاية قال ينبغي ان يكون باطلا لما ذكرنا
في الطر في النوى انتهى وقد قدمنا في هذا المختص ان من جملة الباطل بيع ما ليس في ملكه والله اعلم **والقنا**
يعني لم يجر وهو بيع الثمر بالثمن المشتمل على راس النخل بتمر بالثمن المشتمل على جذوه وشكله خوصا اخذوا
وطنا لا حقيقيا لانه لو كان مثله كالحقيقيا لانه لو كان مثله كالحقيقيا لم يبق على الراس ثم لم يبق

مجدد كذا كذا بقا بل من مجدود واما لم يجر لانه صلى الله عليه وسلم من عن المزانية والمحاكمة والمحا
بيع الخلطة في سلبها مثل كملها خرصا ولانه باع بكل مكيك من جنس فلا يجوز خرصا لانه فيه شبهة الربا
المعتمد بالحقيقة في التعويم كذا كانا موضوعين على الارض وباع احدها بالآخر خرصا وبيع الثمن بالثمن
على هذا في العناية وفيه كلام لانه من المزانية بما سمعت من البيع للثمر بالمثلثة على راس النخل بتمر بالثمن
وهو خلاف التحقيق لان الثمن بالمثلثة حمل الثمن بها او بغيره واذا كان لم يكن وطنا جائزا لاختلاف
البني قالوا ان يقال بيع الربط يتم الى اخر والله اعلم **والملاسة والمنازعة والقنا** هذه بيوع
لانه في الجاهلية وهي ان يتراض الرجلان على غنمة او شاة او ما فاد المسها المشتري او يقدما السيد
البائع او وضع المشتري عليها حصة لزم البيوع ما البايح والاولى بيع الملاسة والثاني المنازعة
والثالث القنا الجوز لان فيها تعليقا بالخطر ولا بد في هذه البيوع ان يسبق الكلام بينهما على الثمن كافي
البحر قال شارح الوفاية هذه البيوع فائدة لان انعقاد البيع متعلق باحد هذه الافعال فيكون
كالعالم **فند بيع ثوب في ثوبين** لجهالة المبيع وهذا اذا لم يشترط فيه خيام التبعيض وان اشترط
ليم بان اشترى احدهما لم ان ياخذ بهما شيئا جائزا وقد بينا انه يجوز ان ثلاثة وكذا عبيد عبد بن الجوز
والاختلاف فيه لاحد حق في تبعضها وما تاعا بعض نصف ثمنه كل واحد لان احدهما مضى في القيمة لانه مقبوض
للمبيع المفسد والاخر امانة وليس احدهما او لم يزل اخر ساعة الامانة والصان ولهذا لو كان
المبيع صحيحا بان كان فيه خيام المشتري يغني نصف ثمن كل واحد والفاقد معتبرا بالصحيح والقيمة هنا
كالثمن ثم ولو ما تار من من ثمن قيمة الاول لانه بقي مضى نصف ثمنه في البحر **فند بيع المرام**
واجامتها اما بيع المرام وهو الكلا فلا بد ومرد على ما لا يملك لاشترائك الناس فيه شركا على ثلاث في الماء
والكلا والنام واما الاجارة فلا تعقد على استهلاك عين مملوكة بان استاجر بقرة ليشرب البانها لا يجوز
فهذا اولى في المصباح والراعي بالكسر والمرام هو ما يرعى الدواب والجمع المرامى انتهى قيد المرام
بمعنى الكلا لان بيع رتبة الارض واجامتها جائز ان ومعنى الشرك في الشار الاصطلاح بها وتخصيف الثياب
يعنى اذا قد مر جرد ثوبا فلان يصطلي بها اما اذا انا دان ياخذ الجوز ليس له ذلك الا بان صاحبه يرضاه
في الماء الشرب وسقى الدواب والاستقاء الابار والحياض والافهار المملوكة وفي الكلا ان له احتشاده
وان كان في ارض مملوكة غير ان لصاحب الارض ان يبيع من الدخول في ارضه وذا من خلفه ان يقول
ان لي في ارضك حقافا ما ان توصلني اليه او تختم اد قس وتدفعه له وصرح بصلاحه وفساد هذا
البيع وصح في شرح الوفاية بطلانه وعلة بعدم الاحكام والله اعلم **ديباع دود القز وبيعه**
والخل اما الدود فالذكر من هاتين الجوان مطلقا مذهب محمد لكونه مستفعا به وكذا الخل يجوز بيعه
عنده والغنم على قوله في دود القز كذا في كثير من الكتب وصح في الدخيرة والخلاصة بان الغنم
على قوله ايضا في بيع الخل والعجب من صاحب الكنز كيف اختار قول محمد في الدود دون الخل بلا
ترجيح ولهذا لم يطرح على ان الغنم على قوله فيها وقال ابو حنيفة لا يجوز بيع الدود لانه من الهوام
وعند ابو يوسف يجوز اذا ظهر فيه القنبيها واما بيعه فلا يجوز بيعه عند ابو حنيفة ومنه ما يجوز
لما كان الضرورة وتبدي ابو يوسف مع ابو حنيفة كافي دوده وكذا قال ابو حنيفة وابو يوسف لعدم جواز
بيع الخل بمحمد جوز اذ كان محررا لانه حيوان مستفيع به حقيقة وشراها فيجوز بيعه وان كان لا يربو
كالبخر والمهام ولها انه كالغرام فلا يجوز بيعه كالزنا ببيع والاستقاء بالجنس منه لا يبيعه فلا يكون

مستغنا بقتل الجن ورج وقد علمت ان الفتوى على قول محمد بن شمس بن جهمان في المختصر بخلاف غيرهما
 او غير ذلك من القول في القوم فانه لا يجوز بيعه اتفاقا كالحياة والعقاب والورع والعباسيد
 والمجمل والعب و لا يجوز بيع شئ من البحر الا السكك والضدع والسرطان والصفحة ونحو البحر وغير
 ذلك كذا في فتح القدير وفي المحرم لا يجوز بيع هدام الارض وما في البحر كالسرطان والضدع الا السكك
 وما يجوز الانتفاع بجلده او عظمه فالجواب ان جوامع البيع يدور مع هذا الانتفاع اي في هذا ظاهر
 فليكن المقول عليه والله اعلم وفي المحرم ايضا وجود ابن اليثيم المعلق صح وبه ينفق للمحاجة انتهى
والا ب يقيم على الله عليه وسلم عنه ولا ينفذ على تسليم وهذا البيع فاسد لوجود المال المتقوم
 الا انه لا يدرى على تسليم **الاقن** **ينعم** اي الا ب **عنه** فانه حينئذ يجوز لرد المبيع وهو عدم القدرة
 على التسليم ومع بناء هذا البيع شامع الوفاة وتبعه ملاحضه فانه نظمه في سلكهم الفاسد كلف
 في البحر ولو باعه ثم عاد لم يأت لان ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحل كبيع الطير في الهواء
 وهو ان حقيقته انه يتم العقد اذا لم ينسخ لان العقد انعقد لقيام المالمية والمال قد اتمتع وهو
 البحر عن التسليم كذا اذ ابق بعد البيع وهكذا يروى عن محمد كذا في الهداية والاول ظاهر الهداية وبذلك ان
 يفتى ابو عبد الله البجلي كافي الدخيرة وراجح في فتح القدير القول بالفساد بعد حكاية الخلاف فيه بقوله
 والوجه من عدم القدرة على التسليم مفاد لا يبطل انقضى وما يقوى به القول بالفساد وصحة
 اعتاقه وتذميره وهو دليل بقاء المحل ولو ان المحل لما جاز هذا القول اخذ الكرخي وجماه من شافيا
 كافي العناية وفتح القدير ثم نزع على ما ذكر بقوله **ولو باعه** اي الا ب **عنه** فانه ابقه **بتم** **البيع** على القول
 بالفساد لرد مال المانع من التسليم **وقيل** **قايه** ابو عبد الله **بالبخاري** **بتم** **البيع** **على الاظهر** من الرواية لكونه
 وقع باطلا فالحق كافي في فتح القدير ان اختلاف الرواية والمشاخ فيه بناء على الاختلاف في انه باطل ام لا
 فانك علمت ان ارتفاع المفسد في الفاسد يردده صحيحا لان البيع قائم للعنا وهو ارتفاع البطلان
 لان البيع لم يكن قابلا لبعفه البطلان بل معدوما فوجه البطلان عدم القدرة على التسليم ووجه الفساد
 قيام المالمية والملك انتهى **وليس اسراة** في دعاه قيد به دفعا لما عسى يتوهم ان بيعه في الضرع لا يجوز
 كسائر البان الحيوانات وفي الروايات **ولا كانت المرأة** **امه** في ظاهر الرواية وعن ابن ابي عمير ان الجوز بيع
 لمن الا انه لا يجوز ابراده البيع على نفسها فيجوز على غيرها اعتبار الجوز بالكل والجواب انه اعتبار به
 وجوده العام في فلا يجوز وبما انه ان الرق دل نفسها وما حل فيه الرق جائز بيعه واما اللبن فلا رقبته
 لان الرق اختص بمحل العقه التي هي من الرق بعين العنق وهو المجل هو الحن ومضاهيها فحقان
 متعاقبان على موضوع واحد هما صدان وادلا حياة في اللبن لا يرد عليه الرق ولا العنق لانتفاء الموضوع
ومد شرا ما باع بنفسه او بوكيله بالاول **قيل** **نقد الثمن** وانما مستغنا جوامع استدلال بقوله
 عا يشترى فيه الله عنها تلك المرأة وقد باعت بثمانية بعد ما اشترت بثمانية بيس ما شريته واشترت الله
 زيد بن ارقم ان شأ الله تعالى ابطال حجه وجهاه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يتب ولا ان الثمن
 لم يدخل في مائه فاذا وصل اليه البيع وبقيت القاصه بقي له فضل بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض
 لان الفضل انما يظهر عند الجائسة اطلق في الثمن فان ادان الحكم المذكور وهو فساد البيع شرطه بما اذا لم
 يقبض جميع الثمن حتى يقبض بعضه ولم يقبض الباقي فالفساد على حاله وبه صرح في السراج والوجه حيث
 قال لا يجوز ان يشتريه باقل من الثمن وان بقي من ثمن درهم ولا بد من نقد جميع الثمن لم يجوز وكذا لو اخلد

البائع على المشتري ان يقد وشرا لا يجوز شهادته له لو له والدته **اشترى بنفسه** فلا يجوز ايضا
 خلا قالها في غير العبد والمكاتب وكذا الحكم لو باعه وكذا عن غيره واشتراه بطريق الكالة لغرض
 اذا كان هو البائع ومحل كالة شراء الكل او البعض كافي القصة وخرج شرا وامت البائع وكذا عند
 الامام لان العقد وقع له لكونه اصلا في الحقوق خلافا لما لكونه قايما مقامه ولكن لا تطيب الزيادة لان
 الامام وان سلمها واما شرا البائع من اشترى من مشتريه فاجاز اتفاقا كافي البحر وشرط بين السراج الوهاج
 لجوامع شرا وامت البائع ان يكون من يجوز شهادته للمومث في حياته والا لا يجوز وهو قيد اغلظه
 كثير وان كان معلوما من بيان حكم شرا من لا يجوز شهادته له والمراد بالشرا من مشتريه حقيقة او حكا
 كالشرا من وامت مشتريه وحقيقته او حكا كالشرا من وامت مشتريه والعقد بين الوامثين ان وامت البائع
 انما لم يتم مقامه لان هذا ما لا يورث وهو انما يقوم مقامه فيما يورث بخلاف وامت المشتري فانه قام
 مقامه في ملك العائن وهذا امر احكامها وتفيد باع لان البيع لو انتقص خرج عن ان يكون شرا ما
 باع فيكون النقصان من الثمن في مقابلة ما انتقص من العين المتقضاء من الثمن سواء كان بقدر ما نقص
 او اكثر منه وعلى هذا فتوقع ما لو ولدت الجارية عند المشتري ثم اشترى البائع باقدا ان كانت
 الولادة تقعها جارية كالولد فلهما عيب عند المشتري ثم اشترىها منه بالانكح والمالم ينقصها لا يجوز لانه يجعل
 به لا يح لم يدخل في مائه كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون النقصان بينها حيث الذات لان العين لو نقصت
 قيمتها بتعيب الاحكام لم يجر الشرا بالانكح لان تغير السعر غير محتر في حق الاحكام كافي حق الغاصب وغيره
البيع كاصح من ملكه فيظهر الوجه كذا في تبين الكثر **ولا بد** فيما ذكره عدم الجواز من **الحاد جنس**
الثن **فان اختلف جنس الثمن جاز بطلقا** يعني سواء كان الثمن الثاني اقرب الاول او لا لان الوجه لا يظهر
 عند اختلاف الجنس **والدراهم** **والدنانير جنس واحد** **حق** لو كان العقد الاول بالدراهم فاشترى
 بالدنانير وثمنها اقرب الثمن الاول لم يجر استسما وجاهز قيسا وهو قول ذفر لانهما جنسا واحد لا يجر
 الفضل بينهما ولما انهما جنسان صورة وجنس واحد معنى لان المقعد بها واحد وهو الثمنية فيما ينظر الى
 الاول يعبر وبالنظر الى الثاني لا يعبر فقلنا المحرم على البيع لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام
 الا وقد غلب الحرام الحلال وانما قيدنا بقوله لانه ان الدراهم لا يجرى مجرى الدنانير في جميع الاحوال
 بل يجرى في مواضع دون مواضع قاله العارضي في نصوله ان الدنانير تحوي مجرى الدراهم في بعض المواضع
 احدها اذا كان على رجل دين دراهم وقد استخ من القضا وقع من ماله في يد القاضى فدنا من كان له ان
 يصيرها بالدراهم حتى يقضى عهده ولا يفعل ذلك في غير الدنانير يعني عند ابى حنيفة وعندها في غير الدنانير
 ايضا والثالث اذا كانت المضاربة دراهم فارتب الما وعزل المضارب عن المضاربة وفي يده دراهم
 ودنا من لم يكن للمضارب ان يشتري بها شيئا ولكن يصف الدنانير بالدراهم ولو كان في يده مال اخر سوى
 الدنانير العروض او المكمل او الموزون كان له ان يتصرف فيه حتى يجوز له الى ماس المال ولرباع المتاع
 بالدنانير لم يكن له ان يستبدل بها غير الدراهم والثالث اذا كانت المضاربة دراهم في يد المضارب
 فاشترى متاعا بكيلى او دون في لثم المضارب دون المضاربة ولو اشترى بالدنانير كان الشرا على المضاربة
 والدراهم اذا باع ثوبا بدين دراهم ثم اشترى من المكمل او الموزون او العروض وهو اقل قيمته
 من الثمن الاول جاز ولو اشترى بدنانير وهو اقل قيمته من الدراهم لم يجوز وقد ذكرناه اتفاقا الخامس
 اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم فباعه باثنى عشر ثم اشترى بدنانير لا يبيعه من الجمة لانه يحتاج الى ان

ليط من الدنانير بجمعه وهو درهمان في قولنا في حقيقته ولا يدرى ذلك الا بالخبر والظن ولو اشتراه بغير
ذلك من الكيل او الوزن او العوض باع من جهة عن الثمن الثاني في كل من غير هذا السادس لو ابيع
الشيء ان المشتري اشترى الدار بالذمهم من ثمن الشفعة ثم تبين انه قد اشترىها بدنانير قيمتها
الذمهم او اكثر بطلت الشفعة وان كان الشراجه اخر لم تبطل ولو كان الشراجه بعد وشروطه
القيم ان كانت قيمته مثل الالف او اكثر بطلت شفعته وان كانت اقل لم تبطل الشفعة لانها هنا
ياخذ القيمة في الاول بالمثل والسابع اذا اكره الرجل على ان يبيع عبده بالذمهم بجمعه
بخصيه وبناظر قيمتها الذمهم او اكثر كان البيع على حكم الاكره ولو باع بكيلى او وزن او عرض
لم يكن البيع على حكم الاكره ثم قال وميت في بعض الكتب الفقهاء القديمة والدنانير جنس واحد
عند ابي ليل مطلقا وعندنا في بعض الاحكام كذلك كالزكاة وقيم المتلفات وامش الخنايا وكذلك في
الشركات اذا كان مال احدها درهم ومال الاخر دنانير وكذلك اذا كان راس مال المضاربة دنانير
فاشترى بها المضارب دنانير لم يملك ربه المال بغير ان يبيع **و** مع البيع في ما هم اليه او الى شرا ما باعه
باقل قبل نقد الثمن كان اشترى جارية بخصاية ثم باعها واخرى معا ببيع البايح قبل نقد الثمن
بخصاية فالبيع جائز في التي لم يشترها من البايح وينفذ في الاخرى لانه لا بد ان يبيع بعض الثمن في
مقابلته التي لم يشترها منه فيكون شرا باللاخرى باقلا ما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا القول
في صاحبها ولا شيخ الساد لكونه ضعيفا للاحتياط فيه او لانه باع بغير شفعة الزنا او لانه طارى لانه يظهر
بانقسام الثمن او المقاصد فلا يبرى الى غيرها **وميت على ان ينز بطرفه ويطرح عنه بكل طرف كذا**
رطلا اي لم يحن البيع بهذا الشرط لانه شرط لا يقتصر العقد فيفسده فان مقتضاه ان يطرح عنه
وزن الطرف ما يوجد وعسى يكون وزنه اقل من ذلك او اكثر شرط مقدم معين بخلاف مقتضاه **بخلاف**
شرط طرحه وزن الطرف عنه فانه يجوز لكونه موافقا لمقتضاه **ولو اختلفا في نفس الطرف وقدره فالقول**
للمشترى يعني لو ورد المشتري الذم فوثران فيا عشرة ارمطال فقال البايح الرق فير هذا وهو خمسة ارمطال
فالقول للمشتري لان هذا الاختلاف اما ان يعتصر في تعبير الرق المتقوم من او مقدم الثمن فان كان الرق
قا للمشتري قابض والقول قول القابض ضمينا كالعاصب او اينا كالمردع وان كان الثاني فهو في الحقيقة
اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه يمكن الزيادة والقول للمدعي بينه واذا برهن البايح بطلته
بينه فان قلت الاختلاف يوجب التماثل فما وجه العدول الى الحلف قلت اجيب بان موجب اذا كان بقصد
وهو ضمن لوقوع في ضمن الاختلاف في الرق والفقير فيه ان الاختلاف ابتداء في الثمن انما يوجب التماثل
ضرورة ان يكون احدهما مدعي عقد اخر واما الاختلاف بناء على اختلافهما في الرق فلا يوجب الاختلاف فلا يوجب
كذا في العناية **ومع بيع طريقه جدا ولا وهبته** اي بيع طريق بينه له طول وعرض او لم يبين له ذلك صحيح
الاول فظاهر واما الثاني فلا بد ان لم يبين بقدم باب الدار العطل كذا في النهاية وعلى التقديرين
فيكون ميبعا معلوما فيصير بغيره وكذا يقع هبته **ويصح بيع سبل النار وهبته** لانه مجهول اذ لا يدرى
قدما ما يشمله من النار **ومع بيع حق المردع تبعا للاختلاف** يعني بالاجماع **ودجده في رواية** وهو رواية
ابن سامة وفي رواية الزيات لا يجوز وصحة الفقيه ابو الليث بان حق من الحقوق وبيع الحقوق بالآخر
لا يجوز **وكذا صح بيع الشرب تبعا للاجماع** ووجده في رواية وهو احتياطي مشايخ بلخ لان
يصيب من الماء لم يحن في اخرى وهو احتياطي لجماع في الثانية وجها اشترى شرا بغير

ارض وفي تلك القرية تباع المياه بغير ارض في طاهو الرواية لا يجوز هذا البيع فان باع وشروط
ان يكون على المشتري فسد العقد في الروايات كلها لان المزارع يكون على صاحب الارض ولو اذنه باع
الماء بدون الارض وتبعض المشتري الشرب ثم باع الشرب بارض له قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز بيع
في الشرب الا ان يجبر البايح الاول لان المشتري الاول لم يملك الشرب بالشرا او القبط لان بيع الشرب
بيع لا يقع على موجود الا ترى انه لو باع الارض والشرب جازم البيع وان كان الماء منقطعا وقت البيع
وانما يقع البيع في الماء على ما يحدث وتتا بعد وقت فاذ لم تشتريا موجودا لا يملك القبط فلا يجوز بيع
ثانيا لانه على ملك الاول قال مولا نارض الله عنه وعندي هذا الجواب شكلا ويصح ان يكون حكم البيع
الاول في الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده وان كان لا يجوز في ظاهر الرواية وب
اخذ بعض المشايخ رحمهم الله وتدجرت العادة ببيع الشرب في بعض البلدان فكان حكم البيع الفاسد
والبيع بيعا فاسدا يملك بالقبط فاذا باع بعد القبط وجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكر في الاصل
بايع الشرب بعبد وتبعض العبد واعتقه جازم وعقده ولو لم يكن الشرب مجلا لما جازم عقده كالواشترى
عبد ابنته او دم وتبعض لا يجوز عقده انتهى قال شيخنا شيخنا عبد البر في شرح المظن الوهابي بعد ذلك
لللام قاض خان المتقدم قلت يظهر في قول بين الشرا بالشرب والميت والدم لان هذين لا يقبلان الملك
لوجه لعدم ما ليهما وتقومهما بخلاف الشرب لانه يقبل الملك ولو ساعا وصح ان يكون عوضا في الجملة
من اعي جانب المعتق حتى ينفذ لان الشرب بعد البيع كاصح به ولا يلزم من كونه مجلا للبيع تبعا صحة
بيعه منفردا فتأمل انتهى ويراد بالصفة في قوله صح بيعه الانعقاد فان قاض خان لم يدع صحة وانما
ادعى فسادا لا يحن **لا يصح بيع حق التبيل وهبته** لانه اذا كان على السطح كان حق التبيل وتبعض
ان يبيع باطل وان كان على الارض كان مجهولا لجهالة الجمل **ولا البيع الى النيس** وهو عرب فومر وهو
اول يوم في الربيع **والهجر جازم** وهو الحزيف وانما لم يجر لان النيس من مختلف بين نيس السلطان ونيس
اله جازم ونيس الجوس كذا في شرح ملاخر ومعنا الى الكفاية **وصوم المضاري ونظر اليهود** **اد**
لم يدع المتأخر ان اي لا يصح لجهالة الاجل وهو مضميه الى المنازعة في البيع لا يتنازع على المسكة
الا اذا كان يعرف انه لكونه معلوما عندها **بخلاف** التاجيل الى **نظر المضاري** بعد ما شرعوا في صومهم
بالايام لان صومهم بالايام معلوم ولا جهالة فيه فلا فساد فان قيل لم خص الصوم بالمقامه والظن
باليهن وقيل لان صوم المسلمين غير معلوم واليهود بمكس مع انه اذا باع الى صوم اليهود فالحكم كذلك لا
يتفاوت فيكون المعنى الى صوم المضاري ونظرهم والى نظر اليهود وصومهم فاكفى بذلك احدهما انتهى
كذا في السراج الوهاج **والحق تدوم الحاج والدباس والقسطا** اي لا يجوز البيع في
هذه الاجال لا فسادا تقدم وتاخر والمصا د بفتح الحاء وكسرهما وشاله القطاف وهو للعنب والدباس
وهو دوس الحب بالقدم ليتكسر واصله الدواس بالواو لانه من الدوس فلبت الواو باللكسوة قبلها ولم
يذكر الذك هنا وكذا في اكثر ذكوه في الهداية واختلف في معناه فبعضه من ظهر الغنم وتبيل جذاذ النخل
قاله الحلواني وفي نسخة الهداية بالتخا انتهى فعل هذا لم يكن بالزاي وذكره في المصباح في فصل الدال
المجبة وفصل الزاي وان كلامها معنى قطع وهما باب قتل **ولو باع مطلقا عن** اي عر هذه الاجال
ثم اجل اليها صح التاجيل فلا فساد لكونه تاجيلا للدين فالفساد ما كان في حلب العقد كذا في الهداية وفي
الحاشية تباعا تباعا جازم ثم اخر الثمن الى الفداد قال محمد بن الفضل يفسد البيع وعند محمد لا يفسد

لعله
المن

ويصح التأخير لان التأخير بعد البيع فيقبل التأجيل الى مجرور كالكفاية التي وفي القيمة باع بالذ
نصفه نقد ونصفه الى مجرور من دفتان فهو فاسد والعقود على الضمان الى شهر انتهى كما صح **لو كثر**
العهدة الاوقات لان الجهالة اليسيرة معتد في الكفاية وهذه الجهالة يسيرة مستمرة لاختلاف
الصحابة فيها ولاه معلوم الاصل الا ترى ان الجهالة تختل في اصل الدين بان يكفل بما ذاب على فلاذ نفى
الوصف اوله بخلاف البيع فانه يجهلها في اصل الثمن فكذلك وصفه **واسقط الاجل قبل حلوله والافترق**
يعني لو سقط من له الاجل وهو المشتري الاجل المفيد للبيع قبل الحصاد والدياس والعطاف وتقدم
الحاج انقلب البيع صحيحا لان العباد كان للنازعة وقد ارتفع فقرع وهذه الجهالة في شرط زائد
لا في ملب العقد بخلاف بيع الدرهم بالدرهمين لا ينقلب صحيحا باستقاط الدرهم الزائد لان العباد في ملب
العقد بخلاف استقاط الاجل في النكاح الموقت لكونه تبع وهو عقد النكاح وتال في مختصر القدوى
تراصيا على استقاط نظير الشئ وخالف في الكثر فوجه الصبر كادق في هذا المختصر بقوله في الهدايد قوله
في الكتاب تراصيا خيرا وفا قال لان من له الاجل يتد باستقاطه لانه خالص حقه انتهى وبمصرح في الجبتي
حيث قال راقما للسرخس اذا ارتفع على استقاط الحياض يتقلب جائز لكن لا ينفذ احدها بالاستقاط
وفي البيع الى الاجال الجبرلة ينفذ من له الاجل بالاستقاط انتهى وتيدنا بقولنا قبل حلوله والافترق
لانه لو اسقط حلوله بعد الافترق لا يتقلب صحيحا كالواسقط بعد حلوله وقد اطلق في الكثر وغيره الاستا
قبل حلوله ولم يقيده بما قبل الافترق وقد مصرح بهذا القيد ابن مالك في شرح الجمع حيث قال لو اسقط ال
قبل حلوله وقبل التفريق تيدنا بقولنا قبل التفريق لانه لو تفريق قبل الابطال تاكد السداد ولا يتقلب جائزا
اتقانا انتهى **واما السلم بيع خروا وخزير او شراها دنيا** يعني مع ذلك كما صح ما تقدم وهو الموقوف
عليه وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما **واما المهرم غيره بيع سيده** فانه صحيح ايضا على الخلاف
قالا المهر لا يملك هذا التصرف فلا يملك غيره كوكيل المهرم بوجوبه بجموعية ولان ما يثبت للوكيل
ينقل الى الموكل فصار كانه باثروه بنفسه ولو باثروه بنفسه لم يحن كذا التوكيد به قال ابو حنيفة المعبر في هذا
الباب اهليتان اهلية الوكيل واهلية الموكل فالأهلية العاقدة وهي اهلية المتصرف في المأمور به
وللمصرفان ذلك والثانية اهلية ثبوت الحكم له والوكيل ذلك حكم للعقد ليل يبرم لكلا يلزم انعكاس الملام
اللازم الا ترى الى صحة ثبوت ملك الغير امرنا اذا اسلم موهبة السران ومات عن خور وخزير فانت
قلت الوارثة امر جري والوكيل امر اختيارى فان تيشا بهان قلت اجيب عنه بان ثبوت الحكم اعني للملك للموكل
بعد تحقيق العدة اي مباشرة الوكيل جري كذلك يثبت بدون اختياره كافي الوفاية الا ترى الى المادونة
له المضرا في اذا اشترى خروا يثبت الملك فيها له لانه السلم بالاتفاق وادانته الاهليتان لم ينع العقد
بسبب الاسلام لانه جائز لا سلب ثم الموكل به ان كان خروا خله وان كان خزير يابيه لكن قالوا هذا لو كاله
تكره اشكر اهله وقولها الموكل لا يملك فلم يملك غيره منقوض بالوكيل بشره بعينه اذا وكل احدهما
فانه يثبت الموكل للموكل الاول له وهو بنفسه لا الى الشرا لنفسه وبالقاضي اذا امر دنيا ببيع خروا وخزير
خلعه ذمي اخر وهو لا يملك التصرف بنفسه والذي اذا اوصى الى سلم وتدر كها فان الوصي يملك دنيا ببيع السلم
وهو لا يملك ذلك بنفسه والقياس على تجويز المجوس مذكوع بان حقوق العقد في النكاح يرجع الى الموكل فان
غيره لا غير ثم شرع في بيان الفساد الواقع في العقد بسبب الشروط وذكر اصلا جامعا لغرض اصحابنا فقال
وبيع بشرط عطف على قوله الى الميرور اي ولا يصح البيع بشرط لا يقتضي العقد ولا يلايم ربه نفع

احدها اي احد العاقدين **اهل الاستحقاق** اي استحقاق النفع بان يكون ادنيا ولم يحن
العقود به ولم يحن **الشرع بغيره** اما اذا جرى العرف به كبيع نخل ح شرط الميرور والشرع به
كبيع الشوط فلا يناد **كشوط ان يقطع ويخطه** اي لو شرط المشتري على البايح ان يقطع الشوط ويخطه
له فبا فانه شرط لا يقتضي العقد ربه نفع لاحدها **ويستخدم شراي** البيع وهو عهد هذا نظر شرط لا يقتضي
العقد ربه نفع للبايح وانما هو قال سهر المامران الحياض اذا كان ثلاث ايام جائز ان يشترط فيه الاستخذ
ذكره ملاحرو في شرحه **او يديه او يكاتبه او يستولدها او لا يحنز** القى عن ملكه هذا مثال
لشرط لا يقتضي العقد ربه نفع للبيح وهو لمسته فان القى يوجب ان لا تتداوله الايدي فيوجد زيادة
فاليه عن العوض فيفسد البيع ثم نرجع على الاصل المذكور بقوله **يصح بشرط يقتضي العقد كشرط الملك**
المشترى او لا يقتضي ولا يقع فيه لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة البيعة فانها ليست باهل للنفع ولا يقتضي
لكن جرى العرف به كبيع بغيره على ان يحنزه ويشركه استمنا للمعامل فيه فان اشتمت اياها الطالب
ان تبلغ الى غور بما حشد هذا الباب وتحقيق ما تقدم على وجه يتضح لذوي الالباب فليكن ان تيز
او لا يبيعنا يبطل بالشروط الفاسدة وما لا يبطل ثم بين انواع الشرايط الصحيحة والفاضة **والسند**
ثانيا فاعلم ان كل ما كان مبادلة مالا بمال يبطل بالشروط الفاسدة لانها باب الربا وهو يفسد المعاملة
لما لم دون غيرها من المعاوضات والبرعات لان الربا هو الفضل وحقيقة الشروط الفاسدة هي زيادة
ما لا يقتضي العقد ولا يلايم نيكو فضلا خاليا عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك في المعاوضات
غير المالية كالنكاح والطلاق على ماله والمخلج والمخوذك ولا في البرعات كالهبة والصدقة يبطل العرف
الشرط ولا يصح تصرفه فيه الا ترى انه عليه السلام اجاز العرف وبطل الشرط واما الشرايط فهي انواع
منها ما يقتضي العقد ومعناه انه يجب بمجره العقد وان لم يشوط به ومنه يعلم ما لا يقتضي العقد
ومثال الاولها هو وهو لا يفسد العقد اصلا والثاني قد يكون كويا كشرط ان يضمن المشتري ثيابيه
او يعطيه كفيلا وهو لا يفسد العقد ايضا بل يوجب به ما لا يلايم العقد لكن الشرع واي دمجوا
كالخيار والاجر خصته وتيسيرا فانه لا يفسد العقد فانه لا يفسد الشرع به دل انه من باب المصلحة وب
المفسد وهو جواب الاستحسان والقياس ان يفسد لكونه شرط مخالفا لمقتضى العقد وهو ثبوت
الملك في الحال في العوضي او هو متعارف كوا اشترى بغيره بشرط حذوه فانه لا يفسد ايضا كما مرنا
سابقا ومنها ما انتهى فيه الملازمة والتعارف ودور الشرع وفيه منفعة لاحد العاقدين كايح بشرط ان
يبيع المشتري او البايح او يضمنه كذا وفيه منفعة للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق كالعبد
اذا بيع على ان يعتقه المشتري او يديه فابح فاسد وان روى الحسن عن ابو حنيفة جوازها وما
ما يكون فيه منفعة للمعقود عليه لكن ليس من اهل الاستحقاق حقا على الغير كمن اشترى دابة بشرط ان
لا يبيعها ادا سلمها في المرحى فابح جائز والشرط باطل دعوى ابى يوسف انه لا يجوز ومنها ما يكون منفعة
للاجنبى كبيع بشرط ان يقوض فلا فاكذا وفي فاسده اختلاف بين الشاخي واختام صاحب الكايم بعا
لصاحب الهداية عدم الفساد وهو اي بعضهم لكن الاظهر هو القول بالفساد لان دليل الانقضاء الى النزاع
سبب الشرط كما مررداه وهو جائز في العمدة المذكورة كذا في حاشية اخر اده وفي البحر الرائق بعد ان
ذكر ما يتعلق بهذا امر الاجبات قال وخبرنا ايضا ما اذا شرط منفعة لاجنبى كان بغرض البايح اجنبيا
فالبايح صحيح كاني الدخيرة معزيا الى العدة الشهيد قال وذكر القدرى انه يفسد وصورة ان يقول

المشترى للبائع اشترى منك هذا على ان تقضى او تقضى فلانا وفي المتن قال جدد كل شرط المشترى
على البائع يفسد به البيع فاذا شرط على اجنبى فهو باطل كما اذا اشترى دابة على ان يبيع فلانا لاجنبى
كذا فهو باطل كما اذا شرط على البائع ان يبيع وكل شرط على البائع لا يفسد به البيع لا يفسد به البيع
فاذا شرط على الاجنبى فهو جائز وهو بالخيار ومن ذلك ما اذا اشترى شيئا على ان يحيط فلانا لاجنبى كذا
جاء البيع وهو بالخيار ان شاء اخذه بيمينه الثمن وان شاء تركه وروى ابن سامة عن ابي حنيفة اذا اشترى
من اخر شيئا على ان يبيع البائع لابن المشترى او لاجنبى من الثمن كذا فسد البيع وخبر ايضا شرط فيه منعه
لا حدها كالبيع ثوبا بشرط ان لا يبيعه ولا يهبه جازم البيع ولا يهبه جازم البيع وهو قول ابي حنيفة ومحمد
وفي قول ابي يوسف فاسد وهو رواية ورسخة البائع المفسدة للبيع ما اذا شرط ان يبيع المشترى الثمن
الى غير البائع لسقوط مائة الفضة عنه ولان الناس يتفاوتون في الاستيفاء فليس يكره ان يكره ان يكره
قلته من النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع بشرط وهو باقضا نه يقضى عدم جواز في شرط يقتضي العقد
ايضا قلته هو في صورة اشترى ما يقتضي العقد حيث افاد ما افاده العقد المطلق فان قلته اذا لم يفسد
الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا عن الحديث قلته ليس بقاض عليه بل قاض على اليقين
لان الحديث معلول بدفع النزاع المخرج للعقد من المقصود به وهو قطع المنازعة المارة والعرف
يقضي النزاع وكان موافقا لمعنى الحديث فلم يقتضه الموانع الا العباس على ما لا عرف فيه لجامع كونه شرطا
والعرف قاض عليه انتهى ثم لما كان حكم الشرط كونه اشرا باثباته يعقبه ذكر احكام البيع الفاسدة
والبيع عندنا ينقسم باعتبار غيرها الى صحيح وفاسد وباطل وموقوف وعند الثاني الى صحيح وباطل
لا غير **واذا قبض المشتري المبيع برض بايعه صريحا او دلاله** بان طلبه في مجلس العقد بحضوره **بي**
بي الفاسد قيد نابه احتوان على الباطل فلم يقيد وكذا في عوضه ما لا كفاية به في الكفر لانه قيد به
ليخرج البيع الباطل كبيع الميت والدم والبيع مع نفى الثمن ولا يحتاج اليه لانه يخرج بقيد الفاسد فلا
حاجة الى اخرج ثانيا وبه صرح في الاصطلاح قال لان فساد البيع لا يوجد بدون هذا الشرط فان
قلته انه يوجد بدون ما اذا باع وسكت عن ذكر الثمن قلته لا يوجد لان احد العوضين حينئذ في القيمة
وهو مذكرة حكم صرح به في الدخيرة على ان الشرط وجود المالك في العوض كقيد به في الجوهر **وام يفسد**
البائع عنه **ملكه بشرط** ان كان المبيع **مستلما** والا فان لم يكن مستلما ملكه **بقيمة يوم قبضه** هذا اذا لم يكن
فيه خيار بشرط اما اذا كان فيه خيار بشرط فلا لانه يبيع الملك في الصحيح وكذا في الفاسدة كذا في فتح القدير
وما ذكرناه من التفصيل بين الغني والمثل وهو الصواب وقوله في اكثر تبع القدرى ملكه بقيمة معناه
اذا كان المبيع من ذوات القيم كالحيوان والعدديات المتفاوتة فاما في ذوات الاشكال كالحبليات والوزنات
والعدديات المتفاوتة فيجب المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض نشابه الغضب والحكم في الغضب كذلك سائر
ان المثل صورة ومعنى اعدل عن المثل معنى فلا يعدل عنه الا اذا اقدم وانما يقبض بقيمة يوم القبض وان
في اذنية قيمة في يده فالتلف فانه دخل في ضمانه بالقبض فلا يعتبر كالمخضوب كذا في الكافي وقال الثاني
لا يملك وان قبضه لانه حرام فلا يملك به نعمة الملك ولان الذي يبيع للمرومية فيينا في يمينه ولهذا لا يقيد
قبل القبض فصار كذا اذا باع بالمية او باع النخيل بالدرهم ولما ان ركن البيع صدره من اهله ووقع في محل
القول بان عقده ولا شك في الاهلية والحلية ومكنه مبادلة المال بالمال وهو حاصل والى عن الانواع الشرية
لان مقتضى تصوير المعنى عند اذا النهى عما لا يتصور لغو وتحقيقه كافي كتب الاصول ان مدار الامر على

المقدورة فالدفع عن الانواع المحمية تقتضي كونها مقدورة حسا وعن الامور العقلية كونها مقدورة عقلا وعن
الانواع الشرعية تقتضي كونها مقدورة شرعا والا كان مبثا محضا فان الظاهر ان عن الامور المحمية فاذا قلته
شخص لا تنظر بغيره كذا يبيحه لانها المقدرة وكذا اذا قلته لاجنبى لا يبيع والبائع من الانواع الشرعية فاذا
بني عنه وجب ان يكون مقدورا شرعا وهو المعنى بقوله علمنا بينا النهى عن العقل الشرعي يقتضي الشرعية
باصله وغير المشروعية بوصفه فان الاول ناظر الى المقدورة شرعا والشا في النهى يقتضي البيع شرعا
وبينا ان نعم الملك اما الحرمة لا موعاض عدم ثبوت الملك قبل القبض كذا لا يردى الى تقرير الفاسد يعني
لو ثبت الملك قبل القبض لوجب تسليم الثمن ووجب على البائع تسليم البيع لانها من واجب العقد فيقول
الفاسد وهذا يجوز انه واجب الرفع بالاسترداد وكذا هو واجب الرفع بالاسترداد لا يجوز تعويله
وان كان واجب الرفع بالاسترداد يعني اذا كان البيع مقبوضا فلا يكون واجب الرفع بالاسترداد
عن مطلوبة احد المتعاقدين او لى لكونه اسهل لسلاسة المطالبة والاحضار والتسليم والسلم
ثم الرفع بالاسترداد فان قلته لو لم يفسد الملك قبل القبض لم يقيد بعد كذا في الشرط وايضا بان لو
اناد بعد القبض كان تعويل الفاسد قلته اجيب عنه اما عن الاول بانه ممنوع والالتزام ان يكون الثاني
مع غيره وهو محال وخيار الشرط اما استوى فيم القبض وعدمه لان ثبوت الملك فيه معلق بتسليم الثمن
معن لانه يقول على ان بالخيار والمعلق بالشرط معدوم قبل وجوده وتعلق بالشرط لا يخلو بين
وجود القبض وعدمه فلم يلزم ان يكون الشرط مع غيره كاش لا مع غيره لان الشرط اهدر العيني
يعني القبض واما عن الثاني بان تعويل الفاسد بعد القبض يثبت في ضمن الضمان فان القبض يوجب
الضمان فان القبض يوجب الضمان لم ينقل الملك في المضمون الى الضمان لاجتماع البعد لان في
ملك شخص واحد وهو لا يجوز والضمانات لا تعتبر بها **القول في ثانيا** اي في القيمة **للمشتري** لان
البائع يدعي عليه الزيادة وهو ينكر **وعلى كل واحد منهما** اي من البائع والمشتري **فسخه** اي فسخ
البيع الفاسد رعا للفساد سواء كان **قبل القبض** او **بعده** اما اذا كان قبل القبض فلما تقدم اسم
لم يفسد الحكم وكان الفسخ امتناعا عن ان يبيد الحكم واما اذا كان بعده فلا يخلو اما ان يكون الفسخ
في صلب العقد اي بمعنى في احد البدلين كبيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخرق او بشرط ان يد كاشترط
ما ينفع به احد المتعاقدين وبيع الى الشورى والمهورات فان كان الاول كذا لكانها فسخه بغيره ما
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لقوة الفساد وعند ابي يوسف بغيره وان كانا
فلكل منهما ذلك ان كان قبل القبض واما اذا كان بعده فلذلك له الشرط ان يفسخ بغيره ما عساه
تأدام المبيع في يد المشتري على حاله لم يزد ولم ينقص واما اذا لم يكن كذلك ففسخه تفصيل مذكور في
شرح الطحاوي **ولا يشترط فيه** اي في الفسخ **قضا قاض** به كافي القيمة **واذا اصل** اي البائع والمشتري
على اسكاه اي اسأله المشتري فاسدا **وعلم به القاضى له فسخه** حقا للشرع كذا في الجواهر **وكذا**
فاسد يرد المشتري على بايعه بقيمة او صدقة او ببيع او بوجه من الوجوه **ودفع في يد بايعه** **نحو**
سأله ويبر المشتري من يمانه قاله في الجواهر في طريق رده المشتري الى البائع صام تاما للبيع
وبرى عن ضمانه انتهى وفي القيمة كذا يبيع ببيع فاسد رده المشتري على البائع بيمينه او صدقة او ببيع او
بوجه من الوجوه كالوديع والامارة والاعارة والعصب والمشي ودفع في يد البائع ومن
سأله للبيع وبى المشتري من ضمانه انتهى وكذا في الشراء وكيل البائع يبر المشتري اذا سلم اليه

وكذا لو ورد الى الباي برهن وكذا في بيع من قن بان عصب فنانا بعام من رجل ثم اشتراه غاصب
 باقل ما باع يكون منحا للبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا لملكه وعين محمد شاه بدرهم فاسد
 ثم باع بدرهمين من بايعه يكون نسحا اذا تبين لا قبله كذا في جامع الفصولين ثم قال والاصل ان المستحق
 بجهه اذا وصل الى المستحق بجهة اخرى انما يعتبر واصلا بجهة مستحقه لو وصل اليه من المستحق عليه اما اذا
 وصل من جهة غيره فلا حتى ان المشتري من غير بايع او باع من غير ذلك الرجل الباي الاول وسلم لا يبرأ
 المشتري من قيمته لا نص العين واصلا الى الباي بالجهة المستحقه لما وصل من جهة اخرى والمهر لو عينا
 فدهم من غير زوجها فطلعتا قبل الاقوة فلهما وجهان نصف قيمة العين عليهما ولو وهبته من زوجها لا يرجع
 عليهما شي انتهى فان باع اي باع المشتري فاسد **ايضا بان** ما يوجب ان يرد له لو باع فاسد الا يبيع النقص
 لا يبيع الذي فيه الخيار لانه ليس بلان **غير بايع** قيد به لانه لو باع من بايعه كان نقضا للبيع كالتقيد بتره
وبانه **غير الاكراه** والحال ان فساده بعين الاكراه قيد به لانه كان فاسدا بالاكراه فان تصرفات الشرائع
 كلها يستحق بخلاف سائر البياعات الفاسدة كافي البرازية قيد بالبيع الفاسد احرازه عن الاجازة
 الفاسدة لما في جامع الفصولين قيل ليس للشارع فاسد ان يواجره من غير احارة صحيحة وقيل يملكها بعد تبين
 كثر فاسد له البيع جائز وهو الصحيح الا ان للواجر الاول نقص الثانية لانها تنسخ بالافدام انتهى
او وصيه **وسلم** يعني اذا وهب المشتري امر تمنع العباد وتنفذ استخ الفسخ وشروط في الهداية المستم
 فيها لا يراها لا قيد الملك الا به بخلاف البيع وفي جامع الفصولين ثم الاصل ان المانع اذا قال كذا ومن
 ورجعه عهبة وعجز مكاتب وورد بيع على المشتري بعث بعهبة فقضا للبايع مع الفسخ ولم يقض
 بقيته كان هذه العقود لم توجد كونه نسحا في كل وجه في الاكراه ولا نوق بين الرجوع في الهبة
 بين القضاء وغيره كما في فتح القدير واعلم ان المشتري فاسد الا يطيب للمشتري وبطبيع لم يستقر الملك منه
 اليه لكون الثاني ملكه بعقد صحيح بخلاف المشتري الاول فانه يجل له التصرف فيه ولا يطيب له لانه ملكه بعقد
 فاسدا ولو دخل دام الحرب باع ما له واخذ ما له الحربي بغير طيبة من نفسه واخرجه الى دار الاسلام ملكه ولا
 يطيب له ويفتي بالرد ويقضى له ولو باع من بايعه ولا يطيب للمشتري كالا يطيب للاول بخلاف البيع الفاسد
 كذا في الجرمي الى الاسيحي **او اعقده** اي اعتق المشتري شرا فاسد العبد بعد قبضه وتوابعه الا ان
 كونه من التديس والاستيلاء والكفاية مخرج في جامع الفصولين بالاستيلاء فعلا اذا حبسته صارت ام ولد
 ومخرج ان يلقى وغيره بالكتابة قيدنا بقوله لانه لو اعتقه بعد قبضه لم يجز قال في الفصول العاد
 وفي فتاوى طهرمس الدين اذا اشترى عبد اشرا فاسدا ثم امن الباي بالعتق قبل القبض فاعتقه جاز ولو
 اعتقه المشتري بنفسه لم يجز فقد ملك المأمور بالامر لا يملك الا من يفسره وانما كان كذلك لانه لما امن الباي
 بالعتق فقد طلب ان يسلمه على التبع فاذا اعتقه الباي باع منه صامر المشتري قابضا متقنا سابقا عليه
 وهكذا اذ كان هذا المسئلة في فرائد صاحب المحيط وقال فيها ايضا وهل هذا اذا اشترى حنظله فاسدا
 فلم يقبضه المشتري الباي بالطن وطحن يصير المشتري قابضا وذكرنا في خان هذه المسئلة على فظان
 هذا فقال اذا اشترى عبد اشرا فاسدا فقال للباي قبل القبض اعتقه عن فاعقده الباي عنه كان
 من الباي عنه كان الحق من الباي دون المشتري وكذا لو اشترى حنظله فاسدا فامر الباي
 فامر الباي بطنها فظننا كان الدقيق للباي وكذا لو كان شاة فامر الباي بطنها فذبحها وكان في
 المسئلة روايتان او وقع غلظ من الكاتب في بعض المواضع انتهى **او تفهم** يعني العتق والمشتري فاسدا

قال الامام المصنف في احكام الاوقاف لو اشترى امرضا بيعا فاسدا وقبضها وورثها وتفاصيحها
 وجعل اخرها للساكن فقال الوقت فيها وعليه قيمتها للبائع من قبل ان استملكها حين وقفها واخرها
 من ملكه انتهى قال شيخنا رحمه الله وينبغي ان يجعل على ما قبل العضا اما اذا فسخ به فان لم يفسخ
 الفاسد يبيع للزوجه والظاهر ان ما في جامع الفصولين تبع للعادى ليس بصحيح ثم نقل ما قدماه
 من الامام المصنف ومن ثم عن لنا عليهم في هذا المختصر والله الموفق للصواب **او من** **هنا** اي البيع فاسدا
 لانه من العقود اللازمة فيمنع حق الرد فاذا فسخ قبل القضا بالقيمة عاد حق الاسترداد ذكر في
 الجرد غير **او من** **بسم** اي البيع فاسدا فاذا اراد من به المشتري ثم مات سقط الفسخ لان البيع انتقل
 من ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مفيد فصار كالبايع بخلاف ما اذا مات المشتري فان لم يرث البيع
 وللبايع ايضا لان الوارث قائم مقام المورث كذا في السراج الوهاج قالوا كل تصرف قولي فانه ينع
 الفسخ الا الاجارة والوكالة فلا ينعان لانه الاجارة تنسخ بالاعذار ومنه الفسخ من الاعذار والوكالة
 ليس فيه الاخراج عن الملك ولكن اذا اردت الجارية الى الباي وانسخ البيع هل يفسخ الكاح قال في
 السراج الوهاج انه لا يفسخ بالاعذار وقد عفاه المشتري وهي على ملكه انتهى قلت يشكل على هذا ما في
 الولولجية من الفصل الاول من كتاب النكاح لو تزوج الجارية المبيعة قبل قبضها وانقض البيع فان النكاح
 يبطل في قول ابي يوسف وهو المختار لان البيع متى انتفى قبل القبض انتفى في الاصل معنى فصار
 كانه لم يكن فكان النكاح باطلا انتهى الا ان يجعل ما في السراج على قوله محمد والله اعلم **فاسد** البيع الفاسد
 في جميع الصور المتقدمه وانسخ الفسخ فاذا اراد المانع عاد الفسخ كالتقيد بالفسخ **ولا يبطل حق**
الفسخ بروت احدهما اي احدهما الباي والمشتري وبه يفتى كذا في الخلاصة وفيه زيادة تفصيل فان اردت
 الوقوف عليهم فارجع اليه والله اعلم **او ياخذ** **هنا** الباي اي لا ياخذ البيع بايعه بعد الفسخ **كالتقيد**
نفس لان البيع مقابل به فيصير محسوبا له كانه من **فان مات** اي الباي **فالمشتري اجن** به اي با اشتراه حق
 ياخذ منه لانه مقابل عليه في حياته فلهذا في ورثته وغرما يده بعد وثا به كالمشتري **ياخذ** **المشتري درهم**
التي بعينها لو كانت قايمة لانها تتعين في البيع الفاسد في الاصح **ياخذ مثلا** لو كانت دراهم **التي هالكه**
 لانها شئيه لا في الهداية والعقود وغيرها **وطالب للبائع ما ربح في الثمن لا للمشتري** في البيع صورته اشترى
 جارية بيعا فاسدا وتقبضا فيها وما ربح فيها يصدق بالربح ويطلب للبائع ما ربح في الثمن قال في الموطأ
 والعرق ان الجارية ما تتعين يتعين العقد بها يتمكن الهن في الربح والدرهم والدنانير لا يتبين
 في العقود فلم يتعلق العقد الثاني بعينها فلا يتمكن الهن فلا يجب المقيد قال صدر الشريعة فان
 قيد ذكر في الهداية في المسئلة السابقة ثم اذا كانت دراهم الثمن قايمة ياخذها بعينها لانها تتعين
 بالعين في البيع الفاسد وهو الاصح انه ينزل العقب نهذا ينافى ما قلتم من عدم تعيين الدرهم
 والدنانير قلنا يمكن التوفيق بينهما بان لهذا العقد شبهتين شبهة العقب وشبهة البيع فاذا كانت قايمة
 اعتبر شبهة العقب سعيها في رفع العقد الفاسد فاذا لم تكن قايمة فاشترى بها خيا يعتبر شبهة البيع حتى
 لا يسرى الفساد الى بدله بما ذكرنا من شبهة الشبهة انتهى قال ملا خروا في ولا يفتى على المتاحل المفسدان
 ما ذكره لا ينفيد التوفيق بين كل من الهداية وانما يفيد دليلا للمسئلة فيرد عليه ما يرد على الهداية فالوجه
 ما قال في العناية انما يستقيم على الزوية المعصية وان لا يتعين على الاصح وهي التي تقدمت وانما تتعين في
 في البيع الفاسد لانها ينزل العقب للمتي قال شيخنا رحمه الله تعالى ثم اعلم ان قولي لهم تبع لما في

حتى يرد

الرجلان على السلطة والبيع والمشتري رهنا بذلك ولم يعقد العقد البيع حتى خلا آخر على
سوم فانه يجوز لكنه يكره لا شمله على الاضمار والاضمار فيها بغيره فلا يكون
اذا بيع الباع الى الباع ما طلب به الاولة من الثمن وكذا في المكاح اما اذا لم يبيع فلا بأس بذلك
ولا يبيع من يزيد وقدره عن ان يرضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
باع قدحا وحلياً ببيع من يزيد **وكره تلقى الجلب** الحديث العجيب عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تلقى الرجلان وان يبيع حاضر لبادي فقلت ي ابن
عباس ما معنى قوله حاضر لبادي قال لا يكون سمسارا وللتلقي صورتان احدها ان يتلقا
المشترون للطعام منهم في شعبة حاجته ليعبوه من اهل البلد بزيادة وثانيها ان يشتري منهم بامور
من سحر البلد وهم يعلون بالسحر ويحل النبي عندنا **اذا كان يضرب اهل البلد بالسحر**
على الواردين **اما اذا انتفى** فلا يكره مخرج به الاكل في العنابة وغيره في غير **وكره بيع**
الحاضر البادي لما تقدم من النبي في حالة **قطر وعوز** وهو بيع من اهل البلد وطعامه في
الثلث العالي لما فيه من الاضمار بهم **والالا** اي ان لم يكن في حالة قطر وعوز يكن ي نعد امر
الضرر كما في الهداية وغيرها ونسوه في الاختيار بان يجلد البادي السلعة فياخذها
الحاضر ليعبها له بعد وقتها على من السحر الموجود وقت الجلب فعلى الاول الحاضر ما كان يبيع
والباقي يشتري على الثاني الحاضر سمسار والبادي صاحب السلعة ويشهد للثاني اخر الحديث
دعوا الناس يترق بعضهم بعضا ولذا قال في المجتبى هذا التعبير اجماع ذكره في زاد الفقهاء
لما في الحديث انتهى وفي الفتاوى العائدة عن ابي يوسف لو ان اعرابا قدسوا الكوفة وازادوا بها وادبوا
وبعضه تلك اهل الكوفة قال بعضهم منهم من ذلك قال الا ترى ان اهل البلدة بمنعونه عن المشركين هذا اولى
انتهى وهذا يوافق التفسير الاول **يكره بيع من يزيد** لما قدمناه من عدم الاضمار والحديث وهو انه عليه
السلام باع قدحا وحلياً ببيع من يزيد ولا يبيع العتق والحاجة ماسة اليه **ولا يفرد**
بني صغير وذو رحم محرم لقوله عليه الصلاة والسلام من فرق بين والدته
وولدها فرق الله بينه وبين احبته يوم القيامة وروى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه غلامين اخوين صغيرين ثم قال له ما فعل الغلامات
فقال بعتهما ففعلت ادرك ادرك ويروي اردد اردد وان الصغير يتأذى بالصغير
وبالكبير الكبير ينفق هذه فكان في بيع احدهما قطع الاستئناس والمنع من التعاقد ونسب
ترك المرحمة على الصغير وقد اوعده النبي صلى الله عليه وسلم ثم المنع بطلان القرابة المحرمة
للمكاح حتى لا يدخل فيه مريم غير قريب ولا قريب غير محرم ولذا قيد بذكر الرحم المحرم اي
المحرم من جهة الرحم والا يرد عليه ابن العم اذا كان احا من الرضاع فانزوح وليس له هذا الحكم
واطلقت تشمل الصغير والكبير ولا بد من اجتماعهما في ملكه حتى لو كانت احدهما له والاخر لغيره
فلا بأس ببيع احدهما **الا اذا كان يجب مستحق كرفع احدها بالحماية** وبيع بالدين **ورده**
يعيب لان المنظور اليه دفع الضرر عن غيره ٢ الاضمار به كذا في الهداية والمراد بالتفريق بينهما
باب بيع او الهبة او الوصية وغير ذلك من اسباب الملكة كاني الجوهر فلا يرد على عبارة المختص
التفريق باعتقادهما بالادب او بغيره او بغيره او استيلاء الامة او كتابة احدهما فانه جائز ان لو منع

عن الكل لصار المالك مجبورا عليه منعه من التصرف في ماله رابعا وكذا يرد عليه ما لو كان
في ملكه ثلاثة اهداهم صغير فان لم يبيع احدا كبيرا لان العدة ما هو مظنه والاستحاش وقد بقي له من
يقوم مقام الثالث وفي الكتابة اجمع له عدد من اثاره لا يقره بينه وبين واحد اختلعت جهته القرابة
كالعم والحال او الحوت كالحالين عند ابي يوسف لانه يتوحد بفراق الكل والصحيح في المذهب انه اذا كان
مع الصغير ابواه يبيع من سوى الام لان منفعة الام تعنى من سواها واذا كانت احق بالمضمانه من غيرها
فهذه الصورة تستثنى من اختلاف الجهة والمدة كالام فلو كان معجدة دعت وخاله جاز ببيع العم والحالة
ولو كان معه اخوان او اخوة كبايع فالصحيح انه يجوز بيع ما سوا واحد منهم وهو الاستحسان لان المنفعة
ام باطن لا ترقى عليه باعتبار السب ولا يعتبر الا بعدد من قرب وعند الاتحاد في الدرجة والجهة اهداهما يبيح
وكذا لو ملك اخوة ثلاثة كبايع او ثلاثة صغار ابيع مع كل صغير كبير لاجاز استحسانا فلو كان مع اخوة شقيق
واحدة اب واحدة لام باع غير الشقيقة ولو ادهاه رجلان فصار الويل له ثم ملكوا جملته القياس ان يبيع
احدهما لا تعا دجهتها وفي الاستحسان لا يبيع لان الاب في الحقيقة واحد فاحتمل كون الذي يبيع فيمنع
اختيارا فصام الاصل انه اذا كان مع عدد واحد منهم ابيع جاز ببيع وان كان في درجة فاذا كانا
من جنس مختلفين كالاب والام والحالة والجهة لا يفوق ولكن يباع الكل او يملك الكل وان كانا
من جنس واحد كالأخوين والعين والحالين جاز ان يسكن الصغير احدهما ويبع ما سواه ونقل
الحالة والمخ لا يباع ولا يبيع كذا في فتح القدير **فخلاف الكبيرين والزوجين** لانه ليس في معنى ما ورد
في النص وقد صح الاصل الله عليه وسلم فرق بين مارية وسيرين ولا يكره بيع اثنين ولا يحد الرجلان
في النص وقد خلاص القياس فيقتصر على مودة فان فرق في موضح المنع كرهه كانه قد تقدم وجازم العقد
ومن ابي يوسف انه لا يجوز في قرابة الودة ويجوز في غيرها ومنه لا يجوز في الجميع لان الاموال
والرد لا يكون الا في البيع الفاسد ولها ان ذكر البيع صدر من اهل في هذه وانما الكراهية لمن يبيع
نشابه كراهية الاستئناس **ولا يكره التزويج ببيع يكره بتمه في الميراث والقبض** قال في الجوهر وكذا
يكره من التزويج في البيع يكره في الميراث والعتاق انتهى هذا **فصل في بيان احكام الفصول**
وهو كافي في الميراث والعتاق انتهى هذا **فصل في بيان احكام الفصول**
وسئل بلا سنا وطول بلا طول وعرض بلا عرض ثم قيل لما يشتغل بالبيع يبيع في حق في وهو في اصطلاح الفقهاء
ليس بوكيل دفع الفاضل اليه **هو** اي الفصول **ما يقصر في حق عيسى** دخل فيه الوكيل والوصي
والولي والفصول في موضع له الحد فلما قال **بغير اذن شرعي** خروج الوكيل والوصي وكل من يتصرف بالاذن
الشرعي وانطبق التعريف على الفصول **كل تصرف صدر منه** اي من الفصول ببيع اذ المكاح او طلاق او هبة
وكذا كل ما صح به التوكيد كاصح به الكال في شرحه للمعداية حيث قال تصرفات الفصول تنفذ
اذا صدرت وللمصرف بغير اذنه يقدح في الاجارة سوا كان تليكا كالباع والاجارة والهبته والتزويج
والزوج او سقلا حتى لو طلق الرجل امراة غير اذنه عتقه فاجاز طلقه ويحق انتهى **وله** اي لهذا
المصرف بغير حاله **وقوله انعقد بوقر** سوا لا فلا قال العاوي الاصل عندنا ان العتق يتوقف على
الاجارة اذا كان له بغير حاله العقد انعقد وان لم يكن له بغير حاله العقد لا يتوقف وبطل وقال الشافعي
رحمه الله العتق لا يتوقف على حاله بيا نه الصبي المجبور باع ماله او اشترى او تزوج امراة او تزوج امته
او كاتبه عبده او عتقه عتق اذ لا يملكه في حاله الصغير فاد افعل الصغير بنفسه يتوقف على

اجازة وليم ما دام صغيرا ولو بلغ قبل ان يجزى الولي فاجاز بنفسه جائز ولا يجوز بنفسه البلوغ في غير اجازة
ولو طلق الصبي امرأته او خالعتها او اعتقه عبده مجازا او بوض او وهب ماله او تصدقه به او منعه منه
عبده امرأة او باع ماله مجازا فاحتمل ان يشترى شيئا اكثر من قيمته قدس ما يتجانبه الناس في مثله او عقد
عقدا ما لو فعله وليه جاز صغره لا يجوز عليه فحده كلها باطلة وان اجازها الصبي بعد البلوغ لم يجز
لانه لا يجزى له وقت العقد فلا يتوقف على الاجازة الا اذا كان لفظا اجازته بعد البلوغ يصلح لا يتوقف
العقد نيمع على جهة الابتداء على جهة الاجازة نحو ان يقول بعد البلوغ ان كنت ذلك الطلاق والعنف
فيصح لانه يصلح للابتداء وقال تمام هذا ينظر في بيع شرح الطحاوي قال ولا يتوقف اذا وجد
نفاذ اعلى المشترى حتى لو اشترى من بالغ لرجل بغير امره كان ما اشترى له كالصبي المجرم والعبد المجرم
اذا اشترى شيئا لغيره فانه يتوقف فان اجيز جازته وتصرف العدة الى الجيز دون العاقد وهذا اذا
امان العاقد الى نفسه واما اذا اضافه الى الذي اشترى له بان قال بيع عبدي هذا فلا بد
وتقبل فانه يتوقف على اجازته من قبله له ولو قال اشتريت كذا لاجل فلان فقال البايح بعت او قال
البايح بعتي منك لاجل فلان فقال المشترى قبلت فقد علم نفسه ولا يتوقف وهذا اذا لم يبق من ثلث التوكيل
ولا الامر فلو سبق احدهما فاشترى الوكيل ولا الامر فلو سبق احدهما فاشترى الوكيل فقد علم على التوكيل الشرا
الى نفسه تصرف العدة اليه ان كان من اهل الشرائع والاعتصاف الى التوكيل من شرح الطحاوي انتهى **وقد**
بيع ماله الغير لما للمالك قيدنا بما للمالك لانه لو باعه لنفسه لم ينعقد اصلا كما في البيوع الا في الاب
باعت من نفسه ولو شراوه لنفسه وهي معرفة فقد صرحوا بان الواحد لا يتولد الطرفين في البيع الا في الاب
وقال شيخنا في فوائده بيع الفضولي موقوف الا في ثلاث فباطل اذا شرط الخيار فيه للمالك وهو في التبيع
وفيما اذا باع لنفسه وهي في البايح وفيما اذا باع عرضا من غاصب بعرض اخر للمالك به وهي في بيع الغير
انتهى القول يشكل على هذا اي على ما نقله شيخنا عن البايح ما قاله من ان البيع اذا استحق لا ينعقد
العقد في ظاهر الرواية بقبض القايح بالاستحقاق وللحق اجازته وجه اشكاله ان البايح باع لنفسه
لا للمالك الذي هو المستحق انه يتوقف على الاجازة ويشك عليه بيع الغاصب فانه يتوقف على الاجازة فلا
منع ما في البايح فلا يجزى ان يعده عليه لما قلناه لغرض الذهب والله اعلم **وقد بيع العبد**
والصبي المجرم على اجازة مولاه وعلى اجازة الاب والوصي **وقد بيع ماله من ناسد عقد غير رشيد**
على اجازة القايح **وقد بيع الموهون والمساجر والارض في من اربعة الغير على اجازة الموهون والتاجر**
والمزايح ولو تعاونا الاجازة لزم ان يسلم الى المشترى وكذا الوقض لزم ان يملك او ابراه الموهون ورد
الوهن عليه بشرط البيع **وقد بيع شئ برقمه** والبايح يعلم والمشتري لا يعلم يتوقف ان يعلم المشتري في مجلس
البيع فعند ان تفارقا قبل العلم بطل وذكر من خلاصه هذا من جملة الوقوف بيع البيع من غير المشترى قال
يعنى لو باع شيئا من زيد ثم باعه من غيره لا ينعقد الثاني لو تعاونا الاول لا ينعقد الثاني لا يتوقف على اجازة
المشتري ان كان بعد القبض ولا يتقبل في النقول لا واما في العقار فعلى الخلافات انتم وعرضت على ان
يرجع في الحقيقة الى ما تقدم من بيع ماله الغير لانه المشترى ملكه بالشرا لا يخفى على ان قوله لا ينعقد ويانفك
قوله بعده لكن يتوقف على الاجازة لان غير المانع لا يتوقف عليها كالاخير **وقد بيع الموهون عند البايح**
حينئذ قدس بيا نوه **وقد بيع باياع فلا بد والبايح يعلم والمشتري لا يعلم** ان علم في المجلس ولا
بطل **وقد بيع بثل ما يبيع الناس به او بمثل ما اخذ به فلا بد** ذكر في شرح الثاني انه لا يجوز وفي

نسخة الامام السرخسي هذا اذا لم يعلم المشتري بذلك فاما علم في المجلس فعن ابي حنيفة روايتان هكذا
ذكر من خلاصه وفي شرحه ويظهر ان الاول من هذين السالطين وهو البيع بثل ما يبيع الناس انما حالته
الاولى فانه حكى فيها عدم الجواز اصلا بحيث تعاين الحيالة فيها خلاف الاول والله اعلم **وقد**
بيع الشئ بقيمته لم يجز للحيالة ولو عينته في المجلس جائز **وقد بيع فيه خيام المجلس** وقد حقق
في البيوع **وقد بيع القاص على اجازة المالك** فانه اجازته وان رده بطل كذا قالوا ويجب حمله على ما اذا
باعه للمالك اما اذا باعه لنفسه فلا يتوقف بناء على ما ذكره شيخنا عن البايح كما تقدم من انه لا بد ان
يبيعه للمالك لا لنفسه لكن ظاهر اطلاق المشايخ المتوقف على الاجازة يشكل ما قاله الاجازة يشكل ما
قاله الا ان يجزى على ما ذكرنا والله اعلم **وحكمه** اي حكم هذا البيع الصادر من الفضولي اذا كان له جيز جاز
وقوم كما تقدم **تنبيه الاجازة** المالك اذا كان البايح والمشتري **بابه** المراد ان يكون المبيع قايما ايا
لا يكون متغيرا بحيث بعد شيئا اخر فانه لو باع ثوب غيره بغير امره وضعه المشتري رب الثوب البيع
جاز ولو قطعهم وخاطبهم ثم اجاز البيع لا يجوز لانه صام شيئا اخر وانما يتد بالبيع لان النكاح الموقوف
لا يبطل بموت العاقد ولو تزوجت امه بغير اذن مولاه لم يفسد المولى فانه ينعقد باجازه الوارث اذا
لم يلزم له وطوها واذا اجاز المالك البيع وكان المثل نفاذ اصار المملوك له امانة في يد الفضول
بتزلة الوكيل لان الاجازة اللاحقة كالتوكيل السابقة ولو لم يجز المالك وهكذا المثل في يد الفضول
اختلف المشايخ في رجوع المشتري عليه بمثله والامع في القيمة ان المشتري ان علم انه فضولي الاداء لا
رجوع عليه وصحح الزبيدي بانه امانة في يده فلا ضمان عليه اذا هلك قبل الاجازة او بعده انتهى
ما صنفه في القيمة عقد شئ شيئا عند البايح في شهره للنظم الوهابي ونظم وان كان المثل عرضا كان
مملوكا للفضولي واجازة المالك اجازة فقد لا اجازة عقد لانه لما كان العرض متعينا كان شرا من وجه والشرا
لا يتوقف بل ينعقد على البايح ان وجد نفاذ ان يكون ملكا له وباجازة المالك لا يتسل اليه بل تاجر اجازته
في الفضول في العقد ثم يجب على الفضولي ثل البيع ان كان مثليا والقيمة لانه لما صار البدل
لواصم شرا لنفسه بال غير مستقرضه في عين الشرا يجب عليه رده كما لو قضى دينه بال غير مستقرض
غير المثل جاز ضمنا وان لم يجز قصد ولا يشترط قيام البيع في مثله في حساب الفضولي في مذكر في
التلاصق من اللقطة قال الملقط اذا باع اللقطة بغير القايح ثم جازها بعد ما هلك العين ان شا
منه البايح وعند ذلك ينفذ البيع من جهة البايح في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ انتهى
وهكذا قالوا في الملقط اذا تصدق بهلكة العين واجاز المالك بعد الهلاك صحى **وكذا المثل لو**
كان عرضا اي كاي شرط قيام البيع يشترط قيام المثل ايضا اذا كان عرضا **وصاحب**
المساع ايضا كاي شرط قيام البيع والمثل المذكورين يشترط قيام صاحب المساع حتى لو باعه متاع غيره
فان صاحب المساع قبل ان يجزى البيع فاجازته وارثه لا يجوز **وحكمه ايضا** ان اخذ المالك المثل **المثل**
طلبه من المشتري **وقد لم يمس ماصنعت احسن** او اصبته **وهبة المثل من المشتري** **والنقد عليه اجازة**
في الفضول العادية وذكر في بيع العدة في البيع الموقوف اذا اخذ المثل وطلبه يكون اجازة
في بيعه فتاوى قاضي خان باع عبده غيره فقال المولى احسنه او اصبته او وقعت لم يكن اجازة له
ان يرده لانه يذو للاستمرار وان قبض المثل يكون اجازة وكذا لو قال كفيتم مائة البيع او قال
احسنه فخر المالك الله خير الم يكن اجازة الا ان يرد وجه الله قال قوله احسنه او اصبته اجازة استمسا

انتهى وهو المختار كما في فتح القدير ومن ثم عولنا عليه في هذا المقتضى وفي الفصول ايضا
وهذا المقتضى من المشتري او تصدق به عليه يكون اجازة ان كان العبد قايما **وقوله** المالك لا يجزئ له
اي يبيع الموقوف بخلاف المستاجر اذا قال لا يجزئ بيع الاجر ثم اجازة لانه كان في الخلاصة واما كلامه
ان المالك يخرج بين اجازته وتسخير لثلاث الفصول فان لم يسخره فقط حتى لو اجازته المالك بعد منعه الموقوف
لا ينفذ لزوال العقد الموقوف واما كان له ذلك ليدفع الموقوف عن نفسه فانه بعد الاجازة يصير كالوكيل
فتخرج حقوق العبد اليه فيطالب بالتسليم ويخاف بالبيع وفي ذلك ضرر به فله دفعه عن نفسه قبل ثبوته
قال البزازي والمشتري يبيع قبل الاجازة مخيرا عن لزم العقد بخلاف الفصول في الكاخر ليس له
ان يبيعه بالقول ولا بالفعل لانه محض فبا اجازة تستقل العبارة الى المالك لتغير الحقوق بطلان القول
انتهى **سبح ان فصوليا باع ملكه فاجازته ولم يعلم مقدار الثمن فلما علم رد البيع فالحتم اجازته**
ذكر في كتاب احكام الفقه في سائر الوكالات سبط طهيري الذي ارفقنا في رحمة الله عن رجل سمع ان
فصوليا باع ملكه فاجازته ولم يعلم مقدار الثمن فلما علم رد البيع فالحتم اجازته ام رده قال اجازته وشبه
في الجوازات فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما ذكره قاضي خا من قوله رجل اوصى بوصايا يبيع ويرث
ان اباهم اوصى بوصايا ولا يعلمون ما اوصى به فقالوا قد اجازنا ما اوصى به فلما ذكر في المشتري انه لا يصح
اجازته نعم واما يصح اجازته اذا اجازها بعد العلم قلت يمكن ان يقال في العزق ان الفصول في سائر
البيع بالاجازة صار كالوكيل حق صح خطه عن الثمن بالخط اذ لم يعلم كان في الجوازات والوكيل بالبيع ملكه
باعتزها وان بخلاف اجازة الوارث في سيرة الوصية لانها انما تجوز بعد موت المورث لا قبله فانفردا
وفي فتاوى قاضي خا ان الفصول اذا باع ما لا يملك وهو ما لا يملكه المالك فاجازته فله بيعه بملكه
في اخر فصل الاقالة انتهى وفي فتاوى طهيري في بيع الفصول اذا اختلف البائع والمشتري فقال المشتري
البيع كان هالكا وقت الاجازة وقال البائع لا بل هلك بعد الاجازة فالقول ببيع كذا في العادة **اشترى**
من غاصب عبد انا عتقه او باعه فاجاز المالك اداى الغاصب او المشرى الصانع اليه نقد الاول وهو
العتق لا ينفذ **الثاني** وهو البيع وهذا عندنا وقال محمد لا يجوز منعه ايضا لانه لم يملكه وفي الحديث
لا عتق لابن ادم فيما لا يملك وهذا لان عقد الفصول وهو لا ينفذ لعدم المنع ووثوقه عند الاجازة
استاد ابن تيمية من وجه زائد فلا يصح شرطه للاعتاق وهو الملك الكامل لا لملكانه في الحديث وهو الكامل
وكذا لو ائتمه الغاصب ثم ادى الضمان لم يصح العتق مع ان الملك الثابت له بالضمان اقرى من الملك
الثابت للمشتري حق ينفذ بيع الغاصب باذا الضمان ولا ينفذ بيع المشتري باجازه المالك الاول وكذا
لو ائتمه المشتري والغيار للبائع ثم اجاز البيع لا ينفذ عتقه وكذا اذا قبض المشتري من الغاصب ثم ادى ثم
اجاز المالك البيع الاول لم ينفذ الثاني مع ان البيع اسرع فغادر العتق حتى مع بيع الكاظمين
والمادون دون عتقها وكذا اذا باع الغاصب المصوب ثم ادى الضمان فغديره ولو ائتمه ادى
الغاصب الضمان مع بيع الغاصب وبطل عتقه ولها ان الملك موقوف فيه فيتوقف الاعتاق مرتا عليه وينفذ
بنفاذه كاعتاق المشتري من الوارث يتوقف وينفذ باجازه المرتين واعتاق المشتري من الوارث حال
استغراق التركة بالدين فاجاز الغريم البيع واعتاق الوارث عبدا من التركة وهي مشغرة به فيفتى الرئي
او بوار الغريم فانه ينفذ وهذا لان العتق من حقوق الملك والشئ اذا وقف توقف بحقوقه
واذا نفذ فقد بحقوقه بخلاف اعتاق الغاصب نفسه لا لم يوضع للملك واما يملك ضرورا ادا

الضمان ولم يكن سببا له للمال ولا سببا له ولذا لا يتعدى الى الزوايد بخلاف الملك في بيع الفصول
فانه يتعدى الى الزوايد المتصلة والمنفصلة بخلاف ما اذا كان فيه خيار البيع لا يفسد بطلان
والكلام فيه وهو باع من انعقاده في الحكم اصلا فلم يوجد الملك فيه قيد بعتق المشتري لان عتق
الغاصب لا ينفذ باذا الضمان لما بيناه وقيد في الكفر باجازه ببيع ٧ ثم ينفذ باذا الضمان من
الغاصب ولكن يرد عليه ان المشتري اذا ادى الضمان ينفذ على الصحيح لان ملك المشتري ثبت مطلقا
بسبب مطلق وهو الشرا بخلاف الغاصب ٧ ثم سبب ضروري وكان الملك فيه ناقصا هكذا ذكره
الرباعي فقد فرق بين اداء الغاصب وبين اداء المشتري من وصرة في الهداية بان عتق المشتري
ينفذ باداء الضمان من الغاصب وهو الاصح فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب او من المشتري
وجرى على ذلك في النيازة ومن ثم عولنا عليه في هذا المقتضى **ولو قطعته يده** اي يد العبد عند
الذي باعه الفصول **عند شتره** اي البيع اي ثم اجاز للمالك البيع **فانتهى** اي امرش العبد
يكون **له** اي لمشتريه لان الملك ثبت له من وقت الشرا فثبت ان القطع ويرد على ملكه وعلى هذا كل ما
يجوز من البيع **كالسب والولد والعقد قبل الاجازة** يكون المشتري وكذا الملم في ارش جميع جراحاته
تذكر اليه مثال وهو لا يفتى كاللا يفتى فان قلت يشكل على هذا ما اذا غصب عبدا انقطع يده وضمه
الغاصب فانه لا يملك الارش وان ملكه المصنوع واما اذا قال الفصول لامرأه امره ببيدك فطلعت
نفسها ثم بلغ الخبر الوضوح فاجاز مع التقويض دون التخليق وان ثبت المالكية لهامه حين التقويض حكا
للاجازة قلت اجيب عنه بان الملك في المصنوع ثبت ضرورة على ما عرف وهي تدفع بثبوته من وقت الاداء ولا
يملك الامرش لعدم حصوله في ملكه عن الثاني بان الاصل ان لا تصرف ثوقه حكمه على شئ ان يملكه مطلقا
بالشرط لا سببا من وقت وجوده لئلا يتخلف الحكم عن السبب الا انما لا يحتل التخليق بالشرط لا ببيع ونحوه
فانه يقتضي سببا من وقت وجوده متأخر احكم الى وقت الاجازة فغندها يثبت الملك من وقت العقد والشرا
بالحتمه لجعل الموجود من الفصول مطلقا با اجازة فغندها يصير كانه وجد الان فلا يثبت حكم الامن وانه
الاجازة **ويصدق بازاد على نصف الثمن** وهو لان يبره شبهة عدم الملك لانه غير موجود حقيقة وقت
القطع وامرش اليد الواحدة في الحر نصف الدية وفي العبد نصف القيمة والذي دخل في ضمانه هو
كان بمقابلته الثمن فبقيا زاد على نصف الثمن شبهة عدم الملك فيصدق به وجوبه با كما اناده في فتح القدير
وتيد بازاد لانه لا يصدق بالكل وان كان يبره شبهة عدم الملك لكونه مضمونا عليه بخلاف ما اذا وضرع
في الكافي فقال ان لم يكن مقبوضا فيغمر زال ربح لم يقين وان كان مقبوضا فغيم شبهة عدم الملك **باع**
شخص عبدا غيره بغير امره فبرهن المشتري اقام البيعة على البائع العتق اي او برهن المشتري على ان
رب المبدى مال له انه لم يبره **باب بيع** اي بيع العبد المذكور **واراد المشتري رد البيع المذكور رده**
بينه ان لم يقبل لبطلان دعواه بالتناقص اذا اقامها على العقد وهما عاقلان اعترافا بما بينهما
ونفاذه واما البيعة لا يثبت الا على دعوى صحيحة فاذا بطلت الدعوى لا تقبل فان قلت يشكل على هذا ما
ذكره في الزيادة في الزيادات ان البيع اذا ادعاه رجل بصدقة المشتري فدفع اليه ثم برهن على ان
البائع بان العبد المستحق يرد به ذلك الرجوع بالثمن تقبل بينه قلت اجيب عنه بان العبد في سيد
المشتري هنا وهناك في يد المستحق وشروط الرجوع بالثمن ان لا يكون العبيد سائما للمشتري فذلكم يرجع
هنا ويرجع هناك وتدل اختلف الجواب لاختلاف الوضع في منوع ما ذكره هنا فيما اذا اقام البيعة على ان

البائع اقرب الباع بان البيع للثمن واقدام على الشراء ينبغي ذلك فيكون ثمنه متافعا وموضوع ما
ذكر في الزيادات فيما اذا ابرهن البائع اقر بعد البيع انه للثمن ثلاثا فحق وهذا هو الواجب
فان في مسئلة الزيادات في يد المشتري ايضا كما في البيع نقلنا عن غاية البيان واشارة في المختصر
بعدم قبوله بان لا يثبت فلو ادعى البائع بعد البيع ان صاحبه لم يأمره ببيعهم وقال المشتري امرك
او ادعى المشتري عدم الامر فادعى البائع الامر فالقول لمن يدعي الامر الاخر متافعا وليس له
ان يستعمله لان الاستيفاء يتوقف على الدعوة العجيبة لا الباطلة واعترض بعض العلماء على قولهم
بان ثمنه متافعا ولا يصح دعواه ولا يثبت لان التوفيق ممكن لغيره ان يكون المشتري اقدم على الشراء
ولم يعلم بالامر البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بان قال عدو له سمعناه قبل البيع اقرب لك
ويشهدون به ومثل ذلك ليس ببيع وهذا الموضع موضع تأمل قلنا اجيب عنه بان وان امكن التوفيق
لم يقبل لكونه ساعيا في نقض ما تم من جهة التوفيق وكما في سعي في نقض ما تم من جهة تسليم مردود عليه
فقد لهم ان مكافاة التوفيق يدينه التناقض على احد القولين معيدا اذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهة
انتهى كذا اذا شئنا في جرحه والتقييد بدعوى المشتري مثال ومن قلنا **كلا لو اقام البائع البيعة**
بلا امر وبرهن على اقراره المشتري فانه لا يقبل قال في الخلاصة والبرازية بعد صروف لوجه في يد ابراهم
رجل قال البائع بعت بلا امر المالك او برهن على اقراره المشتري فانه بغير امر المالك لا يقبل للتناقض
ولا يملك خليف المالك وكذا لو ادعى المشتري ايضا بقاء العقد دون البائع واجله ان يسعى في نقض
ما تم من جهة لا يقبل الا في موضعين اشتري عبدا وتبعض ثم ادعى ان البائع باعه قبله لان الغايه
بكذا وبرهن بقتل الثاني وهب جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها واستوله
وبرهن بقتل ديتردها والعقد انقضى وبهم كلام لان انا قبل في الحرية للثمن والاختلاف في التدبير والاستيلاء
لان لا يخفى على الفاعل فعل نفسه فوجب ان لا يقبل للتناقض ولا يكف بيبته واجيب عنه بان انا قبل وان كان
تناقضا خلا على انه نخل ذلك ثم ندم وتاب الى الله تعالى فاقرب تدبيره واستلدها واقفتم يقبل حملا
لجرحه عن المحصية بل لان الشاقض في دعوى الملك فانه غير سموع اقول ما قرر شيخنا ونقلناه عنه
في صدر هذه العجيبة من قوله فلو لهم ان امكن التوفيق يدينه التناقض على احد القولين الى اخره يارض
ما نقلناه هنا من الخلاصة والبرازية من انه اذا سعى في نقض ما تم من جهة لا يقبل الا في موضعين وعلى
القول بان كان التوفيق فان كلام شيخنا يقتضي عدم القبول في هذين الموضعين وان امكن التوفيق لانه ساء
في بعض من جهة فاما وفي البرازية وقوله المشتري بعد القبض اعتمه بايعه او دبره او كان هو الاصل
متنصر على نفسه لا يتعدى الى بايعه بلا بيعة وولاه موقوف فان برهن رجع بالثمن واستقر الولا على
البائع وان برهن على تحريره ان اقر بالبائع قبله فلا ان صدقه فلا ان اخذ العبد الا ان كذب الباع
وفي فصل الاستحقاق لو اقر بعد انه ملك البائع واشترى منه فانه يرجع بالثمن على البائع التوفيق والسوء لبقوله
ذلك الخفا كما لاحقا وان اتى البائع المذكور بان **رب العبد يامره بالبيع** اي يبيع العبد المذكور وانفقه عليه
المشتري انطلق البائع في حقه لا في حق المالك ان كذبها لان التناقض لا يمنع صحة الاتق امر وعدم التهمة
فالمشتري ان يساعده فيه فيستغفر فيستغفر في حقه لا في حق رب العبد وهو المراد بالمالك في عبارة
المختصر ان كذبها وادعى انه كان امره فادام يفسخ في حقه يطالب البائع بالثمن عندها لانه وكذا في
له مطالبة المشتري لئلا يتصادق وحده ان يوسع له ان يطالبه فاذا ادعى رجع البائع بناء على ان

ابراه الوكيل المشتري عن الثمن صحيح عندها ويضمن المالك وعندها لا يصح ولو كان على العكس بان
انكر المالك التوكيل وقصدا قاته وكله فاذا اقام الوكيل البيعة لزمه والا استعمله المالك فان حلف
لم يلزمه وان نكل لزمه لان التوكيل كالاتق امر ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ فسخ القاض
البيع بينهما لانه ثبت عند القاض ان البيع كان متوقفا فان طلب المشتري تأخير الفسخ يملك المالك
على انه لم يأمره لم يتأخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيرها لاجل البيعة فلو حضر المالك
وحلف اخذ العبد وان نكل عاد البيع ولو كان المالك حاضرا وغاب المشتري لم يأخذ العبد لان
البيع صحيح ظاهره فلا يصح القضا على الغائب لمسلمه وللبيع ان يخلط رب العبد انه ما امره ببيعهم فان
نكل ثبت امره وان حلف ومن البائع ونفذ ببيعهم كالمغاصب اذا باع المغصوب ثم ملكه باذ القاض
ولم يقيد اقراره البائع بكونه عند القاض كافتده به في الكفر والوثاية لما في البحر معزيا الى ايضا
ان اقراره عند القاض وبغيره سواء الا ان البيعة قضت بمجلس القاض فلذا ذكر في له عند القاض
اتق **باع امره بغير امره ثم اعترف البائع بالعيب وانكر المشتري لم يضمن البائع الدار** لان
اقراره لا يبعد على المشتري فان برهن المالك اخذها لانه لو رد دعواه بها فادام يقيم المالك وهو
صاحب الدار البيعة كان التلصص مضافا الى جرحه عن اقامة البيعة لا الى عقد البائع لان الغاصب لا
يجوز بيعه وفي المكتر وادخلها المشتري في بناءه لكونه صرح شراحه لانه قيد اتفاقا وانما ذكره ليعلم
حكم غيره بالاول ومن صرح لكونه وقع اتفاقا الاكل في العناية ومن ثم لم اذكره في هذا المختصر
دنى الهداية لم يضمن البائع عند ابي حنيفة رضي الله عنه كمن اقر بالعيب وهو قول ابي يوسف
اخر وكان يقول ان لا يضمن وهو قول محمد وهي سلك فبعض العقاري وادام الدار العريضة لقوته
ادخلها في بناءه فوع تتعلق بعد الفصل باع الامة فضولي من رجل وزوجها ثم فضولي اخر
فاجس معا شئت الاقوى تغير مملوكة لان زوجة ولزوجها كل من رجل فاجس بطلا ولو باعاه كل من
رجل فاجس يضمن بينهما ويخمس كل منهما بين اخذ المصف او الترك ولو باعه فضولي واجر اخر امره
او زوج فاجس معا شئت الاقوى فيجوز البيع ويطلق غيره لان البيع ادى وكذا ثبت الهبة اذا
فضولي واجر اخر وكل من العتق والكفاية والتدبير احقر في غيرها لانها لا تملك لغيره ولا جارة
احقر في الرهن لان ادبتم ملكه التلصص لخلان الوهن والبيع احقر في الهبة لان الهبة تبطل بالشروع كهبه
فضولي عبدا او بيع اخر امره يتويان لان الهبة مع القبض يساوي البيع في افاة الملك وهبه
المشاع فيما لا يقيم صحته فيأخذ كل النصف وتامة في فتح التدبير هذا باب

في بيان احكام الاقالة لا يخفى عليك ان الخلاص عن حبس البيع فاسد والمكره لما كان بالفسخ كان
للاقاله تعلق ما بها فاعقب ذكرها اياها وهي في اللغة من القيل لان القول والهزة للسلب كاذب اليه
بعض بدليل قلنا البيع بكسر القاف كذا في العناية قال في القاموس قلنا البيع بالكسر واقلته نسخة
واستقاله طلب اليه ان يقبله وتعايل البيعان واقاله الله عز وجل واما لكما اتفق ذكرها في العاق
مع الياء وفي المصباح اقاله الله عز وجل اذا رفعه من سقوطه والاقاله في البيع لا نقا ونفع العقل قاله
قيلا من باب باع لغة واستقاله البيع فاقاله الله وفي شروح الامام العيني قاله هي في اقاله اجوف
ياق وهذا ظهر لك صحة ما ذهب اليه الاكل وجرى عليه شيخنا في جرحه انها من القيل لان القول لا تقدم
واما معناها شرعا باختصاصه في هذا المختصرية قلنا **في رفع البيع** وفي الجوهر هي من رفع العتق وهي

تعريف للام من اقاله البيع والاجارة ومعناها وما ذكرناه وهو تعريف خصوصها وهو ما نحن بمعد
 البحث عليه واما الطلاق فهو رفع قيد النكاح لرفع النكاح كاحقق في محله **تصح الاقالة بلفظين**
ماضين او احدهما مستقبل هذان بيان وكفا وهو الايجاب والقبول الدالان عليها بشرط ان يكونا بلفظين
 ماضين او احدهما مستقبل والاخر باض كالقولي فقال اقلتك عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى
 كالنكاح وقاله محمد رحمهما الله لا ينبغي عقد الاجامتين كالباع وفي الحاشية ذكره قوله محمد قوله ابي حنيفة
 حيث قال ولا تصح الاقالة بلفظ الامر في قوله ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولو قال المشتري
 قلني هذا البيع فقال المشتري اقلت لا تنتم الاقالة عندهما ما لم يقل الباع قبلته انتهى وفي الجوهرة
 ويصح بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي والآخر عن المستقبل مثل النكاح لانه لا يذمرها المساواة كالنكاح
 وهذا قولنا وقال محمد لا يصح الاجامتين كالباع انتهى فقد جعل قوله الامام مع ابي يوسف رحمهما الله
 تعالى كقيدناه ومن ثم هو لما عليه في المختصر وفي شرح القدرى الاقالة تثبت بلفظين احدهما ماضيا
 عن الماضي والآخر عن المستقبل كقوله الرجل اطلق فقال له صاحبه اقلت وقاله محمد هو كالباع لا يصح الا
 بلفظين يعبر بهما عن الماضي ففي اختيار قوله محمد رحمهما الله تعالى كذا في الخلاصة **وتصح بلفظين وتترك**
وتاركتك وتركتك وبها تعاطى كالباع كان في الحاشية والجملة وفي البراءة ينبغي عقد كالباع من احد
 الجاهلين وهو الصحيح وفي السراجية الاقالة اذا كانت بالقول لا بد من الايجاب والقبول وان كانت
 بالفعل وهو التعاطى لا بد من التسليم والعقبين انتهى **ويوقف على قبول الآخر في المجلس**
ولو كان البتة خطا اي يتوقف قبوله الطاقلة على المجلس كافي التجر يد وكما يصح قبولها في مجلسها
 بالقول يصح قبولها فلا لا بالفعل كذا اذا طعمه يمين فوم شاله المشتري وما يتفرع على اشتراطها في المجلس
 ما في القيمة نجاة الدلالة بالتمسك الى الباع بعد ما باعه بالاول فقال له الباع لا ادفع بهذا الثمن فاجر
 به المشتري فقال انا لا اريده ايضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ البيع لان المخاد العسر في الايجاب
 والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى وفي المعينية اشترى ما بونوا ولا شرطه تعا فلا بعد البيع
 فوجده الباع ففسخه له ان لا يخذل المشتري ما نقص قاله لان الباع لا يصدق في ذلك اشترى في
 السليم اتم ففعلت السليم فقال المشتري اقلت الباع فقال الباع التي في البحر ان قال في جسر الاقاله
 فاقاله والابلا هكذا في السير الكبير قلت قال القاضي بديع الدين ان كان الغالب العرف في الحال لا يكون
 اقاله والا اذا قاله سيل برهان الدين قال تركت هذا البيع ولم يقل الباع شيئا بل اخذ البيع قال
 لو اخذها في مجلس الاقالة فاقاله والافلا قال للباع هذا البيع وقع غالي على فادده عليك فقال الباع
 لغيره نعم لكن تعلم بقصدانه ومنه المشتري بذلك قيل لا يكون اقاله بل يكون توكلا وامره بالباع لانه المشتري
 وهو اختيار القاضي بديع الدين وقيل اقاله لانه نوع تصديق وتضمن به المشتري لو قال للباع اعلم
 شئ الجسد فقال اعطيتك فاقاله ولو قال للباع نعم لن نقض بالاتفاق وان باعه لم يحن بيعه اتفاقا كذا في
 الجرد قلت عن الزاهر الصافي لو قال للباع نعم لنفسك فقال قبلته وانا ابيع افسخ كذا في المستق
 اذا قال لغيره فاعطيه الباع جامعا من ذلك لان الاعطاء قبول الاقاله عنده ولو قال بعت لي هذا الثمن غاليا
 فخذته انت وردد الباع فقال الباع انا ما منك شيئا فقال المشتري انا ما اشتريت منك شيئا فاقاله سيل القا
 بديع الدين انا لا ابيع ثم علم ان المشتري كان وطى البيعة قال يردوها ياخذونها وهكذا عند الزاهر
 الصافي في الاقالة وتعاضا لم يثبت الرد على الباع لانه عاد الى ملكه فثبت رده عليه قال القاضي بديع الدين

تعايلا بخضرة البيع او بغيره قيل لا ليس اقرار التسليم بعد الاقالة واحيا على المشتري فبموت
 الرد عليه قال على الباع لانه رضى حيث اقاله بغيره البيع انتهى وشرايط صحته من عند المتعاقدين لانه
 الكلام في دفع عقد لانه واما ما في ماليس بلانم فلن له الخيار يعلم صاحبه لا يرضاه ومنها بقا الحل لما ساء في
 ان البيع اذا ملك لا تصح الاقالة ومنها تبطل بطل التصرف في اقاله العرف اما على قوله ابي يوسف فظاهر
 لانما بيع واما على اصلها فلا يباح في حق ثالث وهو حق الشرع ومنها ان يكون البيع قابلا للفسخ بخيار من
 النيات ولو اذن او ابيع الفسخ لم تصح الاقالة خلافا لها ولا يشرط لصحتها بقا المتعاقدين فتصح اقاله
 الواهب والوصي ولا تصح اقاله الموصى له كافي القينة ومنها ان لا يوجب الباع الثمن للمشتري قبل قبضه
 في شرائه المادون ولو وهبه له لم تصح الاقالة بعدها كافي خزائن المفتين ومنها ان لا يكون البيع باكثر من
 القيمة في بيع الوصيان كان لم اقله كما فيها ايضا وما صفتها فهي خدوب اليها للمحدث من اقاله نادما
 بيعته اقاله الله عشرته يوم القيمة قد تكون واجبة وذلك في صورة ما اذا كان عقدا مكروها كذا في البحر
 الرائق واما حكمها فاختلف فيه على اقوال كاسيا في تقريره **وتصح اقاله المولى ان كان ذلك بعد الاقاله**
خير للوقف والا اي وان لم يكن ذلك خيرا للجهة الوقت لا تصح الاقالة اعلم ان من ملك اقالته ففعلت
 اقاله المولى باعه وكيله واقاله الوكيل بالبيع وبعض في الغايد الزينية الا في مسائل الادنى الوصى لو اشترى
 من مدينون البيعة او اشترى من يدينها جنون فلما اشترى في الدين اقاله لم تصح اقالته الثانية العبد المادون
 اشترى غلاما بالثمن وثمنه ثلاثة الا ان لا تصح اقالته ولا ملكان الرد بالبيع بخلاف الرد بخيار والشرط والردية
 كذا في بيع القيمة الثالثة المولى على الوقف اذا اشترى شيئا باكثر من قيمته لا تصح اقالته وكذا اذا جاهرهم
 اقاله ولا صلاح فيها للوقف لم يحن كافيها ايضا وفي بعض المواضع منها اي من القينة ان كان قبل القبض
 جازتم والالا الراجحة الوكيل بالشر لا تصح اقالته بخلاف الوكيل بالبيع تصح وبعض الخامسة الوكيل
 بالسلم على تفصيل بينه وانما يضمن الوكيل بالبيع اذا قاله اذا كان بعد القبض الثمن اما قبلها فيملكها على
 قوله محمد كذا في البحر مغزيا الى الظهيرة قال وفيها والوكيل بالاجارة اذا ناقض مع المستاجر قبل استيفاء
 المنفعة وقبل قبض الاجر مع سوا كان الاجر عينا او دينيا انتهى وفي تناوي الفعلي اذا باع المولى الوصى
 شيئا باكثر من قيمته لا يجوز اقالته وان كانت بمنزلة الثمن الاول انتهى وفي الصيرفية اذا نسي القيمة الاجارة
 مع المستاجر هذا بيع ولو وقع ففسخه عليه على الوقف قاله ان لم تكن الاجرة مقبوضة تصح وتند على الردف
 انتهى وفي شرح البيع لا يملك ولو اقاله اي الوكيل بالبيع العقد صح تيد به لان الوكيل بالشر لا يملك
 الاقاله اتفاقا هذا اذا لم يتبين الثمن ولو تبين ثم اقاله وهذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على
 المشتري ليأخذ الثمن ثم اقاله لا تصح لانه بالحدود صام قايضا دينه وضامنا للوكيل الثمن او باق له لانه
 اسقاطه فلا يعتبر كذا في الخلاصة ودليلها السنة والاجتماع وسببها الحاجة اليها وما ساء ان اقاله الترخ
 التادم وتنفذ الكريب في المردب **نا سيدة** تصح اقاله الاقالة ولو تعامل الباع ثم تعايلا الاقالة
 ارتفعت الاقالة وعاد البيع كافي البحر قال وفي الغايد الزينية الا في سلة وهو اقاله السلم فانها لا تبطل
 الاقالة كما ذكره الشارح يعني الزبيدي من الدعوى من باب التحالف وفي الجوهرة لا تصح الاقالة في النكاح
 والطلاق والعقاق انتهى **وهي الاقالة نسخ في حق المتعاقدين فيما هو من موجبات العقد** قال الزبيدي
 في شرح الكفر قوله نسخ في حق المتعاقدين غير مجرى على اطلاقه لانه انما يكون نسخا فيما هو من موجبات
 العقد وهو ما يثبت بنفس العقد غير شرط والما اذا لم يكن من موجبات العقد وانما يجب بشرط ان يرد الا

فيم تعين ببيعاً جديداً في حق المتقاضي أيضاً إذا اشترى بالدين الموجب مينا قبل حلوله الأجل
ثم تعاقباً بغير الدين حالاً لا كان باعاً منه وكذا إذا تعاقباً ثم ادعى جديداً أن البيع ملكه وشهد المشتري
بذلك لم تقبل شهادته لأنه هو الذي باع ثم شهد أنه لم يبعه ولو كانت شهادته تقبلت لارتد المشتري ولو
البيع قبضاً وادعى البيع رجل وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته لأنه بالبيع ما ملكه القديم لم
يكن متعلقاً في جهة المشتري لكونه متخاضراً كل وجه وكذا لو باع عبد الطعام مينا وتقبض ثم تعاقباً
لا يتعين الطعام المقبوض للرد كان باعاً من البايع بطعام غير مينا وكذا لو قبض اردي من الثمن الأول
ادعاه من لم يرد مثل المشروط في البيع الأول كان باعاً من البايع بمثل الثمن الأول وتاد الفقيه
ابن جعفر يجب عليه رد مثل المقبوض لأنه لو وجب عليه مثل المقبوض لزمه زيادة صواب تبرع ولو
كان البيع بغير روية أو شرط أو عيب بقبضاً لم يرد المقبوض إجماعاً لأنه من قبضه من كل وجه انتهى ثم فرع
على كونه متخاضراً وادعى الأول بقوله **تبطل أي الأقالة بعد ولادة المبيعة** لانتفاع الفسخ بسبب الزيادة
ولو كانت بيعاً محضاً لجاز قالوا هذا إذا ولدت بعد القبض وأما إذا ولدت قبله فالأقالة صحيحة
وذكر الثاني بقوله **وتصح الأقالة بمثل الثمن الأول وتصح بالسكوت عنه أي عن الثمن الأول ويجب الثمن**
الأول بلا خلاف كان في البحر نقلاً عن البدايع وكذا قال في فتح القدير لو كان الثمن عشرة دنانير ودفع إليه
الدنانير عوضاً عن الدنانير ثم تعاقباً وقدم خصة الدنانير رجوعاً بالدنانير التي وقع العقد عليها لبايع
وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجازة لو منعت انتهى **الأقالة باع المتول والوصي للوقف وللصغير شيئاً**
بأكثر من قيمته أو اشتراها المتول والوصي شيئاً للوقف وللصغير حيث لا يجرى إقالته وإن كان بمثل الثمن
الأول رعاية لجانب الوقف وحد الصغير شرط أي ولو شرط غير جنسه أي جنس الثمن الأول وأكثر منه أي
جنس من الثمن الأول أو أكثر من قيمته أي حيث الأقالة بمثل الثمن الأول وإن شرط غيره إما الأول ولأن الأقالة تنسخ
والفسخ لا يكون إلا على الثمن الأول وأما الثاني فلأن الشرط فاسد والأقالة لا تنسخ بالشرط الخاص
البيع تعيين أي البيع عند المشتري استشارته قوله أو الأول الأقالة حيث لا يجوز بائناً من الثمن الأول
لأن نقصان الثمن يكون مقابلاً للغاية بالغيب ولا بد أن يكون النقصان بقدر حصص الغاية ولا
يجوز أن ينقص من الثمن أكثر من كذا في فتح القدير وتبين أكثر من دفع البحر نقلاً عن بعض شروط الهداية
أنه نقل إلى تأجيل الشريعة هذا إذا كانت تحت العيب مقدراً المخطوط ادعى إذا كان ناقصاً بقدر ما يتجاوز
الناس فيه وذكر الثالث ولا يفسد بالشرط لأن مناد البيع للزوم الربا في البيع والفسخ وان لم يفسد
تعلقاً بحد أي بالشرط وسياق الكلام على ما يفسد تعليقاً بالشرط وما لا يفسد ومن صور تعليقها بالبيع
ثوباً من زيد فقال اشترى مني خيماً فقال زيد إن وجدت شرطاً بشرطاً بالزيادة فبعضه فوجد نباحاً بزيد
لا يفسد البيع الثاني لأنه تعليق الأقالة لا الوكالة بالشرط كذا في البرازية وذكر الإيج بقوله وجاز
للبيع بيع البيع قبل قبضه يعني إذا تعاقباً ولم يرد المشتري البيع حتى باع منه ثانياً جاز
ولو كانت بيعاً لفسد لأنه باع قبل القبض ولو باع من غير المشتري لم يلزم لأن بيع جديد في حق غيره ما ذكر
الحامس بقوله **وجاز قبض الكيل والموزون منه بلا إعادة كيله وزنه** يعني إذا كان البيع مكيلاً أو
موزوناً وقد باع منه بالكيل أو الموزن ثم تعاقباً واسترد البيع من غير أن يبيع الكيل أو الموزن جاز
ولو كان بيعاً لم يلزم وذكر السادس بقوله **وجاز هبة البيع من بعد الأقالة قبل القبض ولو كانت بيعاً**
لا تنسخ لأن البيع ينسخ بهبة البيع للبايع قبل القبض ويصح في حق ثالث عطف على قوله من قبله

في الحاقية الحلال فيما إذا ذكر الفسخ بلفظ الأقالة ولو ذكر بلفظ المغاسبة والمساومة لا يفسد
اتفاقاً إجماعاً للمصنف اللغوي وبه صرح في البحر الرائق قاله وفي بعض نسخ الريلعي فإنه لا يكون
نسخاً وهو سبق قلمه لا يخفى قاله في السراج أما إذا كانت بلفظ البيع كانت بها إجماعاً قبل التبيين
فسخ في حق الكل في غير الطعام لتعذر جعلها بيعاً ذكره الريلعي وقد فرع على كونها بيعاً فرعاً عما ذكره الأول
بقوله **ولو كان البيع عقاراً فسلم الفسخ الشفع ثم تعاقباً قضى له بها أي فسخ الشفع الذي في الشفع**
ولا يفسخ مراً ذلك تسليمها قبل الأول لكونها بيعاً جديداً في حقه كأنه اشتراه منه وذكر الثاني بقوله ولا يرد
البايع الثاني على الأول بمبيعته بعد هاهنا بعد الأقالة يعني إذا باع المشتري البيع من آخر ثم تعاقباً ثم
اطلع على عيب كان في يد البايع فإراد أن يردده على البايع ليس له ذلك لأنه لا يفسخ في حقه كأنه اشتراه من المشتري
منه وكذا الثالث بقوله ليس للواهب الرجوع إذا باع الموهوب لمع الموهوب من آخر ثم تعاقباً يعني
إذا كان البيع موهوباً فباع الموهوب له ثم تعاقباً ليس للواهب أن يرجع في هبته لأن الموهوب له في
حق الواهب كالمشتري ومن المشتري منه وذكر الرابع بقوله والمشتري إذا باع البيع من آخر قبل فسخ
الثنى جاز للبايع شراؤه من بال لا تسليع أي إذا اشترى شيئاً فبعضه ولم يفسد الثمن حتى باع من آخر ثم تعاقباً
وعاد إلى المشتري فاشتراه قبل فسخه بائناً من الثمن جاز وكان في حق البايع كالمملوك بشرط جديده من
المثله الثاني وذكر الخامس بقوله وإذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمه بعد ما حال عليها المول
ودجده عيباً فزده بغيره فبعضه أو استرد العروض فملك في يده لم تسقط الزكاة يعني إذا اشترى
بعروض التجارة عبد للخدمة بعد ما حال عليها المول فوجد به عيباً فزده بغيره فبعضه واسترد العروض
فملك في يده فإن الزكاة لا تسقط عنه لأنه بيع جديد في حق الثالث وهو الفقير لأن الرد بالعيب
بغير نقض الأقالة ربح محتسب أي الأقالة هلاك البيع لا فسخ البيع والاصل فيه البيع لا التمس ولهذا
إذا هلك البيع قبل القبض يخلل البيع بخلاف هلاك الثمن وهلاك بعضه أي بعض البيع يفسد الأقالة بغيره
اعتبار البعض بالكل فإذا هلك أحد البدلين في المأبضة تحت الأقالة في البايع منها أي من البدلين
لأن كل واحد منهما بيع وكان البيع بائناً وعلى المشتري تمت الهلاك است كان يتيماً ومثله أن
كان مثلياً إلا إذا هلكا بخلاف البدلين في الصرف إذا هلكا لعدم اليقين ولذا لا يلزمهما الرد المثل
بعد ما وفي السراج الرابع اشترى عبد بغيره فبعضه أو بغيره مما يتعين نقضاً أيضاً ثم هلك العبد في يد المشتري
ثم تعاقباً والنفقة تأتية في يد البايع تحت دعوى البايع رد النفقة بعينها ويترو من المشتري قيمة العبد بها
وفي البرازية تعاقباً بائناً من العبد في يد المشتري وجوز عن تسليمه تبطل الأقالة انتهى وإن اشترى عبداً
نقصت يده وأخذها منها ثم تعاقباً تحت الأقالة ولزمه جميع الثمن لا شيء للبايع من امرش اليد إذا علمت الأقالة
أنه قطعت يده وأخذها منها وان لم يعلم بخبر بين الأخذ بجميع الثمن وبين التمس كذا في التمس فأن
قلت يشك على شواهدهم لعمدة الأقالة قيام البيع ما صرحوا به من صحة أقالة السلم قبل قبض السلم فيه سوا
كأن رأس المال عينا أو دنيا وسوا كأن رأس المال مينا أو دنيا وسوا كأن رأس المال مينا أو دنيا وسوا كأن رأس المال مينا أو دنيا وسوا
فإن كان رأس المال مينا تأتية ردت وإن كانت هالكاً رد المثل إن كان مثلياً أو القيمة إن كان يتيماً وإن
كان دنياً رد مثله تأيماً أو هالكاً لعدم التعيين وكذا أقالة السلم بعد قبض السلم فيه إن كان تأيماً ويرد السلم
عين المقبوض لكونه متعيناً كما عن البدايع قلت أجيب عنه بأن السلم فيه وإن كان دنياً حقيقة فله العين حتى
لا يجوز الاستدانة به قبل قبضه والله أعلم وتصح أقالة الأقالة ثم فرع عليه بقوله ولو تعاقباً لا يفسد

اى الاقالة او تفتت وعاد عقد الاقالة لا اقالة السلفانه لا يصح ذكره في التوايد الزينية هذا باب
 في بيان احكام المراجعة والتولية لما قد عرفت من ان يتعلق بالامل وهو البيع في البيع واللازمة وغير اللازمة
 وما ينفعها شرع في بيان انواع التي تتعلق بالتميز المراجعة والتولية وغيرها وهي في المصلحة فاد الشارح
 انما مصدره ولي غيره اذا جعله وليا وفي القاموس التولية في البيع نقل لما ملكه بالعقد الاول من غير زيادة
 واما شرعا فما ذكرناه بقولنا المراجعة بيع ما ملكه بما قام عليه **وفضل** اي بفضل على ما قام عليه **والتولية**
بهم **بثمة** **الاولى** والكنز التولية بيع ثمن سابق والمراجعة بيع زيادة او قد اورد عليه المصنف وهو ما اذا
 ضاع المصنوع عند الغاصب ومن ثمة ثم وجده جاز له بيعه مراجعة وتولية على ما صحت وهذا عين
 واما على ما عرفت ثمة المراجعة لكنه يرد على تعريف التولية لذكر الثمن فيها ويمكن ان يجاب بان القيمة
 كالتميز وهو يصح جوا باعنا واما على صاحب الكنز وعرف المراجعة في الهداية بنقد ما ملكه بالعقد الاول
 بالتميز الاول مع زيادة نفع واعترف عليه بانه غير مطهر ولا منسكب اما الاول فلان من اشترى مائة
 بالدرهم لا يجوز بيعه الدنانير مراجعة مع صدق التعريف عليه واما الثاني فانه تقدم من سلكه المصنوع
 اذا عاودنا به يجوز بيعه مراجعة ولا يعد اصلا وبانه مشغل على اتمام يجب عنه خلو التعريف وذلك لان
 قوله بالتميز الاول ان يراد به عين الثمن او مثله لا سبيل الى الاول لان عين الثمن الاول صار ملكا للبايع
 الاول فلا يكون مراد ان البيع الثاني والا الثاني لانه لا يخلو اما ان يراد السيل في حيث الخشاش والله
 والاول ليس بشرط كما ذكر في الايضاح والحيث انه اذا باعه مراجعة فان كان ما اشتراه به لو مثلي جاز
 سواء جعل النفع من جنس راس المال الدراهم من الدراهم او من غير الدراهم او على العكس اذا كان معلوما
 يجوز به الشرا لان الكل ثمن والثاني يقتضي ان لا يغير الراس المال اجرة العصار والعباءة والقران
 وغيرها لانها ليست بثمن في العقد الاول ومن ثم قلنا في تعريف المراجعة ما قام عليه ليدخل ما ذكر
 على ان الثمن لا يشترط في المراجعة اصلا فانه لو ملك ثوبا بجملة او وصية فقومه ثم باعه مراجعة على ذلك
 القيمة جاز والمسئلة في المصنوع فعمل هذا الاول ان يقال هل ملكه من السلع بما قام عنده وت
 اجاب عنه الاكل في العناية فارجع اليه **وشرط صحتها** اي المراجعة والتولية **كون العوض مثليا** فلا
 تصح المراجعة ولا التولية في ذوات اليم لما تقدم ان بناها على الاحتراز عن الحيابة وشبهتها والاحتراز
 عن الحيابة في العينية ان اسكن فقد لا يمكن من شبهتها لان المشتري لا يشترى البسيح الا بقيمة ما دفع فيه
 من الثمن اذ لا يمكن دفعه عنه حيث لم يملكه ولا دفع مثله اذ العوض عدم فتعينت القيمة وهي مجهولة
 تعرف بالخوم والظن يتمكن فيه شبهة للحيابة الا اذا كان المشتري مراجعة من ملك ذلك البدل في البيع
 الاول بسبب من الاسباب ومن ثم قلنا **او ملوكا للمشتري** فانه مشتريه مراجعة بونج معلوم من درهم او شيء
 المكمل والموزون الموصوف لاقتداره عن الوفا بما التزم **وكون النفع معلوما** وصار الجمع ولا يصح ذلك
 حتى يكون العوض مثليا او ملوكا للمشتري والنفع مثلي معلوم انتهى قال شيخنا في تجرعه وتيسيد النفع
 بالمثل اتفاقا لجواز ان يراعى على عين ثمة مثما اليها ولذا قال في فتح القدير او بونج هذا الثوب وثمنه
 النفع بكونه معدوما للاحتراز عا اذا باعه بونج ده يارده لا يجوز لانه باعه براس المال وبعض قيمته
 لانه ليس من ذوات الامثلة كذا في الهداية ومعنى قوله ده يارده اي بونج مقدار عشرة دراهم
 فان كان الثمن الاول عشرين كان النفع بزيادة درهمين وان كان ثلاثين كان النفع ثلاث دراهم
 فهذا يقتضي ان يكون النفع من جنس راس المال لانه جعل النفع مثل عشر الثمن وعشر الثمن يكون من جنس

كذا في النهاية يعني ما اذا كان راس المال قيميا ملوكا للمشتري لا يجوز له بيعه النفع شيئا مثما اليه
 بغيره المندم فانه يجوز بقوله والنفع مثلي معلوم شرط في القيمة الملوك للمشتري كما لا يخفى وفي بعض
 شروط الهداية ولغفاده بفتح الدال وسكون الهمزة بالضم للمثيرة بالفارسية ويزده بالياء اخو الزيد
 وسكون الواو اسم اخذ من ثوبا فارسية انتهى **ويضم الى راس المال اجرا لتصام والصحة والطرائف**
والنقل وحمل الطعام وسوق الخنم واجرة العسل والخباطة وكسوة واجرة السهام السود في
العقد لان العود جاز بالحق هذه الاشياء راس المال في عادة التجار ولان كل ما يند في البيع او قيمة
 يلحق به هذا هو الاصل وما عدا ذلك به هذه الصنف المطلق في الصنف مثل الاسود وغيره كما اطلق حمل
 الطعام مثل البور والجود قيد بالاجرة لانه لو فعل شيئا من ذلك بيده لا يضمنه وكذا لو قطع قطع
 بهذه او باعها وكذا ان يقيم تصغير الدار وطى البير وكذا الانهار والقناه والساه والكواب وكس
 الكودم وسقيها والزرع ونحوها الاشياء وفي الجوز نقل من المحيط يقيم طعام البيع الاما كان شوتا
 وزياره فلا يضمن وكسوته وكواه واجرة الخزن الذي يوضع فيه واما اجرة السهام والدلال فقال الزيد
 ان كانت مشروط في العقد يضمن والا فالكسوف على عدم الضم في الاول ولا يضمن اجرة الدلال بالاجماع انتهى
 وهذا اجزم من خلاصه في متنه وشرح فعلنا عليه **ويقوله قام على كذا** **ولا يقول اشترى** لانه كذب
 وهو هوام وكذا اذا قزم المومدث ونحوه يقول ذلك وكذا اذا قزم على الثوب شيئا وباعه بونجه فانه
 يقول رقه كذا وسوار كان مرقمه موافقا لما اشتراه به او امر يدر حيث كان صادقا في الرق كذا في فتح القدير
لا يضمن اجرا لطيب والدلال والراعي ونفقة نسمة وحمل الابن الا في كذا بيت المخطما يورخذ في النفي
ومن انظم الا اذا جرت العادة بضم وفي الجوز ان اجرة السهام تغم الرواية والتفصيل المذكورين
 ونسب الزيد الى الساج قال في الدلائل لا يضمن والمرجح العرف كذا في فتح القدير وفي
 المجتبى انه يضمن اجرة السهام مطلقا وقيل اذا لم تكن مشروط في العقد لا يضمن اجرة الدلال
 بالاجماع ولا ثمن الجلالة والواقع في الدواب والخياب في التوفيق انتهى **فان ظهر حيا نية** اي خيانه الباي
في مراجعة باقرا اي البايح **او بجهان** اي بينه قامت على ذلك **بنكوله** اي نكول البايح عن البيعة وقد
 ادعاه المشتري هذا هو المختار وقيل لا يثبت الا باقراره لانه في دعوى الحيابة ما تفتي فلا تقسم بينه
 ولا نكوله والحق ساعا كدعوى العيب وكدعوى الخط فانها تسع انتهى **اخذ به بكل ثمنه او رده له الما**
في التولية يعني عند ظهور خيانه ثمة فيها وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحيط فيها الجود ان الاعتبار
 للتسمية لكونه معلوما والتولية والمراجعة تودع وترغب فيكون ومما مر هذا في كوصف السلام نتيجة
 لغدائه ولا يفي يوسف ان الاصل فيه كونه تولى مراجعة وهذا يستبعد بقوله وليتلك بالتميز الاول او قبل
 مراجعة على الثمن الاول ان كان ذلك معلوما فلا بد من البناء للاول وذلك بالخط غير انه يحيط في التولية
 قد مر الحيا نية من راس المال وفي المراجعة منه ومن النفع ولا يفي حنيفة انه لو لم يحيط في التولية لا يفي
 تولية لانه يزيد على الثمن الاول تغير الثمن تسمى الخط وفي المراجعة وان كان يتفاوت النفع فلا يفي
 الثمن فان كان القول بالتغير وتوله وله الخط اي اسقط قدر الحيا نية من السبي وفي السراج الزهلي
 وصورة الحيا نية في التولية اذا اشترى ثوبا بتمتة وقبضه ثم قال لا اشترى بعثرة ووليتك با اشتريته
 ناطح على ذلك وبينا في الخط في المراجعة على قول ابي يوسف اذا اشترى بعثرة وباعه بونج ختم ثم
 ظهر انه اشتراه بثمانية فانه يحيط قدر الحيا نية من الاصل وهو الخس وهو درهمان وما قابله من النفع

وهو الذي هم يباحذ الثوب بأشئ عشر درهمان انتهى **ولو هلك البيع** أو استهلكه في المراجعة قبل
 رده أو حدث به ما يبيع منه أي في المود **الوقت يبيع المسمى** وسقط خيار لا نه بجوده اختيار لا يقابل به شئ
 من الثمن كخيار الروية والشوط بخلاف خيار العيب لأن المستحق من المشتري الجزأ الغاية وعند
 العجز عن تسليم سقط ما يقابل به من الثمن **شراه ثانيا بعد بيعه بنسخ فأن** أي أراد المشتري أن
 يبيع مراحته **مصر 2 مارج** أي كل نسخ كان قبل ذلك **وإن استغرق النسخ ثمن لم يبرأ** موصوفه اشترى ثوبا
 بعشرين ثم باعه مراحته بثلاثين ثم اشترى بعشرين فأنه يبيعه مراحته على عشرة ويقوله قام على عشرة ولو
 اشترى بعشرين ثم باعه بأربعين مراحته ثم اشترى بعشرين لا يبيعه مراحته أصلا وعندها يبالغ على عشرة
 في العملين لها أن العقد الثاني عقد متجدد ينقطع للأحكام عن الأول فيعبر بنا على المراجعة عليه كما
 إذا تخلل ثالث ولا يحنيفة أن شبهة حصة النسخ الأول بالعقد الثاني ثابتة لأنه تأخير بعد كونه
 على شرف الزوال بالوقوف على عيب والشبهة في باب المراجعة كالحقيقة احتياطا بخلاف ما إذا تخلل ثالث بان
 اشترى لأن التاكيد حمل لغيره وفي البحر نقلا عن المحيط إذا ما قاله البر حنيفة أو ثبوته وما قاله أم القيوين
 ومحل الاختلاف عند البيان أما إذا تبين فقال كنت بعتهم فوجبت فيه كذا ثم اشترى بكذا جازم اتفاقا
 كذا في فتح القدير فتد بالثبوت لأنه لو ذهب له ثوب فباعه بعشرة فأنه يبالغ على العشرة وإن كان يتكاد به
 انقطاع حق الواهب في الرجوع لكنه ليس بما لا فلا تثبت هذه الدلالة إلا في عقد فيه الربا كذا في فتح القدير
 ومحل ما تقدم ما إذا باعه بنفس الثمن الأول ما لو باعه بصفة أو دابة أو مرفق أو مرفق ثم اشترى بعشرة
 فأنه يبيعه مراحته على عشرة لأنواع عاد اليه بالبيع من جنس الثمن الأول ولا يمكن طرده إلا باعتبار القيمة
 وتعيينها لا بخلاف شبهة الغلط كذا في فتح القدير **رابع** أي جازم أن يبيع مراحته لغير **سيد شري** **في ما**
وإنه المستغرق دينه لو ثبت قيد به إذا لم يكن على العبد دين فباعه بغيره ولا شيء لم يكن له قبل
 البيع لا ملك الوتيرة ولا ملك الصرف **على ما شئى المادون** متعلق بقوله رابع صورته اشترى عشرين
 له في التجارة ثوبا بعشرة وعليه دين محيط فباعه في المولى بعشرة عشر فأنه يبيعه مراحته على عشرة **لحكم**
 وهو أن يشترى المولى ثوبا بعشرة فباعه في عبد الماذون له المديون بعشرة أيضا فأنه أيضا يبيعه مراحته
 على عشرة لأن هذا العقد وإن كان صحيحا في نفسه فيه شبهة العدم لأن العدم ملكه وما في يده لا يجوز
 حقه فاعتبر عما في حق المراجعة ونفى الاعتبار للولد فيصير كأن العبد اشترى للمولى بعشرة في الفعل
 الأول وكان يبيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر الثمن الأول والمكاتب كالمادون لوجود التهمة لكل
 من لا يقبل شهادته كالأموال والعوز واحد الزوجين واحد المتفان وضيق كذلك وخالفه فيما عدا
 العبد والمكاتب وفي فتح القدير لو اشترى في شركه سلعة إن كانت لبيت في شركتها تراج ما اشترى ولا يبي
 وإن كانت في شركتها فأنه يبيع نصيب شريكه على ضمانه في الشرا الثاني ونصيب نفسه على ضمانه في الشرا
 الأول فلو أن تكون السلعة اشترى بالف في شركتها فاشترى أحداهما من صاحبه بالف وما يتبين فأنه يبيعه مراحته
 مراحته على الف وماية لأن نصيب شريكه من الثمن ست ماية ونصيب نفسه من الثمن الأول خمس ماية يبيعا
 على ذلك انتهى **ولو كان مضاربا بالنصف باع مراحته رب المال بأشئ عشر ونصف** يعني إذا كان من المضارب
 عشرة دراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة وباعه من رب المال بعشرة عشر فأنه يبيعه بأشئ عشر ونصف
 لأن من يبيعه مراحته على الاضطرار من الخيانة وشبهتها وفي بيعه مراحته على خمسة عشر شبهة خيانة لأن
 هذا البيع أي بيع الثوب من رب المال وإن لم يخارج عندنا عند عدم النسخ خلافا لوفيقه شبهة

العدم وجه قوله وهو أن البيع مبادلة المال بالمال وإنما يتحقق بمال غيره لا بهالة نفسه فلا يكون البيع حرة
 ووجه الجواز عندنا اشتراكه على الغايده فأن فيه استفادة ولاية التصرف لأن التسليم إلى المضارب
 وانقطعت ولاية رب المال عن ماله في التصرف فالشرا من المضارب يحصل له ولاية التصرف وهو المقصود
 وإن كان سحلا على الغايده ينهقد لأن الانعتاد ببيع الغايده الا ترى أنه إذا جرح بين عبده ومجد
 غيره واشترى ما منقعه واحدة جازم البيع فيها ودخل عبده في عقده لما يده انقسام الثمن وأما إذا
 شبهة العدم فلما ذكرناه من تعليل من قد استوفى صاحب الهداية بقوله الا ترى يعني أنه المضارب وكذا
 رب المال في البيع الأول وجهه وعلى هذا وجب أن لا يجوز البيع بين المولى ووكيله فيما وكله فيه وإذا كان فيه
 شبهة العدم كان البيع الثاني كالمعذور في حق نصف النسخ لأن ذلك حق رب المال فيحيط عن الثمن احتراماً
 عن شبهة الخيانة ولا شبهة في أصل الثمن وهو عشرة ولا في نصيب المضارب يبيع مراحته عن ذكر **رابع**
 من يريد المراجعة **بلا بيان** أي من غير بيان **أنه اشترى سلبا** بكذا من الثمن **نقيب** عنده أي ثم أصابه العيب
 عنده بعد ذلك وأما بيان نفس العيب فلا بد منه لقوله عليه الصلاة والسلام من غشنا فليس منا فلا
 يجوز اخفاؤه قال في الخلاصة قبيل الصرف رجل أراد أن يبيع سلعة معينة وهو يعلم يجب أن ينسها
 ولو لم يبين قال بعض شائخنا يصير فاسقا من رد وقال الصدر الشهيد ولا تأخذ به انتهى **بالنقيب** أي
 بتعيين البيع والنقيب مصدر تعيب أي صار معيبا بلامح احد باقة وماوية وتلحق به ما إذا كان تصح
 المبيع وشمل ما إذا كان نقصان العيب يسيرا وكثيرا وعن محمد أنه إن نقص قدم الاحتياط الناس فيه
 لا يبيعه مراحته بلا بيان ودلالة كلامه أنه لو نقص بتغير السعر لم يرد تعالى لا يجب عليه إن تعيين بالاول
 أنه اشترى في حال غلبه وكذا لو اشترى الثوب لظول مكث أو توسع **وطي الثوب ولم ينقصه الوفي**
 يعني يبيعه مراحته ولا يجب عليه البيان إذا لم يبيعه عنده شئ يقابل به الثمن لأن الاوصاف لا يقابلها
 الثمن إلا إذا كانت مقصورة بالانلاف ولهذا قال ولم ينقصه الوفي وكذا منافع البيع لا يقابلها الثمن
 فإن قلت يرد على قوله الغاية وصف لا يقابل به من الثمن ما اشترى باجل فان الاجل وصف لا يفتي وج
 ذلك لا يجوز بيع مراحته بلا بيان قلت اجيب باعطار الاجل من الثمن عادة وكان لا يجوز والله أعلم فان
 قلت يرد على قوله منافع البض لا يقابلها شئ من الثمن إلا إذا اشترى جارية في طيها ثم وجد بها عيبا
 اشترى ردها وإن كانت ثيبا وقت الشرا لا يفسد جازم المبيع عنده قلت اجيب بمن أن عدم الرد إناه
 مانع وهو أنه إذا ردها فلا يلزم ما مع العقد احتراماً عن الوفي عياناً من غير عقد لا وجه إلى الأول والعقد
 الجاربه مع الزيادة والزيادة تمنع الفسخ ولا إلى الثاني لسلامة الوفي بلا عوض وهو لا يجرى **وتراج**
ببيان بالنقيب ووطي البكر عينا أو غيره لأنها صارت مقصورة بالانلاف يقابلها شئ من الثمن وكذا
 إذا وطئ وهي بكر لأن العدة من العين يقابلها الثمن وتذهب بها وشمل ما إذا اشترى ثوبا بعشرة
 وطيم ودخل تحت الأول ما إذا أصاب الثوب ترص فامرا وحق ناما والشعيب مصدر إذا حدث به
 ميا واطلقنا في تعيب غير المشتري فمثل ما إذا أخذ المشتري الامسا ولا وما إذا كان من المشتري وبغير
 رماه في الهداية من التقييد بقود أحد المشتري أو شرا اتفاقا للواجب كما في فتح القدير ثم أعلم أن قوله
 لا يراج إلا البيان في المشتري واخامر العقيم الوا ليلث فقال وقوله من اجرو به نأخذ ورجع في
 فتح القدير **اشترى بالف ثوبه وبيع بنسخ ماية بلا بيان خير** المشتري لأن للاجل شبهة بالبيع الا ترى أنه
 يزداد في الثمن لاجل الاجل والشبهة في هذا لحقة الحقيقة فسلم كأنه اشترى ثوبين وبيع أحدهما مراحته

بثمنها والانتقام على المراجعة يوجب السلامة عن مثل هذه الحيلة فإذا ظهرت تخيير كما في العيب والحاصل
أن عدم بيان أصل الاجل حيلة وكذا بيان بعضه واحتمال البعض **فإن تلف** أي هلك البيع اما بافتسائه
او باستهلاك المشتري وهذه العبارة اولى من عبارة الكنف لان حكم الاطلاق يعلم من حكم التلف بالاوجب
بخلان العكس لا يخفى **فصل** بالاجل **نزهة كل الثمن** وهو الالف والمائة حالان والاجل لا يقاسم
الثمن كذا في الهداية ويتم كلام لانه تناقض لانه تناقض لانه قال عند قيام البيع ان الثمن يزاد
بالاجل وعند هلاكه قال انه يقابل شيء وجوابه ان الاجل في نفسه ليس بما لا يقابل شيء حقيقة
اذا لم يشترط زيادة الثمن بمقابلته فتعدا ويزداد في الثمن لاجله اذا ذكر الاجل بمقابلته وزيادة
الثمن فتعدا باعتبار ما لا في المراجعة احتراز عن شبهة الحيلة ولم يعتبر ما لا في حق الرجوع علما بالتمتع
والله اعلم **وكذا التولية** أي هي مثل المراجعة فيما ذكرناه من الحيلان عند قيام البيع وعدم الرجوع حال
هلاكه لا ينابها على الثمن الاول وينبغي ان يجعل قوله وكذا التولية عايدا الى جميع ما ذكره للمراجعة فلا بد
البيان في التولية ايضا في التقيب وطى المبكر وبدونه في التقيب وطى الثيب وعند ابي يوسف
ان يكون المقيم ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزينة مكان العياد وعلم بعد الاتفاق وتبليغ
بثمن حاله وموجب يخرج بفضلها بينها كذا في الهداية وقال ابو جعفر المتأخر للفتوى الرجوع بفضل ما بينها
كذا في البحر وفي فتح القدير ولولم يكن الاجل شروطا في العقد ولكنه معتاد التخييم قبل لا بد من بيان
لان المعروف كالشروط وتبليغهم ولا يثبت لان الثمن ما لان الاحالة في العقد اما ان نرفس انه باع بلا شرط
اجل فلم ينفذه الى شهرين مطلقا فلا شك انه يبيعهم المراجعة بالالف **والى رجل شيئا** أي باع له بالتولية
باقام عليه او بما اشتراه **ولم يعلم المشتري بكم قام عليه** **نقد** اي باع له بالتولية **وكذا المراجعة** أي مثل
التولية فيما **وكذا المشتري** بين اخذه وتركه لان السداد لم يتقرر **لعمري** في مجلس فانه
اذا حصل العلم في المجلس جعل كابتد العقد وصام كاخيرا للقبلة الى اخر المجلس **نقد** المجلس لانه
بعد الاتفاق عنه يتقرر الفساد فلا يقبل الاصلاح ونظيره بيع الشيء برقمه اذا علم في المجلس وانما يتخير
لان الوضام يتم تبليغ لعدم العلم بتخير كما في خيار الروية وظاهر كلامهم ان هذا العقد يستعبد بمرضية
الصحة وهو الصحيح خلافا لما روي عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد كذا في فتح القدير قال
شيئا في محله وينبغي ان تظهر عمدة الخلاف في حصة باشرته فعلى الصحيح تحريم وعلى الضميمة
والساعلم **لامدغبين فاحش في ظاهر الرواية** **ويبقى بالرد** **ان غرد الا لا** أي لا يفتقر به الغبن في اللغة
قال في القاموس غبنه في البيع عيبا وجركه او بالتسكين في البيع اتى وفي المعناه غبنه في البيع
والشرا غبنان باب ضرب شلاطيم فافغبن وغبنه ان نقصه وغبن بالبناء للمفعول فهو مغبون أي مشغوب
في الثمن او غيره والمغبن اسم اتى وفي الغبن من اشترى شيئا وغبن منه غنا فامشاه ان يردده على البيع
بكم الغبن ويمنه روايتان ويعنى بالرد وفقا للناس ثم تم الاخر فتح البيع بغبن فاحش ذكر المصنف
وهو الى بطلان الرأى وفي رواية ان المشتري ان يرد وللايج ان يسترد وهو اختياره الى بطلان الرأى
والقاضي الجلال ثم اكثر روايات كتاب المضاربة ان يرد بغبن فاحش وانه يفتقر ثم رقم لاضر قال ليس الرد
والاسترداد وهو جواب ظاهر الرواية وبه اتى بعضهم ثم رقم لافق وقال ان غن المشتري البايع فدان يشر
وكذا اذا غن البايع المشتري لانه يردده ثم رقم لاضر وقال البايع للمشتري قيمته كذا فاشتراه ثم طمس
انها اقل من الرد وان لم يقل ذلك فلا وجه انقضاء الاسلام والنزاع تحوى والربعد سوى ولولم يفر

البائع لكن نحوه الدلالة انه لو اشترى فيلق الابريسم خارج البلد فمحل يكتن عالما بسجوا البلد
بغض فاحش فللبائع ان يرجع على المشتري بالتلفيق مثل في حق المشتري قال للعدل لا امرته لي بالعدل
فأتى بغضه اشترى فأتى رجل بغضه لهذا العزاة ولم يعلم به المشتري فحصل نفسه ولا بينهما واشترى ذلك
العدل بان يرد من سبب المشتري بعض الحاجة فيفسد ثم علم بالعين بما صنع فله رد البائع
بجسمه من الثمن قال رضي الله عنه والصواب ان يرد الباقي وما صرف الحاجة ويسترد جميع الثمن
كن اشترى بيتا ملوا من بر فاذا فيه دكان عظيم فله الرد واخذ جميع الثمن قبل اتفاق من ثم وجعله
يورد الباقي ومثل ما انفق ويترد الثمن كذا ذكره يوسف ومحمد انتهى فقد عرفت ان ظاهر المذهب عدم
الرد بغض فاحش ولكن بغض شائعا انتهى بالرد به وفي الجمهور ما الى خلافه الفتاوى خذع بغض فاحش
فالمذهب ليس له الرد وقال ابو بكر يفتى بالرد انتهى وبعضه انتهى به ان غره الاخر وبعضه انه بظاهر
الرد لا يرد من عدم الرد مطلقا انتهى قلت وفي الصيرفة اختار عماد الدين الرد بالعين الفاحش اذ لم يعلم
به المشتري وكذا في واقعات الجصاص وعليه اکثر روايات المضاربة وبه يفتى واختار النسفي وابو
داود اليسر البزدي وقاله الامام جمال الدين جدي ان غره فله الرد والا فلا والعصم ان ما يوصل
تمة تقويم المتقوين فيرد وما لا يفاجئ انتهى وكذا يكون المشتري خروجا من رد ما يكون البائع كذلك كما
في فتاوى قاضي العداية وفي جوابها الفتاوى لو اشترى شيئا بقل من ثمنه جانم ولو تات البائع قيمته كذا
وهو اكثر من قيمته والمشتري لا يعرف قيمة الاشياء فاشترى بها على ثوب البائع فانه يكون له الخيار لانه يصير
خاتما بالقيمة واشترى باكثر عوض جانم واحكاما يقولون في الخيون انه لا يرد لكن هذا في مضنون لم يفر ما في
مضنون من يكون له حق الرد استند لا لا بسبب الحاجة ذكره الامام علا الدين السمرقندي في تحفة الفقهاء في تبين
الفتن وكذا في الخيون منها فاحش انه ان يرد على ما يبيع بهم العين فقال ابو علي السمرقندي روايتان عن اصحابنا
ويقت برواية الرد فقال بالناس وكان صدر الاسلام ابو اليسر يعني بابا البائع انه قال للمشتري قيمة متاع كذا
وكذا لا يداي كذا فاشترى بناء على ذلك وظهر بطلانه له الرد بحكم ذلك غيره وان لم يتبدل ذلك فليس له الرد وقال بعض
لا يرد به كيف ما كان واليعصم ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى **ونقصه في بعض البيع غير مانع منه انه**
في الرد بالعين الفاحش على القول به لا تقدم في سبب الغرر من كلام القنية قلت ولم اطلع في كلامهم على
على لومات من شئت في حق المتعدي به هل يتقبل الحق فيه لو ارثه حتى يملك الرد كما في خيار العيب او كما في خيار
الردية والشرط لكن الظاهر عندى الثاني في رد اعدهم شاهدة **وهو كذا في خيار العيب** به فقدموه بان
الحقوق الجردة لا يرد في خيار العيب فانما ثبت فيه حق الرد للمارث باعتبار ان المارث ملكه سلما
فان اظهر فيه هل يرد به وليس ذلك بطريق المارث كما يتبدل كلامهم وتعلم عدم ثبوت الخيار للمارث في خيار
الردية والشرط بان ليس الاثب وارده فلا يتصور انتقاله الى المارث وهكذا عرض على بعض الاعيان في اصحابنا
فان نقضاه وافق بموجبه والله اعلم **هذا في بيع** في بيان احكام البيع بكل مقتضى والن زيادة والخلا
فيها وتاجيل الدين لا يفتى عليك وجه ابي ادا العفصل هنا لان المثلل المذكورة فيه ليست من باب المراجعة
ووجه ذكرها في باب المراجعة الاختلاف بما مقاس بقتيد ما بتقدير ايد على البيع الجرد عن الا ومات كالمراجعة
والثبوت **في بيع عقار لا يفتى هلاك قبل قبضه** هذا عند ابي حنيفة والى يوسف وقال محمد لا يجوز للملاة
الحديث وهو ان يفتى في ما لم يفتى وفيما سعى المتقوله وعلى الاجماع ولها ان ذكر البيع صوته من
الدين محمد ولا غير منه لان الهلاك في العقار نادم فلو ان المتقوله والغرض الذي غره انفس العقد

والله يشهد على من لا يملك الجواز والاجارة قبل على هذا الاختلاف ولرسولنا الحق عليه في
الاجارة المنافع وهلاكها غير لازم وهو الصحيح كاذب العناية وغيرها وعليه الفتوى كذا في الكافي
وقيد به لا يثنى هلاكه لانه لو كان يوضح لا يثبت عليه ذلك لا يجوز كالمشقة ذكوه في البحر معناه الى
البحر في ذي الاختيار حتى لو كان على شط البحر او كان المبيع علوا لا يجوز بيعه قبل القبض انتهى في
البيان اذ كان في موضع لا يثبت ان يصير لغيره او يغلب عليه الدماء لم يثبت وانما غير الصحة دون الفساد
واللزوم لان الفساد واللزوم موقوفان على نقد الشيء او رضا البايع والاطلبايح ابطاله بخلاف لا يقبل
النقص كالتقص والتدبير والاستلاد بيد البايع لانه لو اشترى عمارة فذهب قبل القبض من غير البايح لم يضر عند
المالك كذا في الخاتمة **بيع بيع منقول لمسلم** صلى الله عليه وسلم عزمه ما لم يقبض ولا في غير انفساء
المقد على اعتبار الهلاك **بخلاف هبته والتصدق به** وانما من قبل القبض **في غير البايح** فانه صحيح
عند محمد **على الاصح** خلافا لابي يوسف واما كذا في العهد المبيع قبل القبض موقوف وللبيع جبره بالثمن
وان نفذت كذا في تبيين الكفر والخصوصية لها بكل عقد يقبل النقص فهو موقوف كانه يابى واما
توقف الجارية المبيعة قبل بيعها فاجاب لان الغرض لا يمنع جواز بيعه ليل صحة بين ولج الايق واما
الوصية به قبل القبض فصحيحة اتفاقا لانها اختار التبرع ولو من وجهها قبل القبض ثم نسخ البيع نسخ
السكاح على قول ابي يوسف وهو المختار كما في الوجوه والاطلاق البيع فمثل الاجارة لانها بيع المنافع
والصالح لانه بيع قالوا ما لا يجوز بيعه قبل القبض لا يجوز اجارته ولا يجوز بيع الاجرة العين قبل القبض لانها
مبنية على البيع واما ما لم ينقل المبيع المنقول فباعت به غيره كالمهر وبدل الخلع والعقد عزمه ما لم يبدل
الصالح من دم العبد والاصح كان البيع معناه الى الانفساء ان كل عوض ملك بعقد يفسخ بهلاكه قبل قبضه
فالعرف فيه غير جائز وما لا يثبت في من بيع المنقول فمثل ما اذا باع من يبيع قبل القبض فانه
لا يبيع ولا ينقص البيع الاول كاشيا **ولو وهبناى** وهب المنقول **قبل قبضه** فمثل البايح **ان ينقص البيع**
لان الهبة مجاز عن الاقاله **ولو باعناى** باع الشراء المنقول **منه** اى البايح **قبل قبضه** البيع
المذكور في الخاتمة اشترى عبد او تبضع ثم تقايلا البيع ولم يتعارفوا حتى اشتراه من البايح جاز شراؤه
ولو باعناى البايح بعد الاقاله من غير الشراء لا يجوز بيعه انتهى **اشترى** اخر **ميكلا بشرط الكيل** **ختم ببيع**
واكله حتى يليم وشك **الموزون** **وذا المعد** **ود غير الدراهم والدنانير** **لصغير** صلى الله عليه وسلم عزمه ما لم يبيع الطما
حتى يجوز فيه ما عان صاع البايح وصاع المشتري ولا ينفذ ان تزيد على الشرط وذلك للبايح
والنصف في مال الغير حرام فيجب التزم عنه قيده بكونه بشرط الكيل لانه لو اشتراه مجازفة لا يجوز
البيع والاكل قبل الكيل لان الكيل له ويكون البيع فاسدا كما نص عليه في الجامع الصغير لان نسبة الثمن
امراجه الى البيع ولكن النص انه هو في البيع فالمقابلة بيع الاكل قبل الكيل وكل يعرف بيني على الملاكامة
والوصية والحق بالكيل والموزون ونفع التدبير وينبغي الحاق المعداد الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض
اذا اشترى بالعدوى وبه قال ابو حنيفة في اظهر الروايتين عنه فاسد البيع قبل العدائين وفي المجتبى ولو
اشترى المعداد بعد انكالموزون لم يضر الزيادة عليه وعندها كالمزور لانه ليس في الروايات ثم ان باع
فيما لم يحن له ببيع كان فاسدا انتهى وفي القنية اذا باع قبل الكيل فباع الثاني جاز ومن قال ورضى الله
عنه لقوله وصني دليل على ان ببيع قبل الكيل فاسدا انتهى واعلم انه لا يلزم حرمة اكله قبل الاعادة كذا
الطعام حر اما فقد نص في الجامع الصغير انه لو اكله وتبضع بلاكيل لا يقال انه اكل هو اما لانه اكل

ملك نفسه الا انه اثم ترك ما امر به من الكيل وكان هذا الكلام اصلا في سائر البيعات بيعا فاسدا
اذا تبعضا فلكلها ناكلها وقد تقدم انه لا يخل اكل ما اشتراه فاسدا وهذا يبين ان ليس كل ما لا يخل اكله
اذا اكله ان يقول فيه اكل حرام كذا في نفع القدير ويشهد لما في نفع القدير ما قاله في الخلاصة وفي نوادر
شئ لا يمة الخلو في الاكل من الكرم الذي دفع معاينه وهو لا يخل لاي اكل حرام لم يثبت اما عند هذا لا يخل
وعند ابو حنيفة كذا لان ذلك عقد فاسد عنده فعلم ان ملك نفسه انتهى وتدينه الدراهم والدنانير
لانها يجوز النصف منها بعد القبض قبل الزمن كذا في الانفساء **وكفى كيلاى** المبيع **في البايح** **بخصرته** اى
بخصرة المشتري **بعد البيع** على الصحيح لاد البيع صام معلوما بكيل واحد وتحقق بمصر التسليم ولجل المشتري
لا احتمال الصفتين على ما سطره في السلم ان شاء الله تعالى كذا في الهداية وتبين بخصرة المشتري وبما بعد البيع
لانه اذا كاله البايح قبل البيع مطلقا او بعده على غيبته المشتري لا يكره كافي كاصح هو ابي قال الكمال
ور هنا يشا فزع وهو مال كيل طعام بخصرة رجل ثم اشتراه في المجلس ثم باعه مكايلا قبل ان يكمله بعد
شراؤه لا يجوز هذا البيع سرا كاله المشتري منه او لا لانه لم يكره بعد شراؤه وهو لم يكن قابضا ببيع
ماله يتبضع **ولو كان الكيل والموزون** **شما جاز** **النصف فيه قبل كيله** **من الكيل** **ووزنه** في الموزون
لانه اذا جاز قبل القبض قبل الكيل اولى كذا في البحر نفعه من المحيط هذا كله في بيع غير المتعاطى
اما من فقال في القنية ولا يثبت في بيع المتعاطى في الموزونات المدون المشتري ثانيا وان صام بها بالقبض
بعد الوزن انتهى وفي الخلاصة وعليه الفتوى انتهى **لا الموزون** اى لا يجوز بيعه والتصرف فيه قبل اعادته الذي
بعد القبض **وان كان اشتراه بشرط** اى بشرط الذم لان الزيادة له اذ الذم وصف في الثوب واختار
التمتع اما لو جاز بغيره وقد استقط ببيع بخلاف القدر **الا اذا افرد لكل ذراع ثوبا** في حرمة ما ذكر
البيع والتصرف **كوزون** مصر بذكر الامام الزيدى في تبيين الكفر وكذا مصر به الامام العيني في شرح
الكنز تبعا له **وجاز** **النصف في التبرع** وهبه واجارة وتملك من عليه بعوض وغير عوض **قبل قبضه** لقيام
الطلاق وهو الملك وليس فيه غير الانفساء بالهلاك لعدم تعيينها بالتحسين بخلاف البيع كذا في الهداية
وطاهره انه مخصوص بالايقين والحكم اعم منه ومن ثم قلت **تحسين بالتعيين** يعنى الثمن **او لا يتعين** كالدراهم
والدنانير وبه مصرح الكمال في نفع القدير حيث قال سواء كان ما يتعين او لا سواء بدل الصرف والسلم لان
المقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستلاد لا يبيع قبل القبض لا يجوز وكذا في الصرف وابده بالمسح
وفي العناية بالتصرف في الثمن قبل القبض جائز سواء كان ما لا يتعين كالنقد او ما يتعين كالكيل والموزون
حتى لو باع ايلاد درهم او بكناز المخطم جاز ان ياحذ بدله شيئا اخر قال ابن عمر رضي الله عنهما كذا في
الابل بالبيع نياخذ مكان الدراهم الدنانير ومكان الدنانير الدراهم وكان يجوز رسول الله صلى الله
عليه وسلم انتهى **وكذا الحكم في كل دين قبل قبضه كره** **واجرة ضمان** **بمكف** **سوى صرف** **وسلم** فيجوز التبرع
في الدين كلها قبل تبعض سوى الصرف والسلم كالمناه وكذا يجوز التصرف في الموزون والموصى به قبل
القبض كما في البحر **وصح الزيادة** **فيما في الثمن** **ان قبل البايح** في المجلس حتى لو زاده فلم يقبل حتى ترقا
بطلب كذا في الخلاصة وقد ترك هذا القيد صاحب الكنز والطهية وهو ما لا بد منه **وكان البيع** **قايما**
فلا يبيع بعد هلاك المبيع في ظاهر الرواية لان البيع لم يبق على حاله يبيع الاعيتاض عنه والشرايكة
ثم يستند بخلاف الخط لانه ليجال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلحق باصل العقد استاء انتهى فكل
الزيادة في المبيع فانها جائزة بعد هلاكها لانها تثبت بمقابل الثمن وهو تأيم كذا في الخلاصة وفي الخلاصة

ايضا وشروطها في الثمن من المشتري بقا البيع وكونه محلا للقبالة في حق المشتري حقيقه ولو كانت
جارية فاعتقها او دبرها واستولدها او كاتبها او باعها بغيره بعد القبض ثم زاد في الثمن لا يجوز
والمذكور في الكتاب قولها ورواها عن ابي حنيفة انه لا يجوز ولو اجرها او رهنها او اشترى شاه فذهبها
ثم زاد في الثمن جاز بخلاف ما اذا ماتت الشاة ثم زاد في الثمن فانه لا يجوز لانها لم تنقح محلا للبيع
بخلاف الاول حيث قام الاسم والصورة وبعض المنافع وجملة هذا في كتاب نظم الذنوس قاله
عنه شيئا اذا فعل المشتري ثم زاد في الثمن لا يبيع او لها اذا كانت حنطة فظنها او دقيقا فخبزه
او لحما فعمله فليم او سحابة او جعله اربا او ربا او كان عبدا فاعفاه او كان مملوكا فعتقه او دبره او استولد
الجارية او تظنا فعزله او عزلا فنجسه الحادي عشر وان كانت جارية فماتت ثم زاد يجوز اولها البيع
لو كان شاه فذهبها وان كان مملوكا فعتقه او غير مملوك او كسر باس فحاطه خريطه من غير ان ينظم
او حديد او حنطة شيئا او كانت جارية فذهبها او اجرها او امرها ثم زاد في الثمن ونحوها اذا
باعها ثم ان المشتري الثاني لقي الباي فزاد في الثمن زاد ومنها المزاج اذا اراد رب الارض السكنى
في نعيمه والبر من قبل ان يستصحب جاز بعده لا الكلى في النظم انتهى وفي الخلاصة لو قدم المشتري
بعد ما اراد بيعه اذا اشترى في الخلاصة والحق الزيادة فاشترى ما اذا كانت من جنس الثمن او غير
وما اذا كانت في مجلس العقد او بعد مدة كافي الخلاصة ايضا والحق ينين ان زاد شئ من المشتري وطلبه
فتصح الزيادة مع المورثة كايضا من العاقدين كذا في الخلاصة **في الخط** سدى الزيادة والخط **ويلحق**
وعند من لا يلحقان وانما يصحان على اعتبار ابتدا الصلة لانه لا يمكن تصحيح الزيادة لما لا يصير مملوك ولا
يلحق باصل العقد وكذا كل الثمن صام متا بلك البيع فلا يمكن اوجاهه فصاعدا مبتدا ولنا انها بالخط
والزيادة بغير ان العقد من وصف شئ وقع الى وصف شئ اخر الى وصف شئ اخر وهو كونه راجعا لظن
او عدلا ولها ولاية الرجع فاولى ان يكون له ولاية التغيير فصار كما اذا استقطا الخيام او شرطاه بعد
العقد ثم اذا صح يلحق بالعقد لان وصف الشئ يقيم به لا ينضم لخطا خطا الكلى لانه لا يتبدل لاصله لا يغير
لوصفه ولذا اريدنا بقولنا من كان في السكن وغيره لا يملك خطا الكلى ونايذا الاتفاق فظهر في ما يلي
الاولى التولية الثانية الراجعة فيجوز اعل الكلى في الزيادة وعلى الباقي بعد الخطوط الثالثة الصفحة حتى
ياخذ الشيخ باق في الخط وانما كان له ان ياخذ جود الزيادة لما فيه من ابطال حقه الثابت فلا يلزم
الرابعة في الاستحقاق حتى يتعلق الاستحقاق بالبيع فيرجع المشتري على الباي بالكل ولو اوجاهه الحق البيع
ياخذ الكل الخامسة في جنس البيع فله جبه حتى يتعلق الزيادة السادسة في سداد المصروف بالخط او الزيادة
لا الربا كانا عقداه متفاضلا ابتداء وبيع ابو يوسف صحة الزيادة فيه والخط ولم يطل البيع وانما عهده في
الزيادة وجوز الخط هل انه يمتد ابتداء كذا في الخلاصة **في الزيادة في المبيع** ولو لم يبيع دفعا **بيد**
ان قبل للمشتري ذلك **ويلحق** ايضا بالعقد بغير له حصة من الثمن **حتى لو هلك** الزيادة **قبل قبض** حصة
في الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من البيع حتى لا يقطع بطلانها قبل القبض وكذا اذا زاد في الثمن عرضا
كالو اشتراه بائة وثلاثين ثم زاد المشتري عرضا قيمته خسون وهكذا العرض قبل التسليم ينفع العقد في
ثلاثة كذا في القصة **ولا يشترط للزيادة هنا قيام المبيع** تنضم بعد هلاكه بخلاف الزيادة في الثمن لا تقدم
تقديره مفصلا ثم لما فرغ من ذكر الزيادة في البيع شرع بذكر الخط من فقال **ويصح الخط من المبيع ان**
كان البيع دينيا وان كان المبيع عينا لا يصح قال في الخط ان المبيع ان كان دينيا يصح الخط منه وان كان مينا لم

يصح لانه اسقاط العين لا يبيع اننى كذا في البحر واطلق في الخط من الثمن شئ ما اذا كان قبل قبض
او بعد فاد اخطاهم بعد ما اوثاه الثمن او ابراه فقال في الذخيرة لم يذهب بعض الثمن من المشتري قبل
القبض او ابراه عن القبض لم يخط وان كان بعد القبض او وجهه صحيح ووجب على الباي مثل ذلك على
المشتري ولو ابراه عن القبض بعد القبض لا يبيع وكان يجب ان لا تنضم الهبة والخط بعد القبض ايضا
كالابن الا ان المشتري قد يبرأ من الثمن بالايفاء والهبة والخط بعد القبض ايضا كالابن الا ان المشتري قد يبرأ
من الثمن بالايفاء والهبة والخط لم يصادف دينيا قايما في ذمة المشتري والحوادث ان الدين باق في ذمة المشتري
بعد انقضاء لانه لم يقض من الواجب حتى لا يبقى في الذمة انما يقضى شئ فبقي ما في ذمة على حاله الا ان الثمن
لا يطلب به لان له شئ ذلك على الباي بالمقضا ولو طالب الباي المبيع المشتري كان للمشتري ان يطلب الباي
ايضا فلا يبيد مطالبة كل واحد منها صاحبه فعلم ان الثمن باق في ذمة المشتري بعد القضا والهبة والخط
صادف دينيا قايما في ذمة المشتري بعد القضا وانما يبيع الابرا لان الابرا يبيع براءة قبض واستيفاء
وبراءة اسقاط فاذا اطلق هذا على الاول لانه اقل كانه نص عليه وقال ابن ابراهيم براءة قبض واستيفاء فيه لا يبرح
ولو قال ابن ابراهيم اسقاط صحيح ووجب على الباي رد ما قبض من المشتري فخلا الصفا والخط لا يتبعه
الدين وانما هي اسقاط واذا ذهب كل الدين او اخطا ابراه منه بن على ما ذكره هذا جملة ما اوردته شيخ
الاسلام في شرح كتاب الشفعة وفي شرح كتاب الرهن وذكر شئ الاية السرخى في الباب الثاني في شرح
كتاب الرهن ان الابرا المضاف الى الثمن بعد الاستيفاء صحيح حتى يجب على الباي رد ما قبض من المشتري
وسواي بين الابرا والهبة والخط فبما عند الشكوة واختلقتا فيما اذا ابراه ولم يبين انها اسقاط او استيفاء
فان قلت هل لبقار الدين بعد اقباضه فائدة اخرى قلت نعم لو كان ذبا لدين رهن ثم قضاه الدين ثم هلك في
يد الرهن هلك بالدين ووجب عليه رد المقبوض بخلاف ما لو ابراه ثم هلك قال في الرهن في بابه والفرق
ان الابرا يستقط به الدين اصله بالاستيفاء لا يستقط لقيام الموجب للدين كذا في البحر وفي شرح النظم الرهن
معنى الالحاق والمبسوط باع ساعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابراه الباي المشتري عن الثمن بعد القبض صح
ابراؤه ويبرح المشتري على الباي بما كان دفعه اليه من الثمن وكذا لو ابراه الدين المديون بعد انفا الدين
وقبض صح ورجع المديون عليه كالمو الاصل فيه ان المديون يقضى باسئالها لا بايائها فذا ابراه ما في ذمته
بقي ما قبضه لان مقابلة شئ يستحق المطالبة به ويلزم رده اذا طال به والده اعلم **والاستحقاق يتعلق**
بما وقع عليه العقد ويتعلق **بالزيادة** ايضا فلا يطلب المشتري بالمبيع حتى يدفع الزيادة وللباي جبه
حتى يقبضها واذا استحق المبيع رجع المشتري على الباي بالكل واذا اوجاهه الحق استحق الكل واذا اوجاهه
بعب او خيا مشروط او روية خرج المشتري بالكل وفي الثانية من الشفعة الوكيل بالبيع اذا باع الدار بالخط
ثم انه الوكيل خط من المشتري ما يدين الثمن صح خطه ويعني قدر المخطوط للامر ويسر المشتري عن المائة ياخذ
الشفعة الدار بجميع الثمن لانه خط الوكيل لا يتعلق باصل العقد انتهى **ولزم ما جيل كل الدين** لان الدين
حقه فله ان يرضه سواء كان ممن او غيره يسرها على من عليه الا ترى انه يملك ابراه مطلقا فكذا موقفا ولا يبرح
بقوله من عليه الدين فلم يملك بطلانها خير فيكون حالا كذا ذكر الاستيعابي ويصح تعليق ما جيل بالشرط
فلو قال رب الدين لمن عليه الف حاله ان دفعت الى كساية فالمكساية الاخرى موفرة عنك الى سنة فبوجوب
كذا في الذخيرة **الا القرض** اشترا في قوله ولزم اي فلا يلزم ما جيل وانما كان كذلك لكونه اعلية وصلة
في الابتداء حتى يبيع بلفظ الاعارة ولا يملك من لا يملك التبرع كالصبي والوصى ومعاوضته في انفسها فعلى

اعتبار الاصل لا يلزم التاجيل فيه كما في الاعارة اذ لا يجب في البيع وعلى اعتبار الاستحالة لا يصح لان
يبيع ببيع الدراهم ستة وهو زبور او مراهم كما قال بعض المحققين من الصحة لزوم ومن عدم
صحة في الغرض عدم لزوم ومن ثم صحت بالزوم لانه المراد بالبيعة واطلقه فمثل ما اذا اجله بعد
الاستهلاك او قبله هو الصحيح وليس من تاجيل القرض تاجيل بدله الدراهم او الدنانير المستهلكه اذا
باستحالة لما يفسر فيضا والحيلة في لزوم تاجيل القرض ان يميل المستقرض المقرض على اخر بدله فيقول
المقرض ذلك الرجل الحال عليه فيلزم حينئذ **الا اذا اوصى بان يقرض من ماله الف درهم فلا**
الى ستة او اوصى بتاجيل قرضه على زيد ستة فيلزم فهو استثناء من المثلث وهو قوله الا القرض من
بالقوع الاول في الهداية قال ويلزم من ثلث ان يقرضه ولا يطالبه بتبطل المدة لانه وصية بالبيع
بمقولة الوصية بالخبرة والسكن فيلزم حقا للموصى انتهى والفرع الثاني صرح به في القنية حيث قال
له قرض على انسان فاقض ان يوجه ستة حج وزم انتهى ولا يخفى عدم لزوم التاجيل في القرض بل كذلك
لا يصح تاجيل الدين في صور الاولى لو مات المدينون وحل المال فاجل الدين على وارثه لم يصح لان الدين
في الذمة وقاعدة التاجيل ان يجر فيجوز في ثمن في ثمن المال فادامات من له الاجل بقي الموروث
لقضا الثانية اجل المشتري الشفع في الثمن كاسيا في ان ثمن الله تعالى فيها وهو مذكور في القنية
وفي الخلاصة بوث البائع لا يبطئ بوث المشتري الثالثة تاجيل ثمن الباع عند الاتالة لا يصح كما في القنية
والحاصل كما قال شيخنا رحمه الله وتاجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل وهو تاجيل بدل الصرف والم
ومصحح غير لازم وهو القرض والدين بعد الموت وتاجيل الشفع وثن الباع بعد الاتالة ولازم بتمام
ذلك وفي الثانية المدينون اذا قال بريت من الاجل او لا حاجة لي في الاجل بهذا الدين لم يكن ابطلا
للاجل ولو قال ابطلت الاجل او قال تركته صامحالا والمدينون اذا قضى الدين بطلت الاجل باستحقاق
المقبوض من القابض او وجده زبونا فزده كان الدين عليه الى اجله ولو شره من مدينه الاجل شيئا بالدين
وتقبض ثم تقايلا الباع لا يعود الاجل ولو وجد ببيع عيبا فزده بقضا عا د الاجل ولو كان هذا الدين الاجل
كنيل لا تعود الكفالة في الوجهين انتهى وفي الخلاصة وبطلان الاجل يطل بالشروط القاسد ولو تالها
دخل لجم ولم تزد فالاحالة صح والماله يصير حاله في حيل شسلاية الحلواني وفي مجمع الفتاوى الكفالة
المستقط السرى تسمى ولو كان له على اخر ثمن ببيع فبطل الحق ما على انه اخر عليه لجم فالمال عليه حاله كما
كاشروط وفيه نقلا عن ائراء الخواصة اذا مات الرجل وعليه ديون صامحالا لان الدين انتقل الى الورث
والعين لا تقبل الاجل ولهذا الواجب بدين الورث لهذا الدين لا يصح انتهى وفي القنية قضى المدينون
قبل الحلولا او مات فاخذ من تركته فجاب المتأخرين انه لا ياخذ من الجارية التي جرت البايعة بينها الا
تقدر ما مضى من الايام قبل له اتفق به ايضا قال نعم قاله ولو اخذ المقبوض القرض والمراجه بقبض
الاجل للمدينون انه يرجع منها خمسة ما بقي من الايام للمدينون المستوف قبل حلول الاجل الدين قرب حلوله
ام بعد وليس للدين منهم ولكن يساقى مع الى ان يجل فيمنعه من السفر حينئذ الى ان يوفيه حقه انتهى
فصل في بيان احكام القرض في الغاموس القرض ويكرها اسلمته من اسائه واحسان وما
تعطيه لتفاداه واقترنه اعطاه قرضا وقطع له قطعه يجازى عليها واقترن من اخذ القرض والقرض
والمقارضة كانه عقد على الضرب في الارض والسعي فيها وقطعها بالسعي وهو في القرض في الشروع عقيد
مخصوص يعني بلغظ القرض ونحوه يرد هذا العقد على دفع المالك بمزولة الجنس لانه يشمل دفع الوديعة والعلية

والهبة والصدقة والمثل القيمي **مثل** خرج دفع ماله بقي **لورد** مثل خرج الوديعة والعارية لانه يرد
رد العين فيها والهبة والصدقة لانه لا يجب على مرد شي فيها واماد دفع ماله مثل اشحن بطريق الهبة
ليرد مثله فقد خرج بقولنا عقد مخصوص على ما مرنا به واحضرنه ان يقول ما يعطيه من مثلي
ليتقاصاه وفيه المحن للصواع زيادة **ويجوز القرض في مثل لا في غير** من القيمية لا يمكن المقرض من
رد مثله **فصح استقراض الدراهم والدنانير وكذا ما يكال او يوزن او يعد متقاربا فصح استقراض**
جوز وبقي ولم قال في الجوز معزيا الى المحيط والجوز القرض فيها هو من ذوات الاشياء المكسرة
والوزن والعددي المتقارب كالجوز والبقي لان القرض حصون بالمثل ولا يجوز في غير
المثل لانه لا يجب دينا في الذمة ويملكه المقرض بالقبض كالصحيح والمقبوض بقرض فاسد يتعين
للرد وفي القرض الجاني لا يتعين بل يرد المثل وان كان قايما وعن ابي يوسف له اعطاه غيره الا
برضاه وعارية ما جاز قرضه قرض وما لا يجوز قرضه عارية ولا يجوز قرض جرنقا بان اقرضه درهم
مكره بشرط رد صحيح او اقرضه طعاما في مكان بشرط رده في مكان اخر فان قضاها اجود بلا
شرط جاز ويجوز الدائن على قبول الاجود وقيل ١٧ انتهى وفي الخلاصة القرض بالشروط حرام
والشروط ليس بل لازم بان يقرض على ان يكتب الى بلد كذا يوزن وفيه انتهى وفي الفصول
العادية استقراض المصحح وزنا جاز ولا يجوز قرض الخبر والدقيق عند ابي حنيفة وعندهما
يجوز وزنا لا عددا ويقل الى الثلاثة يجوز عدد ولا يجوز في الزيادة انتهى وفي النهاية ١٧ اخر في
استقراضه الى الجوز عند ابي حنيفة عددا او وزنا لانه يتفاوت بالخبر بحيث الطول والعرض والغلظ
والرقع وبالحياض باعتبار صدقه وعدمه وبالسور في كونه جد يدنيجي خبره جيد او صقيقا يكون بخلافه
وبالتقدم والتأخر فانه في اول السور لا يفي شي ما في اخره وهذا هو المايح عن جواز السلم عندهما
وعند محمد يجوز استقراضه عددا وزنا تركه قياس السلم المتعادل وعند ابي يوسف لا يجوز وزنا
ولا يجوز عدد للتفاوت في احاده وعليه الفتوى كما في الهداية وفي مجمع الفتاوى ويجوز القرض في كل عو
تقارب وفي كل كيلي ووزن ولا يجوز قرض الحيوان والعقار والخشب وكل ما كان تنفعا وتا في الانها
كل ما يضمن بالمثل في باب الاستهلاك يجرى القرض بينه والمكيلات والموزونات والعدديات وذوات
الاشياء وفي نوايات نظم الذندوس وما يملك عنده بالقيمة لا يجوز استقراضه والذريات تلك
بالقيمة فلا يجوز استقراضها وفي جاح الفصول بين القرض القاسد بينه الملك لصحيفة حتى لو استقرض ثوبا
فقبض ملكه وكذا ساير الاميان وجب القيمة على المقرض ثم علم بعلامته سرقاله لم يجوز قرض القيمي
ككتاب وحطب وخشب وقصب وسائر الرياحية الرطبة والبقول اذا لوجب في القرض رد المثل وبقي
هذه بشلية وكذا الحيوان اذا لم يجر من الماس وجوز الشافعي كالجوز سلم الا في الجوارى واما النما
والوسمة والرياحية واليابس التي تكال فلا باس باستقراضها لانها مصنوعة بالمثل في كل موضع لا يجوز
القرض لم يجر الانتفاع به لعدم الحل ويجوز لبثت الملك كبيع فاسد اذا المقبوض بقرض فاسد كقبض
يج فاسد انتهى **استقرض من الغاموس الراية والعدلى نكدة تعطيه مثله كاسدة لا يهتها عند ابي حنيفة**
رحم الله تعالى قال في مجمع الفتاوى ولو استقرض الغاموس والعدلى نكدة قال ابو حنيفة رحمه الله
احده عليه مثله كاسدة ولا يجوز قيمتها وقال ابو يوسف قيمتها يوم القبض وقال محمد عليه قيمتها فاخر
يوم كانت رايحه وعليه الفتوى وكذا لو عطف الغاموس الراية نكدة فهو على هذا الخلاف وذكر في

البسوط في سيلة الاستقراض ولو غلبت او رخصت فطليم رد المثل بالاتفاق وذكر يمين ايضا وان
استقرض دنانير فلوس او نصف درهم ثم رخصت او غلبت لم يكن عليه الا مثل العدد الذي اخذ لان
المقبوض على وجه القرض مضمون بمثله ولا يعتبر بتسمية الدائنة وكذلك لو قال اقرض عشرة دراهم فطليم عليها
ولا ينظر الى غلا الدراهم ورخصتها وكذلك ما يكال او يوزن وان اشترى ناقة بدائنة فلوس والدائنة عشرة
فلوسا ولم يود الفلوس حتى غلبت او رخصت فطليم عشرة فلوسا لان الغلا والرخص لا تقدم ضمن التميم
فصام هو بتسمية الدائنة سيما ما يوجد بالفلوس وذلك عشرة فلوس ولو صرح بذكر العشرين لم يغير العدد
بعد ذلك بالغلا والرخص فهذا مثله انتهى **استقرض طعاما بالعراق فاحذه صاحب القرض بمكة فطليم**
قيمة بالعمارة يوم اقرضه عند الثاني يعني باب يوسف رحمه الله تعالى وعند الثالث وهو مجددين الحس
الشيبي في يوم اختمها وليس عليه ان يرجع العمارة في اخذ طعامه كذا في الحاشية والعادة وفي الحاشية
ولو استقرض الطعام ببلدة فيه الطعام مريض فطليم المقرض في بلد فيه الطعام غالا فياخذه الطالب
بجته فليس له ان يمسى المطلوب ويبرس المطلوب بان يوثق به حتى يعطيه طعامه في البلد الذي استقرض فيه
انتهى وفي الفصول العادية ولو اقرض الدراهم التجارية بخاري ثم لقي المقرض في بلد لا يقدر على ذلك
الدراهم قال قال ابو يوسف ومن قبله الى حنيفة رحمه الله تعالى رحمه الله بهله قدم المسألة ذاهبا
وجائيا ويتوكل منه بكفيل ولا يأخذه بغيرها وتيل هذا اذا لقيته في بلد تزوج فيه تلك الدراهم الا
انها لا توجد قانه يجره على ما ذكرنا فاما اذا كانت لا تنفق في هذا البلد فانه يفرقه بينهما وكذلك لو اقرض
الدراهم التجارية ثم العفا في بلدة اخرى لا تجد فيها تلك الدراهم انتهى استقرض شيئا من الفواكه
كبيلا او زينا فلم يتيهه حتى انقطع فانه يرجع صاحب القرض على اخيره الى مجي الحديث الا ان تراصيا
على القيمة هكذا هو في الحاشية والعادية قال في العادية وهكذا لا يثبت الفلوس اذ قدمت لان هذا
ما لا يوجد بخلاف الفلوس الكاسية وفيها لو استقرض من رجل دراهم فاته القرض بالدراهم فقال
له المقرض القبا في الما قال لها قال محمد لا شيء على المقرض كذا ذكره في تباري تافى خان وذكر
في عزيم الرواية وكذلك الدين والسلم ولو كان هذا في كرم طعام سب الشرا او ودية له عنده
فجار التسليم اليه بحكم الشرا بعد ما صح الشرا بالحكم الوديعة فقال المقرض في الما ففعل يكون قابضوا الخلا
على المشتري والمودع لان في القرض والدين والسلم له يعطى غير في الشرا او الوديعة ليس له ذلك
انتهى وفي تباري تافى خان اذا قال المقرض وجدته القرض زيدا فانا او ابراهيم وكان ذلك بعد
ما استهلكها لا يرجع على المقرض شيئا ولكنه يرد مثله ولو اقرض صبياء مجبور او محتوها فاستهلك
القص او المحتوه لا يضمن عندهما وعند ابو يوسف يضمن وان اقرض صبياء مجبور او محتوها لا يؤخذ من قبل
العق عندهما وهو الوديعة من اذكر في تافى تافى النظر الى الفقهاء ولو باع من مجبور ما لا سلم اليه
واستهلكه العبي لا يضمن عليه عند ابو حنيفة ومحمد وعند ابو يوسف يضمن وعلى هذا الخلاف اذا اقرض
ان اودعه فالتلف او الوديعة انتهى بملك المقرض المقرض بنفس القرض عندهما اه عند ابو حنيفة ومحمد
وعند ابو يوسف لا يملك بئرا على هذا اختلفوا في انعقاده بلفظ القرض ففعل فيعقد وقيل لا وقيل
الاو لا قياس قولها والشاقي قياس قوله ذكره في الحاشية وفي الجواب قال في انعقاده بلفظ القرض قوله
اجمعا عدم الانعقاد كافي الكسوف والاولى لجهة وفي تباري العيسمية الاصح الانعقاد انتهى قال شيخنا
ويصح اعتماده لما انه يفيد ملك العين في الحال انتهى ولو دفع المقرض الى المقرض وما لم يضمن

بدناين ويأخذ حقه منه فهو وكيل وامين ولو تلفت قبل ان يسوق في دينه لا يبطل دينه وبيع
الدين بالدين جائز اذا اقر قاعن تبعتها في العرف او من تبعتها احدهما في غير العرف استقرض
عشرة دراهم وامرسل عبده ليأخذها من المقرض فقال المقرض دفعتم اليه واقرا العبد به وقال
دفعتم الي مولا فانكر المولى تبعت العبد العشرة قال قوله ولا شيء عليه ولا يرجع المقرض على
العبد لانه اقراؤه تبعتها بقرض صبياء فاستهلك الصبي يضمن وكذا المختوم ولو كان المقرض على
مجهور لا يرد عليه قبل الحق وهو كالدقيقة وقد تدنا الكلام عليه **استقرض من اخيه دراهم فاته**
المقرض بها فقال المقرض القبا في الما قال لها قال محمد لا شيء على المقرض ولو كان هذا في كرم
الشرا او ودية له عنده وقال له المقرض في الما ففعل يكون قابضا كاتقدم حقيقة وبيان الفرق
نقلا عن غريب الرواية والقرض لا يتعلق بالجائز من الشرا فالفاسد فيها لا يبطله ولكنه يلحقها
شرطه رد شي اخر فلو استقرض الدراهم المكسرة على ان يودي صحيحا كان باطلا عليه شي ما تبقي
صرح به في الحاشية وقال مولانا في الجوهري لا يجوز قرض من جبر نفعيا بان اقرضه دراهم بكسره بشرط رد
صحيحة او اقرض طعاما في مكان بشرط رده في مكان اخر فان نفعاه اجد دلا بشرط جائز وبغيره الذي
على قول الاجود وقيل لا كذا في البحر نقلا عن المحيط وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط ليس
ليس بلازم بان يقرض على ان يكتب الى بلد كذا يوفي فيه القرض فروع رجل عليه عشرة دراهم فقرض
او غلب او بيع وله على صاحب العشرة ديناً من صبياء الدينار بالعشرة وانما تاجان لان البيع وقع على
بغية ذمة كل واحد منهما في يده حكاه لا يبطل بالانقراض الا ترى انها لو نفعها الدينار بالدراهم جائز والمائة
ببلاان الجنس لا يكون الا بادل وكذا لو كان عليه كرا حنطة لرجل ثم اقرض صاحب الكرا حنطة ثم
ان المقرض اشترى المقرض من المقرض بدراهم جائز سواء كان القرض قايما بيد المقرض او لم
يكن قايما فهو قول الكل وان كان قايما فذلك في قول ابو حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف
لا يجوز شراؤه لان عندهما يملك القرض بنفس القرض وعند ابو يوسف لا يملك مادام قايما فلا يجوز شراؤه
نسخا للمقرض بخلاف ما لو اشترى بالدينار ثم اشترى بالدراهم فان البيع الثاني يكون نسخا للاول لان
المقرض ما لا يملك النسخ لان سبب الملك بالمقرض القبض وهو قايم فلا يفتق القرض كذا في الحاشية ويجب
ان يفيد الجواز في سيلة شرا المقرض من المقرض بدراهم بما اذا تبعت الدراهم قبل الانقراض لما في البرزخ
ولو كان له على اخر طعام او فلوس فاشترى من عليه بدراهم وتفرقا قبل تبعت الدراهم بطل وهذا
ما لا يحفظ لان المقرض للمقرض ان الشخير بطلها ثم يطليم الملك بها ويخرج من الاداء فيبيعها مقرضا
منه ياخذ التقديري الى اجل ويسمونه كندم كودني وانه فاسد لانه افتراق عن دين يدين انتهى كلام
شري الشاقي السير بنين قال اذا كان له حاجة الى القرض للمقرض يجوز ويكره وفي استقراض السرقة
اختلف المشايخ على انه مثل ام زوات القيم ثم قال واستقرض العجيب ومزنا في بلاد ما يجوز الاجراف
ولم يغرم لا استقراض الخمر ويعني ان يجوز من غير ذمة وسيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر
تبعا طاهرا الجيران ان يكونا بها فقال ما رآه السلون حنا فوجد الله حسن وما رآه السلون قبيها ربح
عند الله بيع وهكذا يبيع لو انفق من قصاب لوما ولم يذكر انه قرض او شري فذلك قرض فاسد يملك المقرض
ولا يحل اكله القرض الفاسد يفيد الملك عند القرض يجوز استقراض الدبس قال رحمه الله وقد كتب
في العصب ان الدبس زودات القيمة فينبغي ان لا يجوز استقراضه عشرة دراهم او استقرضوا

من وجه واحد انه يدفع الدرهم الى واحد منهم فليس له ان يطالب منه الا حصته قالوا له
 وحصل بهذا روايت اخرى ان التوكيل يتبع الترويض ويصح وان لم يصح التوكيل بالاستقراض
 الكل في القيمة هذا باب في بيان احكام الرب لما فرغ من ذكر ابواب البيوع القياس
 الشارح بما شرعنا بقوله تعالى واستغفر من فضل الله شرع في بيان انواع البيع في الشارح مما شرعنا
 بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا فان الربا الذي يعقب الامور وهذا لان المقصود من بيان كتاب
 البيوع بيان الحلال الذي هو بيع شرعا والحرام الذي هو الربا ولهذا لما قيل لاجل الانصاف شيئا في
 الزهد قال قد صنعت كتاب البيوع ومواده يثبت فيه ما يحل ويجرم وليس الرشد الا الاجتناب
 عن الحرام والرجوع في الحلال والربا في اللغة الزيادة في ربا المال اي زاد وينسب فيقال ربي ربي
 الرمي ومنه الاشتبا الربوية ربحه الرأب خطا ذكره في المضرب وفي المصباح الربا الفصل والزيادة وهو
 مقصور على الاشهر ويشيرون بالواو على الاصل وقد يقال ربا على التخييل وينسب اليه على
 لفظه فيقال ربي ربي فقال ابو عبيدة وغيره وزاد الطبري فقال في النسبة خطا انتهى وليس المراد بطلان
 الفصل بالاجماع فان نفع الاسواق في سائر بلاد المسلمين للاستعمال والاسترباح وانما المراد بطلان
 فدا عن شرعنا بقوله **هو فضل** اي فضل احد المتباينين على الآخر بفضل تغيري شيعي على فقير يري
 ربا خال ذلك **الفضل عن عن** قيد به ليجوز بيع كبريوك شيعي بكبريوك شيعي فان الثاني فضلا
 على الاول لكنه غير خال عن العرض لغيره الجنس الى خلافه **بجبار شرعي** وهو الكيل والوزن بفضل
 عشرة ادمع من الثوب العروى على خمسة ادمع منه لا يكون ربا لانشاء الشرعي **شرط** ذلك **الفصل**
المتعاقدين فلو شرط لغيرها لا يكون ربا وقد اختلف صاحب الكنز بهذا القيد وهو قيد لا بد منه وتقدم
 في الزاوية قال شارحها انما قيد به لانه لو شرط لغيرها لا يكون ربا في **الحاوضة** قيد بها لان **الفصل**
 الخالي عن العرض الذي في الهبة ليس بربا في البحر معني الى البتة قاله علما واما هو بيع فمقتضى
 لاحد المتعاقدين خال عما يتبادر من عرض شرطه في هذا العقد وعلى هذا سائر انواع البيوع الفاسدة
 في بيع الربا في الدخيرة من كتابه المعانيات في الفصل الثاني عشر في المتفرقات قال يجرى اذا اشترى
 الرجل من عشرة دراهم بفضة عشرة دراهم فزاد عليها دنانير فدخله في البيع ان لم يكن شرط
 في الشرا لا يند الشرا لانه اذا ذهب الدانق منه انعدم الربا قالوا فانما تنسب الدانق اذا كانت الدراهم
 بحيث يفرها الكس لا يباح فيه شاع ما لا يخل القيمة انتهى وفي جميع العلوم الربا شرعا عبارة عن عقد
 فاسد وان لم يكن فيه زيادة انتهى اقول ولا يرد هذا على ما عرفنا به الربا لان ربا السيرة فيه فضل
 حكى والفصل في كلاهما اهم منه ومن الحقيقي وظاهر ما في جميع العلوم وغيره كقوله شيخنا ان المشتري
 يملك الدرهم الزايد اذا قبضه فيما اذا اشترى درهمين بدينار فافهم جعله من قبيل الفاسد وهذا
 هو في الاصولين في بحث النبي فقالوا ان الربا وسائر البيوع الفاسدة في قبيل ما كان شرعا
 باطله دون وصفه وقد صرح في التنية معزيا الى البردوي انه ذكر في هذا الفقهاء في جلد صواب البيع
 الفاسد العقود الربوية بملك العرض فيها بالتبصر انتهى وهو محمول بالكتاب والسنة والاجماع اما القنا
 قايات منها وهو الربا والمراد به فيها الفعل وهو الزيادة لتعلق التعريم به لان الاحكام لا تعلق
 الا بفعل المكلفين ومنها لا تأكلوا الربا اي الزيادة في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بغيره واما
 السنة فاكثرت ان تخصي قال الامام الاسيحي في التفتوا على انه اذا انكرنا الشايف في ربا الفضل في

القدر اختلاف فان ابن عباس لا يرى الربا الا في الشية وكلمة انما للمعنى الا ان غاية العصابة اجتمعا
 باحاديش والجواب عن تعلق ابن عباس انه ينصرف الى ما ليس بكيل ولا وزن ولقوله اخذه الا
 كيل او وزن وقدموا ان ابن عباس انه ينصرف الى ما ليس بكيل ولا وزن ولقوله اخذه الا
 الا ما كيل او وزن وقدموا ان ابن عباس رجح عن هذا القول فان لم يثبت رجوعه فاجماع
 التابعين بعده يدفعه انتهى وفي الخلاصة لا يفتقر الجواب الى ما ليس بكيل ولا وزن بل يدفعه يد ابي عبد الله
 اخذ بقوله ابن عباس لا يفتقر وان كان مختلفا بين الصحابة لانه لا يملك ان احد من الصحابة
 واقعه فكان يجوز من النبي **وعليه** لرجوب المائدة التي يلزم عندنا منها الربا هكذا قاله الفنا في
 الاصطلاح الاموال العلة ما يضاف اليه ثبوت الحكم بلا واسطة فخرج الشرط لانه لا يضاف الى ثبوت
 والسبب والعلامة وعلامة العلة لانها بالواسطة **القدر** وهو الكيل والوزن **والجنس** اي مع الجنس
 القدر والجنس اشمل من قوله بعضهم هو الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس وانما كان اشمل لان
 يتناولها وليس كل واحد منهما بافتقاده يتناول الآخر والاصل فيه الحديث المشهور الذي تلقى
 الصالحا لقبوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم المنظم بالمنظم مثل مثل بيد والفضل ربا وعد
 الاشياء الستة المنظمة والشيء والتمز والمخ والذهب والفضة على هذا المثال ومواده غير من الخا
 وعباده من الصائفة والى سعيد الخدري ومعاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهم ويروى بن وايتين
 بالربح مثل مثل وبالفضة مثلا ومعنى الاول بيع المنظم هذه المقتضى واقم المضاف اليه تمام
 واعرب باعرا به وشاخره ومعنى الثاني بيعه القوي والمراد بالمائدة من حيث الكيل بدليل ما روي كذا بكيل
 وكذا في الموزن ومنه ما يوزن يكون المراد به ما يدخل تحت الكيل والوزن اما لا يسلط عليه اسم المنظم
 فان بيع حبة من حنظل بحبة من لاجون لعدم التقوم مع صدق الاسم عليه ويجوز منه المائدة من حيث القوة
 والزيادة بدليل حديث عبادة ابن الصامت جيد هامديها خوا كلام رسول الله يفسر بعضهم بعضا فان
 قلت قد يبيح بيعا يوجب البيع وهو سباح قلت اجيب بان الوجوب مصرود الى الصفة كقولك ست وانت
 شهيد وليس المراد الا بالمولد ولكن ما يكون على صفة الشهادة اذا مات كذا المراد الامس يكون البيع
 على صفة المائدة وقوله يد بيد المراد به عندنا عين بعين وعند الشافعي تبص بقبض قوله والفعل
 ربا العقل من حيث الكيل من ام عندنا وعند من فضل ذاته احدهما على الآخر حرام قال في القواية
 والمحلولة باجماع الفقهاء اخترا من قوله واد من المتأخرين وعثمان البتي في المتقدمين ان الحكم
 مقصور على الاشياء الستة والنسب غير محمول لكن العلة عندنا ما ذكرنا من القدر والجنس وعند الشافعي
 الطعم في المطعومات والتميز في الايمان والجنس شرط العمل العلة عملها حتى لا تعقل العلة المدركة
 عندنا لا عند وجود الجنس وجب ان لا يكون لها اثر في تجريم النساء فلو اسلم هرديا في هرديا
 عنده وعندنا لم يجرى لوجود احد وصفي العلة وتما مقيمة بطلب من العناية **فان وجد** ان القدر والجنس
مهم الفضل كقبح بغيره من **وجرم النساء** ولكن منعت النساء كقبح بغيره من واحد من اولاهما
شيء وانما حلالا وان وجد احدهما حل الفضل وجرم النساء وتبين ان ثبت ان حلة الموزن
 شيئا فانما ان يجرى او بعد ما اذ يوجد احدهما من الآخر فالاول ما تقدم والثاني يطهر عنده
 حل الفضل والنساء لعدم العلة المحرمة والاصل فيه الاجماع وقد ثبت بوجود العلة التي هي
 القدر والجنس يظهر عند عدمها لان العدم يثبت شيئا اذا وجد احدهما وعدم الآخر حل القنا

ونحوه الشا مثل ان يسلم هو ويا في هو ودي او يخط في شعير فثمة العنصل بالوصفين وجران
 باحد ما حتى لو باع عبدا بعد الى اجل لا يجوز لوجه البنية ثم من على ما ذكر في الاصل بقوله **وهم**
بيع كيل ووزن في خمسة اي بيع الكيل بالكيل والوزن بالوزن واختلاف الجنس لا يبيح البيع القديس يعرف
 باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالحنط والشعر جنسان عندنا لان افراد كل منهما في الحديث
 يدل على ذلك والثوب القوي والمروى يكونان لوان جنسان باختلاف الصنة وتيام الثوب بها
 وكذا المروى المنسوج بعباد وهو الصان واللبد الامرى والطاينات والمزج كالجنى واحد والقديس
 والوصان والمزج اجناس وكذا اعنة العون والشعر والشم والشم في القوي والمزج والالبه
 والشم وشحم البعل اجناس ودهن البشنج والحزى جناس والادهان المختلفة اصولها اجناس والجز
 بيع رطل زيت غير مطبوخ برطل مطبوخ مطب لان الطيب زيادة **انها مستقلة ولو غير مطبوخ**
كجس واحد يد فان الاول من الكيلات والثاني من الوزنات والطعم من مخرج عندنا بل عند الشافعي
وحصل بيع ذلك **متا** ثلث البوز والشعر كجس ابد البوز من الله صلى الله عليه وسلم عليه فلا يتغير ابد
 فيقرب التساو وبالكيل ولا يلتفت الى التساو بالوزن دون الكيل حتى لو باع حنطه بطنطه وزنا لا كيلا
 لم يجرى والذهب والفضة موزنة ابد للفض على وزنها فلا يجرى التساو في الوزن حتى لو تساوى الذهب
 بالذهب كيلا لا وزنا لم يجرى وكذا العنصل بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان
 النفس اقوى من العرف ولا يترك الاقوى بالادنى وما لم يصر عليه فهو مجهول على عادات الناس لانها دالة على
 جواز الحكم ومن ادعى يوسف اعتبارها على خلاف الفض لان النفس عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت
 هي المنظر اليها في ذلك الوقت وقد تبدلت واما الفتوى على عادة الناس التي كذا في الجوز وحل بيع الجنس
 بجنس **بلاعيار شرعي** هو ما دون نصف الصاع **كفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة**
وتحريمه **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة** **بفضة بفضة**
 العلين وهو القديس بجناس التفاضل سواء كان بفضة الاخر او بفضة من حيث لم يدخل تحت كيل ووزن في
 التفاضل والتمتع فظاهر وكذا الحكم في بيع بفضة بفضة بفضة بفضة بفضة بفضة بفضة بفضة بفضة
 بها ما دون نصف صاع لانه لا تقدير في الشرع بما دون ذلك من زوائد الاموال ولا بد ان لا يجرى بفضة بفضة
 فلو باع ما دون نصف صاع بفضة صاع لم يجرى لوجه واحد الحياتين فيتمتع الشبهة وعلى هذا
 لو باع ما لا يدخل تحت الوزن كالدرهم من ذهب وفضة بما لا يدخل تحت جازم لعدم التقدير شرها اذ لا يدخل
 تحت الوزن وتبطل بالتفاضل لانه لا يجوز التساو لوجه الجنس وفي نية التقدير قد علم لا تقدير في الشرع
 بما دون نصف الصاع يعرف منه انه لو وصفت مكاييل اصغر من نصف الصاع لا يعتبر التفاضل به وفي
 جميع المقامات لا بد ان يكون في الجفنة بالقيس واللب الجوز والصحيح ثبوت الربا ولا يمكن الخاطو الى هذا بل
 يجب بعد التعليل بالعقد الى صيانة اموال الناس بحريم القناعة بالقيس والحقم بالقيس اما ان
 كانت مكاييل اصغر منها كاني ديار تار وصيغ البيع القوي ونحن القديس المصري فلا شك وكون الشرع لم
 يقدم بعض المقدمات الشرعية في الراجحات المالمية كالقمارات ومدة الفطر باقل سنة لا يتقدم احد
 التفاضل والميقن بل لا يجرى بعد تيقن التفاضل مع تيقن حريم اهدارهم ولقد عرفت غاية العجز
 كلامهم هذا وروى المحلى عن محمد انه كره العز بالقيس وتاكد كل شجرهم في الكثير والتعليل من حرام
 اقله **والتفاضل على كل كيل او وزن** **لانه لو كان ذلك** **ابدا لم يبيع** **بيع حنطه بطنطه** **وزنا لا كيلا** **وهو**

بذهب او فضة بفضة كيلا **بالتساوي** **وما لم يضمن الشاوع عليه** على كل كيل او وزن **بما حل على**
العرف وقد تدنا من **المعنى** **الربوي** في غير **العرف** **بلا شرط** **تقاضي** **كغير** **مال** **الربا** **المقصود**
 وهو التمكن من التعرف بخلاف الصرف لعدم تعيينه الا بالقيس فاشترط فيه تعيينه والمراد بالقيس
 في الحديث التعيين وهو في القديس بالقيس وفي غيرها بالتعيين فلم يلزم الجمع بين تعيينين مختلفين واما
 اشترط القيس في المصروع من الذهب والفضة باعتبار اصل خلقته وبما ذكره الاجمالي بقوله واذ
 تباعا كيلا بكيل او وزن بوزن في كيلهما من جنس واحد او من جنسين مختلفين فان البيع لا يجوز حتى يكون كلا
 عينا اضيف اليه المعتد وهو ما عدا وغايه بعد ان يكون موجودا في ملكه والتعاضل قبل الاضتران
 بالابدان ليس بشرط لجوازها الا في الذهب والفضة ولو كان احدهما عينا اضيف اليه العقد والاخر
 دنيا موصوفا في الذمة فانه ينظر ان جعل الدين منها عينا والعين بيها جازم البيع بشرط ان يتعين الدين
 منها قبل التفاضل بالابدان وان جعل الدين منها بيها لا يجوز وان احضره في المجلس فالذي ذكره
 الباقى وما لم يدخل فيه الباطح وبما ذكره اذا قال بعت هذه الحنطة على انما تغير بغير حنطة
 جيدة او قال بعت منك هذه الحنطة على انما تغير بغير من شعير جيد جازم لانه جعل العين منها بيها
 والدين الموصوف ثباتا ولكن عن معنى بعين وما كان دينيا لا بالقيس ولو تبين الدين منها ثم تغير واجاز
 البيع تبين القيس منها اذ لم يتبين ولو قال اشترت منك تغير حنطه جيدة بهذا القيس من الحنطة او قال
 اشترت منك تغير شعير جيدة بهذا القيس من الحنطة فانه لا يجوز وان احضر الدين في المجلس لا يجرى
 جعل الدين بيها وضام باعها ليس عنده وهو لا يجوز **انتي** **وجيد** **مال** **الربا** **بما هو** **بما هو** **بما هو** **بما هو**
 جعل فيه الربا كونه حق لا يجوز بيع امدها بالآخر متفاضلا لقوله عليه الصلاة والسلام جيدها ووزنها
 سوا قديس بالربا لان الجودة معتبرة في حقوق العباد فان اتلف جيد الزم مثله قدم او جوده ان
 كان سليما ان كان قديسا ولكن لا يثنى بالطلاق عقد البيع حتى لو اشترى حنطه او شيئا نجده وديسا
 بلا عيب لا يرد كاني الجنى عزيا الى صو المحيط ويعتبر في الاموال الربوية على مال اليتيم ولا يجوز للوصي
 بيع تغير حنطه جيدة بغير مروي ويبيح ان يبيح في مال الوقف لانه لا يبيح كذا في الجوز ايضا قال وقد
 كتبنا في القوائد معتبرة في اربعة هذا ان في حق المربي حتى ينفذ من الثلث وفي الرهن انقلب اذا اخرج
 عند المربعين ونقصت قيمته فان المربعين يضمن قيمته ذهبا ويكون رهنا عنده **باع** **فلسا** **بمثله** **او بدرهم**
او دينار **فان نقد** **احدها** **دون** **الاخر** **جائز** **وان** **الآخر** **تالا** **عن** **قبض** **احدها** **لا يجوز** **ولو** **اشترى** **ما** **فلسا**
 بدرهم نقبض الدرهم ولم يتيقن الغلوس حتى كسدت لم يبطل البيع وتيسر المشتري ان شاء ثبها
 كاسدة وان شاء خلع البيع ويبطل البيع استحسانا لان كسادها بمنزلة الهلاك لان المقصود منها الربح
 فلو لها كالحياة ولو تبين منها خسران ثم كسدت يبطل البيع في النفس وروى عندهم اعتبارها للبعث
 بالكل ولو رخصت لم يبطل ولا جازم المشتري ولو كسدت الغلوس المثل قبل قبضها يبطل البيع عند اي خيف
 وعندها لا يفسد ويجب قيمتها ولو كسدت انفس الغرض تخليص قيمتها عنده وعندها قيمتها من الدرهم
 وكذا لو عصب واستهلك ثم عند ان يوسف تعتبر القيمة يوم القبض وعند خروجه الكساد والاصح
 عند الامام ان عليه قيمتها يوم الانقطاع من الذهب والفضة ولو اشترى ثوبا وتفاضل على ان كل واحد
 منها بالخيار وقصر على ذلك عند البيع لان الخيار يبيع صحة القبض ولو كان اجدها بالخيار فالبيع جائز
 عندها لان الخيار لا يبيح بثوت الملك في البيع فوجد القبض المستحق في احدها على ان لا يبيح لا يجوز

ها

وجوز

لان الجوامع يورث في الجاهلين يمنع حصة البقر وان باع فلما بعينه بثلثين باعها بشرط الجوامع
 يجوز ان يورث ما في المحيط كذا في البحر **كجامع بيع لحم الجوز** ان لو كان اللحم **رجسه** اي رجس الحيوان
 وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز اذا كان رجسا الا اذا كان اللحم المحزن اكثر اللحم
 الذي في الحيوان ليكون اللحم بمقابلة ما فيه والباقي من اللحم بمقابلة السقط وهو بفتحين حال لا ينطق عليه
 اسم اللحم كالجلد والكروش والامعاء والطحال وصام كالحمل وهو بالهجة ودهن السم بالسم ولها اسم
 باع الموزون باليس بموزون وصام كبيع السيف بالحد يد لان الجوز ان لا يوزن عادة ولا يمكن معرفته قد
 بالوزن بخلاف مدة السيلة لان الوزن في الحال يعرف فذكر الدهن اذا ميز ولو باع شاة مد بوجه بشاة
 يجوز عند الكل وعلى هذا تارة مذ بوجه غير سلوختين بشاة مذ بوجه لم تلح الجوز وفي البحر فلا
 عن شرع الطاووس لو كانت الشاة مذ بوجه غير سلوختين فاشترها بلم الشاة فالجواب في قولهم جميعا
 قال محمد وامراد بغير السلوختين غير المفضولة عن السقط انتهى فان قلت اذا اختلف الحنان ولم يشهد
 الوزن بجامع البيع نية وليس كذلك هنا قلت اجيب بان النية ان كانت في الشاة الحية فهو
 سلم في الحيوان وان كان في البدل الاخر فهو سلم في اللحم وكلاهما لا يجوز كذا افاده في العناية
ولا جامع بيع كرايس بقطر وعزل مطلقا اي كيف ما كان لاختلافها جسا لان الثوب لا ينفق بعوده
 لو قطنا او كرايس الثياب من اللحم كرايس **كح قطن بخرق في الاصح** لاختلاف الجنس وهو قول محمد وقال ابو
 يوسف لا يجوز الاتساويا قالوا لا محمد اظهر وفي الحادي وهو الاصح انتهى وفي القنية بيع الجوز من الغزل
 يجوز على وجه الاتساوي مع الاصح انه لا يصح ثم ثم لم يخصص المشايخ يجوز كيف ما كان ثم علم بعلامة عك
 باع ديبا جازمته خماسية بامر يم ومن ثمة الف يجوز كذا عن ابي يوسف لا بأس بنحو قطن ثياب قطن يدا
 بيد لانهما ليسا بموزونين ولا جنسين وكذلك غزل كل جنس بشاة اذا كانت لا توزن تلك الثياب ثم قال ولا
 اعلم فيه خلافا عن اصحابنا ثم قال بيع الخبز بالوزن لا يجوز كيف ما كان لانه خبر فيه ثم قال ابو حنيفة
 لا بأس بالخبر قرض بقرضين يدا بيد وان تفاوت كرايس فهذا نص ان بيع الخبز لا يجوز كيف ما كان عند ابي
 حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وعند من في موزون يجوز ان يوزن على قطن فخرج وبيع الدقيق
 بالخمس يجوز لان الدقيق فيه صامر متعلقات ببيع العنب بالدينس يعني ان يجوز كيف ما كان لغيره بالمار
 بدليل ان المعصرون ذات الامثال والدينس من ذات القيم طم اللين والحليب جنس واحد ولا يجوز بيعها
 بالصابون مثلا انتهى **ولا جامع بيع رطب برطب او بيع رطب بتمر متماثل وعنب بربيب كذا** اي تماثلا
 ايضا اما الاول فنقول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابا قحافة في العلماء منهم ابو يوسف ومحمد لا يجوز
 واجمعوا ان بيع الرطب بالتمر متفاضلا لا يجوز **ويجوز بمختلف بعضها ببعض متفاضلا ولا يقرر**
اي نعم وجامع ايضا **خل دقل** بفتح الذال والقاف وهو الردي من العنق **فخل عنب** متساويا وتفاضلا
 وانما جامع ذلك لان اهلها اجناس مختلفة حتى لا يغم بعضها البعض في الزكاة واسماها ايضا
 مختلفة باعتبار الاضافة كدقيق الشعير والبرد المقود ايضا فيختلف والمعتبر في الاجاد في الغواص
 دون العام ولو اعتبر العام لما جامع بيع شئ بشئ اصلا فبدأنا بغيره لان غيرهما لا يجوز متفاضلا
 كهم المقرون الجاوس ان لبعها او لم المعز والضأن او لبعها او لم الغراب والجماني لا اتحاد الجنس بدليل
 الضم في الزكاة للتكثير فكذا جازها ما لم ينفك المقصود كشخص العز ومون العنان او ما يبدل بالضم
 لاختلاف القاصد وكذا جامع بيع الخبز بالحنطة متفاضلا فان قلت لم جامع لحم الطير بعضهم ببعض متفاضلا

انه من جنس واحد ولم يتبدل بالصنعة قلت انما جامع بيع بعضهم ببعض متفاضلا لكونه غير موزون عادة
 لم يكن مقدارا فلم توجد الصلة فاصله ان الاختلاف باختلاف الاصول والمقصود او بتعدد الصنع
 وفي نفع القدير وينبغي ان يستثنى من عموم الطائر الدجاجة والاوز لانه يوزن في عادة ديارهم مصر
 اعظم انتهى وكذا يجوز بيع خذ التمر لجل العنب متفاضلا كذا ذكرنا وكذا اعصيرها لاختلاف اصلها
 جسا وتخصيص الدقل باعتبار العادة لان الدقل هو الذي كان يتخذ خلا في العادة ومنها جواز
 بيع انا صفر او حديد احدها انقل من الاخر وكذا اقمته بقمصتين وابرة بابرتين وخوده بخودتين
 وسيف بسيفين ودواة بدواتين ما لم يكن شوم ذلك من احد المقدسين فيصنع المتفاضل وانما اطلق
 بعد المصاعم على ترك الوزن والاعتناء على العدد والصورة كذا في نفع القدير وجامع ايضا **بيع شحم بطين**
بالية او بالحم متفاضلا وان كانت كلها من الضأن لانهما اجناس مختلفين لاختلاف الاسماء والصورة **فاما**
وجامع بيع خبز براد دقيق متفاضلا بيع الخبز بالحنطة والدقيق اما ان يكون حالة كونها نقيدين او حالة
 كون احدهما نقدا والاخر نسيئة فان كان الاول جازا لانه صامر عدديا او موزون وانما يخرج عن كون
 مكيلان كل وجه والحنطة مكيلة فاختلف الجنان وجامع المتفاضل وعليه الفتوى ومردى عن الج
 حنيفة رحمه الله انه لا يجوز فيه اي لا يجوز والتوكيد للمبالغة في النهي لانه نكرة في سياق النفي نعم
 نفى جميع جهات الخبز وان كان الشا في نفاقه اما ان تكون الحنطة والدقيق نية او الخبز فان كانت
 الاول جازا لانه اسم موزون وانما مكيل يكن صفة ومعروفة مقدار وان كان الثاني جازا عند ابي يوسف رحمه
 الله لانه اسم في موزون ولا يجوز عندها لانه نكرة قال المصنف يعني صاحب الهداية والفتوى على قول ابي
 يوسف كذا في العناية وجامع **بيع اللبن بالخبز** لاختلاف المقاصد والاسم وبه صرح في الحادي **يوزن**
بيع بر دقيق او سويق مطلقا يعني لا متفاضلا ولا تساويا لانه جنس من وجهه والحق باس امر يجرم
 لشبهه الربا فانما بالك بالربا والمصاريفها الكيل وهو غير سوي لهما بخلاف بيع السم بالسم حيث يجوز
 ان المصاريف من الوزن وهو سوي والسويق ما يجرش من الشعير والحنطة وغيرها ذكره اللوامي في باب من
 يعضض من السويق ويجوز بيع الدقيق بالدقيق تساويا ولا يجوز متفاضلا لا هذا الاسم والصورة والمعنى
 و٢ مرة باحقاق المتفاضل كافي ابو بابير وفيه من الفضل بما اذا كانا سلوختين والا لا يجوز وانما به
 بمثل موزون فمقتضى رايه وبيع الخبز بغير الخبز لا يجوز الاتساويا كافي الخلاصة واما بيع الدقيق
 بالسويق فلا يجوز مطلقا عنده وجامع عندهما مطلقا لاختلاف الجنس ولكن يدا بيد لان القدم يجمعها وله
 اسمها جنس واحد وزنه لانهما من اجزاء الحنطة ولهذا يجوز ان يباعا بالحنطة لا اتحاد الجنس وعدم السوي وكذا
 لا يجوز بيع اصل احدهما باصل الاخر وبين القلية بغير القلية كذا ذكرنا لهذا الجواز لا يجوز بيع احدهما بالآخر
 اذا جاز لا يخالصه الكلا وبغوات بعض المقاصد لا يخرج من ان يكون جسا له اصل احدهما مع اصل
 الاخر وبيع القليل بالقليل والسويق بالسويق تساويا لا اتحاد الجنس كذا ذكره الزبيدي ولا يجوز
 بيع الزيتون بزيت **والسم بجل** وهو الشرح حتى يكون الزيت في صورة الزيتون به **والجل** في صورة
 بيع السم به **الزيتون في الزيتون** **والسم** وفيه اللب والشرا المربوب وهو ان يرجع الاول الاول والثاني
 للثاني كاعرف في من ابيع اعلم ان البيع لا يجوز في ثلاث صور الاول ان يعلم ان الزيت الذي في
 الزيتون اكثر لحنق الفضل من الدهن والفعل الثاني ان يعلم التساوي لئلا ينقل عن العوض الثالث
 ان لا يعلم انه شل او اكثر او اقل فلا يبيع عندها لان الفضل التوهم كالتحقق احتياطا وعند من فرجه الله

مد

جاء لان الجواهر من الاصل والفساد لوجود الفضل الثاني فاما لم يعلم لا يبيد ويجوز البيع في صورة
بالاجماع ان يعلم ان البيت المستقل اكثر ليكون الفضل بالفضل وكذا بيع الجوز بدنه واللبن بسنه
والعقود بوزنه وكل شئ يشترط فيه اذا بيع بالخالص منه لا يجوز حتى يكون الخالص اكثر وان لم يكن لتفوقه
كتاب الذهب اذا بيع بالذهب او تراب العفنة اذا بيع بالعفنة لا يشترط ان يكون الذهب او العفنة اكثر
من تراب لان التراب لا قيمة له فلا يجعل بازا به شرا حتى لو جعل سدرا بالفضل وفي الماوي وان باع
حنط بحنط في سبيلها لم يلز وان باع تصيل حنط بحنط كسلا وجن افا جائز وان لم يشترط الترتيب وفي
الزلاصة بيع الحنط بالحنط بجماعة لا يجوز وكذا كل ما يكال او يوزن فلو ظهر التساوي في الجوز يجوز وبعد
الافتراق من الجوز عند الثلاثة انتهى ولو اشترى حنط في سبيلها بحنط مذمومة لا يجوز عند الاثني
يعلم ان المدارة اكثر ذكره تافه خان في فتواه **ويستوفى الميزان** **ونافذ** هذا مذهب محمد بن حماد
وعليه الفتوى كافي شروح الجمع وفي فتح القدير وانا ارى ان قول محمد بن حماد احوى وقال ابو يوسف يستوفى
ونافذ العدد او قال ابو حنيفة لا يستوفى ربا وذكر الزبيدي ان الفتوى على قول ابى يوسف وبه جزم
صاحب الكتب فيه واما اخترا فاقول محمد في هذا المختصر يكون ايسر وانفق والده اعلم **ولارباب** **سيد**
ومحمد لانه وما في يده ملك اطلقه في الكثر وتبدا ببقولنا **ان لم يكن دينه مستغفرا لربيه** **كبوا** ما اذا
كان مستغفرا يجزى الربا بينهما اتفاقا لعدم الملك عنده للمول في كسب المال بغيره لعلق حق الغير
وهكذا اعتد ملاحضو في سنة وشرحه لكون في الجوز تعلقا عن المعراج بعد ان ذكر ما تفرناه والتحقيق
انه على اطلاقه ولا يباينها وان كان مديرا مستغفرا وانا اريد لعلق حق الغرماء به كالمواخذ
حتى شيا بغير عقد ولو كان عليه دين غير مستغفرا فلا مالما يعطيه لادم المختصر وفي ما دون الحيط اذا اذن
المول من كسب المادون شيئا ثم لحقه دين سلم ثم لحقه للمول ما اخذ وان كان عليه يوم الاخذ دين ولو قيل لم
يسلم فبايد تدفعه افراد المولى جميع ما اخذ منه ضربة عليه دين فانها تسلم له استمنا والمديرفاص
الولد لا بعد خلاف الكاتب وكذا الابار **بين متغا ومن رثي عنان اذا باعها** **بما لها** **ان قال**
الشركه وان كان رعيه جري بينهما وكذا الام **بين حري وسلم** **ثم** اي في داهم الحرب عندها خلا لابي
يوسف وفي البناء وكذا اذا باع خرا او خريرا او يته او قاسمهم واخذ المالك ذلك ليل له ولها
الحديث لا يبا بين المسلم والحري في داهم الحرب ولا نالهم بياح وبعده الامان منهم لم يصير موصولا
انه التزم ان لا يتعرض لهم بعد ذلك ولا ما في ايديهم بدون رضاهم فاذا اخذ برضاهم اخذوا لباها
بلا عذر فيملكه بكم الاباحة السابقة الا انه لا يخفى انه انما يقتضى هذا مباشرة العقد اذا كانت الرسيادة
تبنا ولها السلم والربا اعم من ذلك ان يشهد ما اذا كان الموهان من جهة السلم او من جهة الكافر وجوب السلم
بالحل عام في الوجهين كذا في فتح القدير **ومحمد** **اسلم في داهم الحرب ولم يهاجر كحري** عند ابو حنيفة لان
ماله غير معصوم عند يجوز السلم الربا معه اما اذا هاجر اليها ثم عاد اليهم لم يجز الربا معه لكونه احر
ماله بداهنا وكان من اهل دار الاسلام كذا في المجموعه وفي المجتبى معزيا الى الكفاية ستا من شرا شرحه وحل
سما كان او دينا في داهمهم او من اسلم هناك شيئا من العتود التي لا يجوز فيها كاربوبات وبيع الميتة جاز
عند ما خلا لابي يوسف انتهى هذا **باب** في بيان احكام **الحقوق** قيل كان من حق سائل
هذا الباب ان يذكر في الفصل المتصل باول كتاب البيوع الا ان المصنف التزم ترتيب الجاهج العفني
وتبعنا لما وقع في العداية والكفر لان الحقوق توافق فيليس ذكرها بعد ذكر سائل البيوع كما افاده

في الصاية والحقوق جميع حق وفي المصباح الحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشئ من باي ضرب
وقيل اذا وجب وثبت ولهذا يقال لرافق الداهم حقوقها انتهى وفي القاموس الحق من اسيد يقال
من صفاته والقران وضد الباطل والامن العقول والموت والجزم وواحد الحقوق والحقوق احضر منه
وحقيقة الامر انتهى **اشترى بيتا فقه اخر لا يدخل فيه العلو** **وقال** **بكل حق** هو له **مال** **ينتهي عليه**
فان نفس عليه دخل لان البيت اسم للسقف واحد يعالج للمسوية والعلو شبهه والشئ لا يكون بيا
لشد وكذا لا يدخل العلو ايضا **بشر** **نزل** **الا** ان يقول المشتري **بكل حق** هو له **ويقول** **بكل**
تليل **او كثير هو فيه** **ادسه** لان النزل له شبهة بالدام وبالبيت لانه اسم لما شمل على بيوت وصحت
سقف ويطع بيكن فيه الرجل باهل مع ضرب قصور فيه وانه ليس فيه اصطبل يشتم الداهم يدخل بذكر
التوايح وبشبه البيت لا يدخل من غير ذكر توثير اعليها حطها وفي الكافي ان هذا التفصيل سبق
على عرش الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في الكل سواء باع باسم البيت او النزل او الداهم الاحكام
تتعلق على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله وفي جامع الفصولين وما يذكر في دعوى العقار
من قولهم ببقوله ومن افقه عبارة من سيد وطريق وغيره وناقنا بواقف عند ابي يوسف عبارة
عن فاف الداهم وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى **ويدخل العلو بشر** **ادام** **وان لم يذكر**
من ذلك لان الداهم اسم لما ادبر عليه الحد من الحايط ويشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير سقف والعلو
من اجزائه فيدخل فيه من غير ذكر وفي البناء الداهم لانه اسم لقطعه ارض صربت لها المدة وتبرزت عما
يجاورها بادارة حنط عليها فغير في بعضها دون البعض ليجع فيها بواقف الصرا للاسترواح ومنازع الابنية
للاساكن وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية بالماء والتراب او بالحياض والقباب انتهى كذا في البحر وفي
القاموس الداهم المحل لبيع البناء والعمارة كالداهم وقد شكك انتهى فان حمل البناء على ماله الا اهم
من كونه بالماء والتراب او بالحياض والقباب واقفا من البناء لا لا يخفى **الكيف** اي كاي يدخل الكثير بشر الداهم
واك لم يصح به لان الكيف منها وكذا يدخل في شراء الداهم **ببها** **والاشجار التي في صحنها والبنان**
الداخل لا يدخل **الظاهر** **الا** **اذا كان** **اصغر** **اي** من الداهم فيدخل لانه بعد من الداهم فاما اذا كانت
اكبر منها او شملها لا يدخل الا بالشرط والكيف السراج وفي المصباح الكيف السراج ويسمى الترس كنيفا
لان يتصاحبه وقيل للوصاف كنيفا لانه يسرقا في الحاجه والجمع كتبت شل نديروندما انتهى **والفله** **في**
البساط الذي يكون اهدله فيه على الداهم والاخر على الداهم الاخرى او على اسطوانات في السكة كذا في فتح
القدير وفي الصحاح والظلم بالغم كهيئة العفنة انتهى وفي العيوب قول الفقهاء طلة الداهم يريدون
السدة التي تكون فوق الباب انتهى وفي القاموس والظلم ايضا شئ كالصفة يستريح من الحر والبرد
انتهى **لا يدخل في بيع دار** **الا** **بكل حق** **ونحوه** **بان** يقال بمرافقها او بكل قليل وكثير هو فيه كذا في البحر
معزيا الى البناء **ويدخل الباب الاعظم في بيع بيت** **او داهم** **ببها** **ببها** **ببها** لان الباب الاعظم
ونحوه من مرفقاتها كذا في النهاية لا يدخل **الطريق** **والسبل** **والشرب** **الا** **ان** **يقول** **ببها** **كل حق** **السهر**
بوصف جري الما من المطر وغيره والسرب بكسر السين هو القنيط من الما في بيع السكك او الاموال هذه
الاشياء تابعه من وجه باعتبار وجودها بدون البيع فلا يدخل الا بذكر الحقوق والمرافق وفي الجاهج
الصغير روى محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يشترى الثلث في الداهم او النزل او المسكن انه
لا يكون له الطريق الا ان يقول بكل حق هو له او بمرافقه او يقول بكل قليل وكثير هو فيه او بغيره فيكون له

الطريق وقد قام خاند اذا كان طريق الدار المبيعة او سبل ما بها في د امر اخرى تدخل في غير
ذلك الحق لا يسهل من هذه ولكن من حقوق هذه الدار فلا يدخل الا بذكر الحقوق **فلا بد الاجارة**
حيث تدخل في هذه الاشياء اذا استاجر دارا او امرا لا يملكه لا يتعدى الاستئجار وهذا لو استقر
هذه الاشياء عن عقد الاجارة تبطل ولا يدخل سبل ما التراب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط
الثلج فيه وقدم الحمام يدخل لانه متصل بالبنا وكذا المجرى الا سفل من الرها وكذا الاعلى استحصانا
والالات المصنعة بالبيت ذكره العيني في شرح **المكثور والوصف والوقت** في الخلاصة يدخل الطريق
في الرهن والصدقة والوقوف لا اجارة **ولو اقر بدار او صالح عليها او اوصى بها لم يدرج حقها**
ومن اقصاها لا يدخل الطريق صرح به في الحاشية واما اذا اقتسموا لم يذكر اطلاقا فان امكن
فتح باب صحة والامتنع ولا يدخل الا بذكر الحقوق وفي البيع يدخل بذكر الحقوق وان امكن فتح باب
وبيان الفرق بين التمسك والاجارة وبين البيع في بعض شروخ الهداية هذا باب
في بيان احكام **الاستحقاق** ذكر هذا الباب عقيب باب الحقوق المناسبة التي بينها لفظا ومعنى المصطلح
استحقاق فلان الامر استوجب قاله الفارابي وجاعة فلا يستحق بالفتح اسم معول ومنه خرج البيع
ستحقا انتهى **الاستحقاق** نوعان احدهما **مبطل للملك** اي مزيل له بالكلية لا يبقى لاحد التملك كالنقل والارث
الاصولية **والخوفا** للتدبير والكتابة والاستيلاء وثانيها **ناقل له** اي للملك من شخص لا **استحقاق** به بالملك
فانه ادعى ويدعى بكونه في يده من العبد ملك له ويرهن عليه والزمعان بعد اتفاقهما في انهما يحلان
المستحق عليه ومن يملك ذلك الشئ من جهة مستحقا عليه حق ان يملكه من له ادعى واقام البينة على المستحق بالملك
المطلق لا يقبل بينته فينتقل بوجه اخر فانا قلنا لا **يوجب من العقد** في ظاهر الرواية **والحكم به حكم**
هم على ذي اليد وعلى من يلقى الملك منه فلا تسحب دعوى الملك منه بل دعوى التنازع ولا يرجع عليه
ولا على الكفيل ما لم يقض على المكون له عنه والمبطل بوجبه اي يوجب من العقد على الروايات كلها **والحكم**
واحد في الباهم الرجوع على بايعه وان لم يرجع عليه ويرجع على الكفيل ولو قبل القضا عليه اي على
المكون عنه **والحكم بالحريية** الاصولية حكم على الكافة فلا تسحب دعوى لا كل من احد وكذا الحق ونزوعه
كالندين والاستيلاء **واما ملك المورث** في التنازع لا يملكه يعني اذا قال زيد لبيك انك عبيدي
ملكك منذ خمسة اعوام فقال بكوني كنت عبيد بشر ملكي منذ ستة اعوام فاعتقني فبهن عليه فندفع دعوى
زيد ثم اذا قال عمر لبيك انك عبيدي ملكك منذ ستة اعوام وانت ملكي الان فبهن عليه يقبل وينسخ
الحكم بغيره ويتم جعل ملكا لعمر ويدل عليه ان قاضي خان قال في اول البيوع في شرح الزيارات نصرت
سائل الباب على تعيين احدهما عتق في ملك مطلق ومن يملك له جريئة الاصل والعتق به قضا على كانه
الناس والثاني العتق بالعتق في الملك المورث وهو قضا على كانه الناس من وقت التنازع ولا يكون
قضا قبله فليكن هذا على ذكر ملك في الملك المشهورة خاليم من هذه الفائدة كذا حقه من لا خسر وح
باب **الاستحقاق والعتق بالوقت قبل كالحريية** يكون قضا على الناس كافة **وقيل** لا يكون كالحريية تسحب فيه
دعوى ملك ووقف اخر **وهو المختار** قال في الخلاصة والعتق بوقفية موضع هل يكون قضا على الناس كانه
اقتلف المشايخ فيه وفي كتاب الدعوى عزى الى القوي المصري ارض في يد رجل ادعى على رجل انه هذه
الارض وقف من جهة فلان على جهة معلومة وانه متى في ذلك الوقت وذكر الشرايط واشتت بالبيبة وتنف
القاضي بالوقفية ثم جا رجل وادعى انه هذه الارض ملكه وحقه تسحب بخلاف العبد اذا ادعى العتق على

اشان وتنفى القاضي بالعتق ثم ادعى رجل ان هذا العبد ملكه لان العتق بالعتق قضا على جميع الناس
فلا بد الوقت قال العبد المبيوع رحمه الله تعالى ام يربطه او يبيع له كسحت ان فتوى السيد الامام
ابن شجاع على هذا وفي نوادر شمس الائمة الخرافة ذكر في الاسلام على السعدى ان الوقت كالعتق في عدم
سماح الدعوى بعد قضاء القاضي بالوقت لان الوقت بعد ما ثبت بشرايط لا يبطل الا يبطل الا في مواضع مخصوصة
وهذا في الزوائد انتهى قال مولانا في جوه دمج العبادي في العتق ان العتق به ليس قضا على الكافة تسحب
فيه دعوى الملك وقدم مولانا نقلة نقلها عن المصري من دعوى الكلاخ في كتاب الدعوى اذا تنفى القاضي
لانسان بكتاح امرأة اربو لا عتاقه ثم ادعى الاخر لا تسحب في اخر الباب البايح والمائة في ادب القاضي
انتهى ثم قال فقد ظهر بهذا ان العتق يكون على الكافة في الحريية والعتق والنسب والولاء خاصة وفي
الوقت يتنصر على الاصح انتهى وفي الفواكه البهريية لابن العروس ان العتق بالوقت لا يكون كليا حتى تسحب
فيه دعوى ملك ووقف اخر قال وهو الصحيح هكذا نقلناه عنه في رسالتنا المسماة بمسألة الحكم على
الاحكام **ويثبت رجوع المشتري على بايعه بالثمن اذا كان الاستحقاق بالبيبة** لان البيبة جهة تسدنية
كاسياني تقريره **اما اذا كان الاستحقاق بالثمن او المشتري او بنكوله عن البيبة او انما وكيل المشتري بالخفية**
او بنكوله فلا يثبت الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون جهة في حق غيره وفي شرح من لا خسر وعوبا
الى زيادات ابن بكى ابن حامد البخاري اشترى دارا واستحقها رجل باقرا ام المشتري او بنكوله عن
عن البيبة لا يرجع على بايعه بالثمن فان اقام المشتري البيبة ان الدار ملك المستحق يرجع على بايعه بالثمن
لا تسحب بيبة اما لو اقام البيبة على اقرار البايح ان البيع ملك المستحق يقبل ويأخذ البايح بالثمن
ولم تقم بيبة على اقرار البايح بما ذكره ولكنه طلب بيبة بالده ما هي للدهي كان له ذلك لانه يجتهد ان
ينكح من البيبة ينصير بنكوله كالمعروف من الشئ بعد ذلك كذا في العبادية **والبيبة جهة تسدنية**
لانها لا تقير جهة الا بقضا القاضي وله ولاية عامة فينفذ بقضاه في حق الكافة **لا الاتقان** لانه جهة
بنفسه لا يتوقف على العتق والعتق ولاية على نفسه دون غيره ينتصر عليه كذا ذكره الرافعي وظاهره ان
معنى التعدي انه يكون القضا بها قضا على كانه الناس في كل شئ تقويه بالبيبة وليس كذلك وانا يكون القضا
على الكافة في عتق ونحوه كاتدناه ثم نزع عليه بقوله **فلا استحقاق بيبة ولد بيبيته يتبعها ولدها**
بشرط القضاء اي بالولد والمواثيق ولدته من غير مولاها في الكافي ولدته لا بالاستيلاء ثم قيل يدخل
الولد في القضا بالاهر لان محمدا قال اذا قضى القاضي بالاصل لا يمتنع لها وقيل بشرط القضا بالولد وهو
الاصح **وان اقر المشتري بها اي الجارية لرجل لا يتبعها ولدها** فيأخذ المورث الجارية فقط لان الانكاح
جهة تامة يشبهها الملك المخرجه من صفة الاخبار وقد اذنت بايضا بعد الانفصال فلا يظهر الاستحقاق
في حقه وبعد لا يرجع المشتري بالثمن على البايح عند استحقاق البيع بالانكاح ولانه الملك يتدرج على انشاء
الملك للمحال فحمل اقراره به على ذلك بخلاف الشئ فانهم لا يتدرج على انشاء الملك للمحال فحمل اقراره به على ذلك
فلا بد الشهادة فانهم لا يقدرون على اثبات الملك بشئ دعم للثمن ان لم يكن مال كاله قبل ذلك فيكون اقرار
الملك من الاصل يستحقه من والده وذكر في النهاية ان الولد انما يتبعها في الانكاح اما لم يدعيه المورث اما
اذا ادعاه كان له لان الظاهر انه له ولا خصوصية للولد بل يابى البيع كلها على التفصيل وفي الجارية
فصل الاستحقاق واستحقاق الجارية بعد موت الولد لا يوجب على المشتري شيئا ولا يوجب الخصم ان يقر
دفع العاقبة وهو كافي المصطلح المتدفع لانه يقال انما قد قضا الكلامان قد افعا كان كل واحد نقص كلام

الأخر وفي كلامه تناقض إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض الثاني وفي القاموس والمناقض في
القول أن يتكلم بما يتناقض معناه أن يتجاف الثاني ومعناه في علم المنطق اختلاف بالسلب والإيجاب
بحيث يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا وتام حقيقة يطلب من شرح الشبهة
للطبيب والظاهر أن مراد الفقهاء بالمعنى الدعوى **دعوى الملك** لأن القاموس لا يمكن أن يحكم بالكلام
المتناقض إذا أحدهما ليس بأول من الآخر مستقلا وهذا أصل الفروع كقصة مذكورة في الدعوى ولا
بأس بها من عدة مناهج ذلك ما في الرمز والجزم معزيا إلى الظهيرة رجل ادعى على رجل مقدما له
بأنه دين له عليه وأنكره المدعى عليه ثم ادعى أن ذلك المقدم عنده من جهة الشركة وأنه لا تسع
دعواه وأنه تناقض في كلامه ولو كان الأمر بالعكس لسمح لا مكان التوفيق لأن مال الشركة
لجوز أن يكون ديناً لجورده والدين لا يصير مال الشركة ومنها ما ذكره فيها الضار رجل ادعى على
أخيه وأدعى عليه النفقة فقال المدعى عليه ليس هو باخي ثم مات المدعى وخلف أموالا
كثيرة فجاء المدعى عليه لطلب ميراثه وقال هو اخي لا يتقبل ولا يتقبل له بالميراث لأنه تناقض
ولو كان مكان دعوى الأخوة دعوى البوة أو الابوة والسكك لما يتقبل ذلك منه ويتقبل له
بالميراث ومنها ما ذكره فيها أيضا ادعى مينا في يد انسان ألفا لفلان وكفى بالمقصود فيها ثم ادعى
ألفا له وأقام البينة على ذلك يصير تناقضا فلا تقبل بينة ولو ادعى ألفا له ثم ادعى بعد ذلك أنه
لفلان وكلف بالمقصود فيه وأقام البينة على ذلك قبلت بينة ولا يصير تناقضا انتهى وإن اردت
الوقوف على كثير من الفروع المتعلقة بهذا الأصل عليك بمرجعة كتب التنازع وقد وقع الاختلاف
في أن إمكان التوفيق يكفي لدفع التناقض أو لا بد من التوفيق بالفعل ذكره القولين في الخلاصة
وفي البرازية معزيا إلى الجندی أنه اختار أن التناقض أن كان في الدعوى لا بد من التوفيق
بالفعل ولا يكفي الامكان وإن كان في الدعوى عليه يكفي الامكان لأن الظاهر عند الامكان وجوه
وجوده ووقوعه والظاهر جهة دفع الدفع لأن الاستحقاق والمدعى بحق والمدعى عليه وأيضا لما
يكفي في الدفع لأن الاستحقاق ويقال أيضا إن تعذر الدفوع لا تنفي الامكان وإن التمسك بالامكان
وأن التمسك بالامكان وسياق هذا مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى لا يمنع التناقض دعوى **الحرية**
كالكتاب إذا أقيم بينة على أن مولاه اعتقه قبل الكتابة فإنه تقبل بينة فالتناقض لا يمنع صحة
الدعوى في العتق لأنه امرى يجري فيه العقالات أمر يفرد به المولى فربما لا يعلم العبد اعتاقه
ثم يعلم بعد ذلك ولا يمنع أيضا دعوى **النسب** للخصم لأنه يتحقق على العلوق وصورتها لو باع عبدا
ولد عنه وباعه الآخر من المشتري من آخر ثم الباع الأول ادعى أنه ابنه تسع دعواه ويبطل الشرا
الأول والثاني لأن النسب يتحقق على العلوق فيحق عليه يستعذر في التناقض كما في الرمز وفي جامع
الفضول قال است وأمره ثم ادعى أنه وامرئ وبني الجهة تسع لأن التناقض في النسب معفو عنه
انتهى ولا يمنع أيضا دعوى **الطلاق** لأن الزوج يفرد به وصورتها كما في الرمز إذا اختلعت من زوجها
ثم أقامت بينة أنه كان ظلما ثلاثا قبل الخلع تقبل بينتها ولها أن تسترد بدل الخلع وإن كانت تناقض
لنا استقلال الزوج بإيقاع الثلاث عليها من غير أن يكون لها علم بذلك وليس المراد حصرها بنفي فيه
التناقض بل المراد أنها لو كان مبني على المنطق فانه يعضا فيه التناقض من ذلك ما في الظهيرة اشتري
دامر ابنه الصغير من نفسه واشهد على ذلك شهودا فكبر الابن ولم يعلم باصحه الاب ثم إن الاب باع

الدار من رجل وسلمها اليه ثم إن الابن اشتري من المشتري ثم علم باصحه الاب فادعى الدار
على المشتري وقال إن ابني اشتري هذه الدار مني من نفسي في صغري وهي ملكي وأقام على ذلك
بينة فقال المدعى عليه في دفع دعوى المدعى الكه تناقض في هذه الدعوى لأن استجارك الدار
اعتراف منك إن الدار ليست لك فدعواك الدار بعد ذلك يكون تناقضا قال الصريح إن هذا
لا يصح دفعا لدعوى المدعى وإن كان هذا تناقضا لأن هذا التناقض لا يمنع صحة الدعوى لما
من الحقا فإن قلت الأب يستقل بالشرا للصغير ومن الصغير لنفسه والابن لا علم بذلك انتهى وفي البرازية
معزيا إلى الصغري اشتري ثوبا في منديل ثم رجم أنه له ولم يعرفه قال يتقبل له الدخيرة قيل لا يتقبل
المسايل كلها وفي العمود قدم بده واشتري أو استاجر داهاش ادعاه قايلا بأنك داهاش مات
وتركها ميراثا وكان لم يعرف وقت الاستلام لا يتقبل قاله والقبوله اصح كذا في البحر قوله رهاش على
هذا ما في الفواكه البديهة لبدر الدين بن العزس من قوله لو ابتاع ابنه ابرام مطلقا وأقر به لا يتقبل عليه
شيئا ثم ظهر بعد ذلك أن المقر له كان قبل الابن والاقترام شخص له الذمة من متروك إلى المقر ولم يعلم
المقر بذلك ولا موت ابيه الا بعد الاقترام والابن لم يكن له المطالبة بذلك فيعمل الاقترام والابن اعلم
ولا يضر المقر بذلك انتهى وجه اشكاله أن الحقا هذا إن تم منه في صحة الدار المقعد كالا ينفرد ثم اعلم أن
التناقض الذي لا تسع دعواه إذا قال تركت أحد الكلامين فإنه يتقبل منه قال في البرازية معزيا إلى
الدخيرة ادعاه مطلقا فدفع المدعى عليه بأنه كنت ادعيته قبل هذا مفيدا برهن عليه فقال المدعى
ادعيه الآن بدك السبب وتركك المطلق يتقبل ويبطل الدفع انتهى وفيها معزيا إلى المحيط ادعى على أخيه عنده
الحاكم بالشرا والامرث ثم ادعاه عند الحاكم مطلقا أن ادعى الشرا معروفا لا يتقبل أنه كان ادعاه من
رجل بجهوه أو قال من رجل ثم المطلق عند الحاكم يقبل دلت السيلة أنه لا يشرط في التناقض كون المتدافعين
في مجلس الحكم بل يكفي أن يكون الثاني في مجلس الحكم انتهى ثم نزع على ما ذكر من الاصل وهو أن التناقض
في دعوى الحرية معفو عنه فقال **قال عبد الله** أي لرجل يطلب شرا عبدا **اشترى أنا عبد فلان**
فاشتره أي الرجل العبد بناء على كلامه **فادفعه** أي العبد **حرا** أي طهر حرا وإذا هذا للمعاجاة في قولهم حرة
فإذا البيع حاضرا لا ينفى **فإن كان البايح حاضرا أو عابيا عتيبه معروفا** يعني يدهم أي يدهم فلا شيء على
العبد لوجه من عليه الحق وهذا البايح والامرث لم يدر البايح أين هو **بوجه المشتري على العبد** بالثمن
عند أبي حنيفة ومحمد لأن العتق بالعبودية ضمن سلامة نفسه والمشتري اعتمد على امره وأقرام أنه عبدا
إذا لم يلق له في الحرية فيجعل ضامنا للثمن عند تعذر رجوعه على البايح دفعا للضمن والعذر **ورجح**
العبد على البايح بالثمن إذا طعن به لأنه قضى دينه عليه وهو مضطرب فلا يكون متبرعا كغير الرهن إذا
قضى الدين تخلص الرهن وعند أبي يوسف لا يرجع المشتري على العبد بشئ لأن ضمان الثمن بالمعاوضة أو
بالكفالة فلم يوجد واحد منهما نصا كما إذا قال اشترى أو قال أنا عبدا ولم يدر ذلك فإنه لا يجوز عليه
بشئ بالاتفاق كما صرح به الكماله وأما العتق في شرا الكف فان قلت يشكك على هذا قوله إلى حنيفة
رحم الله فان الدعوى شرط عنده لقبول الشهادة بالحرية يكون العتق حق العبد والتناقض فيه يمنع
صحة الدعوى فكيف يتقبل بينة على الحرية بعد اقراره بالرق قلت قيل إن كان في حرية الاصل فالدعوى
ليست شرط عنده لقمة عنده بخير من فزع الام لأن الشهود يجب عليه تعقيب امره في حرية الاصل فيجوز
على المولى وحرمة الفروع حق الله تعالى وفي حقوق الله الدعوى ليست بشرط كافي عتق الأمة فلا يكون

المستحق ما نفعنا والجهر على ان دعوى العبد شرط عنده في الحرة الاصلية والطامير في الاماكن
العبد هو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى وتكون الشهادة بيننا الخفاء المال عليه وهو العلوي
فيحق التناقض اما الحرة الاصلية فلا ان المصير قد يوجب من دام الحرب ولا يعلم بحرية او غيرتها
باسلامها او باسلام احد هاتين ويعتقد انه رقيق فيحق بالرق ثم يتبين له الحال بعد ذلك فندعي
الحرة فيعذر في التناقض واما في الحق الطامير فلا ان المولى يتبذره ويحق على العبد فيعذر في
التناقض **فلا ان الوهن** بان قال العبد ارتضى فاني عبيد فامتنع فاذ هو حريته لا يرجع المولى على العبد
لما كان له ان الرهن حاضر او غايبا لان الرهن ليس بهما ومنه الاتي ان لا يجوز في موضع لا يجوز
فيه كمن الصون ومواساة العن والمسلم فيه فلا يمكن ان يجعل الامر به ضامنا للسلامة اذ هو من مقتضى
المعاوضة لا قال السائل عن امن الطريق اسلك هذا الطريق فانه آمن فملكه فنهى ماله لم يضر وكذا
لو قال كذا الطعام فانه ليس بمسوم فأكاله فانه غير انه يستحق العقوبة عند الله تعالى **فلا ان الاجابة**
لا يعبأ بقوله اعتماده على قوله فلا يتحقق العدم في الحاشية المرد ويرجع باحد الامرين اما بعبء المعاوضة
او بتبين ما يملك للمدافع كالردعية والامانة اذا هلك الموديع او العبد المتاجرة ثم جاء رجل واستحق الوهن
ومن المردع والمتاجر يرجع على المدافع بالثمن بائن كذا كان بعناها وفي الاحكام والمهر لا يرجع على
المدافع بائن انما **باعت عقارا ثم برهن انه وقف بحكم بلزوم قتل والاى** وان لم يكن محكوما بلزوم
يقتل الرهن لان مجرد الوقف لا يزيل الملك فلا ان الامانة كذا في فتح القدير وهكذا اعتمده بولا نا صاحب
البحر فبما اعتمده الشيخان منهم انه تعالى في التفصيل نقله العادى في فصوله عن فتاوى رشيد الدين
وتقدم قبله اختلافا في قبول البينة على ذلك ثم قال في القبول ما لا يصدم الشهيد رحمه الله تعالى وقال الفقيه
وقال بعض الناس لا تقبل البينة وذلك لان اخذ به وفي الخلاصة والبرازية تقبل البينة وان لم تعج الدعوى
وهذا المختار في آخر انه الاكل باح صيغة ثم نال كنت ونقمتها انا واقام البينة على ذلك تقبل ويستحق البيع
البيع وبه نأخذ والزيلعي صوب القبول بعدم القبول له ينبغي ان يعود على ما اعتمده الشيخان اعني الشيخ
كالدن صاحب البحر في التفصيل والله اعلم **اشترى شيئا ولم يقبضه حتى ادعاه اخرانه له لا تتبع دعواه**
بدون حضور البايع والمشتري لان الملك للمشتري واليد للبائع والمدعى يد بها شرط القضا عليه بحضورها
ولو قضى لها بحضورهما ثم برهن البايع والمشتري على ان المشتق باعها من البايع ثم هو باعها من المشتري
قبل ولم البيع لانه تقوم القضا الاول ولا يتقدم ولو نصح القاض البيع بطلب المشتري ثم برهن ان المشتري
باعها منه وياخذها ويبقى له ولا يعود البيع المشتق ولو قضى للمشتق بعد اثباته ثم برهن البايع على بيع
المشتق منه بعد النسخ تبقى الامة للبائع عند ان حبيفة وليس له ان يلزمها المشتري لقود القضا بالنسخ
باطنا وظاهرا عنده كذا في فتح القدير **لا عبرة ببيان الغيبة فلو قال المشتق غابت هذه مندسة قال**
البايع في بيته انها كانت ملكا لي منذ سنين لا تندفع المصومة ذكر صاحب المحيط في دعوى تبا والمظنة
اذا كان في يد جدها واما اخر وادعى انه حمار واقام البينة وحكم له القاض ودفع المير سجلا ليرجع على
بايعه فلما اراد الرجوع على البايع للمشتق من كم مدة غاب هذا الحمار منك فقال مندسة فقال البايع
الاول انا اقيم البينة ان هذا الحمار كان ملكي منذ سنين لا تندفع المصومة بهذا وذكر في باب الدعاوى والبيات
استحق دابة من يد انسان وقال المستحق في دعواه غابت الدابة عنى مندسة وقيل ان يقضى بالدابة
للمشتق اخبر المستحق عليه البايع عن القضية فاقام البايع بينة ان الدابة ملكه مندسة فبين يقضى القاض بالدابة

للمشتق لانه ما ذكرنا في الملك انما ذكر في غيبة الدابة بقى دعواه الملك من غير تاديع الملك ودعواه
دعوى المشتري لانه يلقى الملك من جهة فصار كان المشتري ادعى ملكه بايعه بتمامه عشر سنين غير ان
التمام لا عبرة له لانه الملك الانفراد عند ان حبيفة رحمه الله تعالى فيسقط اعتبار ذكر التاديع وبقي
الدعوى في الملك المطلق فقط بالدابة للمشتق والله اعلم كذا في الفصول العادى **الحكم يكون ملك الغير**
لا يمنع من الرجوع عند الاستحقاق قال في الفصول وذكر في فتاوى الدينامي اشترى شيئا وهو يعلم
انه ليس بملك البايع ثم استحق يرجع فلما اقام البايع بينة ان المشترا اقر بعد الشرا بملكه للبيع
للمشتق لا يبطل حق الرجوع بالثمن انتمد وفي القضية بباب الاستحقاق اقر بعين من ليح ان لا يفلان
ثم اشتراه منه ثم استحق فالاصح انه يرجع بالثمن على بايعه وتبيل لا يرجع والمفوض هو الاول بطلان
سرم وقال اقر بالملك للبائع ثم استحق من يده فرجع بالثمن لم يبطل التزامه حتى لو وصل بعد ذلك
اليده بسبب ما فات يوم تسليمه اليه بخلاف ما اذا اشتراه ولم يقوله بالملك لان نفس الشرا وان
كان اقرارا بالملك لكنه محتمل بخلاف النص انتهى **الحكم القاض بسجل الاستحقاق انه كتاب كذا بل لا بد**
من الشهادة على مضمونه يعني اذا استحق دابة من يد المشتري بخاري وقبض المشتق السجل وجد بايعه
بسرته وامر اد الرجوع عليه بالثمن واظهر سجل قاض بخاري واقام البينة ان هذا الكتاب قاض بخاري
لا يجوز لقاض سرته ان يعمل به ويقضى للمشتق عليه بالدابة الذي اشتراها من هذا البايع واخرجها
من يد المشتق عليه هذا وهذا لان الخط يشبه اللفظ فلا يجوز الاعتماد على نفس السجل بل يشترط ان يشهدوا
على قضا القاض وعلى قصر يد المشتق عليه كذا في الفصول العادى كذا في ما ذكرنا **ما سوى نقل الشهادة**
والوكالة المراد بما سواها الحاضر والسجلات والملك كذا في كل منها يجب الشهادة على مضمون المكتولة
العقود وكل منها كونه حجة على الخصم وهو لا يكون الا به بخلاف نقل الوكالة والشهادة فان المعقود بها حصول
العمل للقاض ولهذا لا يجوز كونه شهود الطريق كفاها وان كان الخصم كافرا **لا رجوع في دعوى حق مجهول**
من دار مولى على شيء واستحق بغيرها الجواز ان تكون دعواه فيما بقي وان قل مادام في يده شيء لم يرجع ولو
استحق كلها اى كل الدار التي ادعاهها **رد كل العرض** للميتق انه اخذ عوضا عن ما يملكه فيرده واستفيد من
صحة الصلح عن مجهول **دعوى عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة** يعني استفيد ما تقدم من الحكم شيئا احدها ان
الصلح عن المجهول جائز لانه لا يقتضى ان المسامحة الثاني ان صحة الصلح لا تنقذ على صحة الدعوى لصحة
مردودها حتى لو برهن لم يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه تيدا بالمجهول لانه لو ادعى قدرا معلوما كبرها
لم يرجع مادام في يده ذلك المقدم وان بقي اقل منه مرجع لحساب ما استحق في جايح الفصول في شرا ببنى
فاستحق نصفه ومن المشتري ما بقي على البايع فله ان يرجع على بايعه بثمنه البنا لانه مغرور في النصف
ولو استحق بضعه المعين فلو كان البنا في ذلك النصف خاصة مرجع بقيمة البنا ايضا ولو كان البنا في النصف
الذي لم يستحق فله ان يرد البنا ولا يرجع بشئ من قيمة البنا ولو شري نصفه قبل النصف فالبيع بغيره الباني
ولو استحق بعد النصف فالبيع بغيره الباني وهو الربح سيل بضم عن من شري ان ضايفها اشجار حتى دخلت بها
ذكرنا استحق الاشجار هل لها حصة من الثمن قال لا كما في ثوب ثوب وقته وبودعة حمار فاما يدخل بها لاحص
له من الثمن انتهى **ورجع المدعى عليه بحصته في دعوى كلها ان استحق شيئا منها صومته ادعى كل الدار فعول**
على شئ كاية فاستحق بضعها اى بعض الدار مرجع بحصته لان الصلح على ما يوه وقعه على كل الدار فاذا
استحق منها شئ تبين ان المدعى لا يملك ذلك القدر فيرده فبما به من العرض ولو صالح من الدار بغير الدار

عن ابي الحسن عليه السلام بعد الجمل قبل ان يوفى المسلم يوم قرب السلم بالخيام ان شأني العقد واخذت
 ماله وان شأني ان يظروا وجوده وفي الجمل من ياتي بالبناء من يسيوط الى السور ولما انقطع في اقليم واذ اقليم
 السلم في الاقليم الذي لا يوجد فيه لانه يمكن احضار الاشقة عظمه فيعجز عن التسليم حق لاسم في الوط
 بجاري لا يجوز وان كان يوجد ببستانا انفق ولا في اللحم ولو كان اللحم نفق وج العلم عند الحسين بقا لا يجوز
 اذا بيع جسمه ولو عورس وموضع وموضع وكثرة كفاة حتى في سمين من الجنب ان العقد مائة رطل لانه
 مؤثر في مضبوط الوصف فصاير كالا ليه والشتم بخلاف لحم الطيور فانه لا يقدم على وصف موضع بيوله
 ان يختلف باختلاف كبر العظم ومخونه فيؤدي الى التنازع وفي مؤثر العظم وما يتان والاصح عدم
 ذلك اطلاقا في المتضمنين لمصاحب الكثر ومن مخرج بان الاصح عدم الجواز في مؤثر العظم الاكثري
 النهاية ورواها صاحب البرقيته بها للامام الزليقي قال الزليقي لان الحكم اذا اعلل بعلمين لا يتفق بانتفاء
 احدهما لما عرفت في موضع وفي الحقايق والعيون الفتوى على قولها وهذا على الاصح من ثبوت الخلاف
 بينهم وقد قيل لا خلاف في ان الامام الاعظم ابو حنيفة فيها اذا اطلق السلم في اللحم وقولها فيها اذا بينا
 واذ احكم الحاكم لجوازها في إطلاق كذا في البراءة ولا يجوز السلم في الدبى قال في جواهر الفوائد
 في كتاب الاجرة لو جعل الدبى اجرة في الاجارة لا يجوز لانه ليس من ذوات الاشياء لان الناصر
 عملت فيه ولهذا لا يجوز السلم فيه فلا يجب في الذمة حتى لو كان هينا جاز انفق وبكيا لا ودرع بهر
 اى لا يصح لاحتمال الضياع فيقع النزاع بخلاف البيع بخلاف البيع بوحلا يتدبره بمحولا لانه لو كان على
 المقدار جاز ويشترط ان يكون الكيل ما لا يتغير ولا يبيح كالضياء واما الجواب والذليل فلا يجوز
 الكيل بها وعن ابى يوسف الجواز بتغير الما للتعامل وهو ان يشترى من سقا كذا كذا فبما في البيل
 او غير ذلك مثله هذه القربة وغيرها جاز البيع ومتفق القامة المذكورة ان لا يجوز اذا عين هذه القربة
 ولكن مقداره كذا في في القدي وفي القيمة السلم في الما يختلف فيه فان كان موضعها جرت العادة فيه
 بالسلم وذكر الراي اصح انفق **دبر في تم وتم خطه بعينه** اى لا يصح لاحتمال ان يعثر بها انه فلا يتقوا
 على التسليم واليه اشهر على الله عليه وسلم بقوله اذ ايت الله فمرة هذا البستان بم يتجر ادم
 ماله اخيه فان مضاه انه لا يتفق لهذا البيع شأ اذا لم يجوز ذلك البستان شيئا كان في بيع عمر
 هذا البستان غير الانساق فلا يصح بخلاف بخلاف ما اذا السلم في حنطة معيدة او شايه فانه احتمال
 ان يثبت في الاقليم شي بم مته ضيف فلا يبلغ الغرض المانع من الصفة ولذا قيد بالقرية كواقع في الكثر
 اختراعى الاقليم وتعيين البستان كتحسين النحلة **الا اذا كانت السبة** اى نسبة المهر الى النحلة او القرية
بيان الصفة لا لتعيين الخارج من ارضها بعينها كالخزان بجاري والباسى وهي قرية حنطها جيدة
 بغير ثمة لا باس وكا لعقوى والرمي بديارا لانه لا يرد اذ خصوص النابت هناك بل الاقليم ولا يتهم
 انقطاع الحنطة هناك لانه اقليم وكذا اذا قال من حنطه هراة يريد هراة خراسان ويتوهم انقطاع
 طعام اقليم بكاه ناسم فيه وفي طعام العراق والشام يسود وفي الغلظة وغيرها لو سلم في حنطه هراة
 لا يجوز وفي ثوب هراة وذكر شروط السلم لجواز لان حنطتها يتوهم انقطاعها اذا الاضافة لتحصيل القيمة
 فيحصل السلم في هوهم الانقطاع بخلاف اضافة الثوب لانها بيان الجنس والنوع لا التحصيل المكان
 ولذا لو اتي السلم بثوب هو روى في غير ولاية هراة من جنس الهوى يعجز صفة ويسمى بخمس
 رب السلم على قبوله فظهر ان المانع والمقصر العرف فان تعرف كون السبة لبيان الصفة فقط جاز

والا فلا كذا في فتح القدير ثم قال وفي شرح الطحاوى **لو اسلم في حنطة حد شبه قبل حنطتها** فاسم
 باطل لانها منقطع في الحال وكنها موجودة وقت العقد الى وقت الحنط شرط انفق وفي الجوهره لو اسلم
 في حنطه حنطه او في ذرة حنطه لم يجوز لانه لا يدري يكون في تلك السنة شي ام لا انتهى **وشبه** اى شبه
 جوار السلم يشبهه ايلد كونهما ههنا ثامنا بين الاول **بيان جنس** كالحنطة والتمر وقيل بيان الجنس كقوله
 في صعيدى او حمري وهذا ليس بصحيح بل بيان الجنس ماذكى الا هذا القابل هو النوع ذكره العيني
والتا في بيان نوع لا السلية واللبنية في الحنطه والبرق والحقوم في التمر **والثالث** بيان صفة لا الجيد
 والروى والوسط **والرابع** بيان قدر كقول عشرة اكرام في الكيلات وعشرة ارطال في الموز ومائة وشرة
 اعداد في الحدود **والخامس** بيان اجل كقوله الرشهر ونحوه وقال المشافى الاجل ليس بشرط
 لانه عليه الصلاة والسلام رخص فيه مطلقا ولما قوله عليه الصلاة والسلام في اخر الحديث الاجل
 معلوم واما تقديره فانه المتفادين وقيل ثلاثة ايام رواه الطحاوى عن اصحاب عن اصحابنا اعتبار
 بشرط الحياض وقيل الكثر نصف يوم ومن الكرخى انه ينظر الى مقدار السلم فيه والى عرف الناس في التيام
 في مثل فان اجل فيه ما يجل الناس في مثل جازم والا فلا والفتوى على ما ذكرنا بقولنا **والاجل** اى
 اقل الاجل في السلم **شهر** روى ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل والشهر وما فوقه اجل وفي الخبر
 بعد ذكره للاقوال المتقدمة قال وما في الكتاب يعني الكثر هو الاصح وبويقى قال في البنايع وقال
 الصمد الشهيد في طريقتهم المطلق والصحيح حارواه الكرخى انه مقدم ما يمكن فيه تحصيل السلم فيه
 انفق فقد اختلف الصحيح لكن المعتمد ما في الكتاب وفي فتح القدير بعد نقل تفصيل الشهيد وهو جاز
 ان لا يصح لانه لا ضابط يتحقق فيه وكذا عن الكرخى من رواية اخرى انه ينظر الى مقدار السلم والى عرف
 الناس في تأجيل مثله كذا هذا يتفق فيه المناهات بخلاف المقدار المعين من الزمان انتهى قال شيخنا بعد
 حكايته الكلام الكال اقل هو جدي بان يصح ويجوز عليه فقط لان في الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر
 فيؤدى التقدير به الى عدم المقصود من الاجل وهو القدرة على تحصيله انتهى قلت كلام شيخنا هنا جدي بعدم
 القول لانه اما يتجه لو كان الذي يقدم بالشهر يوجب التقدير به ويصح التقدير بالزيادة وليس فليس لانه
 اذا لم يحصل في مدة الشهر والتحقا على زيادة عليه جاز لانما في ذلك اصلا فلا موانع لقوله فيؤدى التقدير
 به الى عدم حصول المقصود من الاجل الى اخره كالاخفى وفي الحادى القدى ولا باس بالسلم في نوع واحد
 يكال او يوزن على ان يكون حركه بعضه في وقت وبعضه في وقت اخر لا يجوز السلم الى اجل مجهول
ويطال الاجل بموت المسلم اليه لا بموت رب السلم لان الاجل لا يبطل بموت رب الدين فيؤخذ السلم فيه
من تركه حال بطلان الاجل **والسادس** قدر ناس مال اذا كان العقد على مقداره كما في كيل بوزن
وعددى غير متناهات هذا عند ابى حنيفة وقال لا يحتاج الى ذلك اذا كان حينا لانه صام معلوما
 بالاشارة كما في الثمن والاجرة وله جملة قدره من المال قد ينفى الى جملة السلم فيه بان ينفق بعض
 ثم يجد الباقي عيبا يره ولا يتفق له الاستدلال في مجلس العقد فيفسخ العقد في المدد ويبقى
 في غيره ولا يدري قدره فيفسخ السلم فيه فيجب التحريم من مثله **والسابع** بيان مكان **الا يباع** اى
 انما السلم فيه **بيعا** اى في الدوي له حمل ومردنه في الاشياء اى اذا كان ما يحتاج نقله الى اجرة والحمل
 بالفتح الغنى قال في البناية يعنون ماله ثقل يحتاج في حمله الى طرو واجرة حمله والمؤنة الحلفة وتالا
 لا يحتاج الى تعيينه وتسلم في موضع العقد لان التسليم يوجب العقد فيستعين له موضع وجوده كما في البيع

الذي ذكره

ولهذا وجب تسليم راس مال السلم في ذلك المكان وكذا البلد الا ان العقد يوجب المساواة
لانه السبب المرجع للحكام المتعلقة به والتسليم من حيثها فيتعين له موضع وجوده ولا مال مينا
لم يكن اياها لغيره فيتعين له ذلك المكان لانه يفتقر الى لاله ولا يفتقر الى تعيين مكان العقد
ايما بالتعيين مرييا او ضرورة وجوب التسليم عليه في الحال ولم يوجد اذا السلم لا يجوز الاوجلا يكون
التسليم متأخرا ضرورة لجلان البيع والاتلاف والعرض والعصب لانه وجب التسليم في الحال فتعني موضع
وجود السبب ضرورة ولانه لو تعين مكان العقد لما جاز لعينه بالشروط كما نلح في حق العين
كان العقد فيما اذا عقد في جهة الجرف وسادة لا يخفى فاذا لم يتعين ولم يعين مكانا اخر لغيره لاجل
فاحتمل يؤدي الى المتأخر فيفسد باختلاف الصفة لان قيمة ما له حمل وموئنه يختلف باختلاف الاماكن
فيختلف باختلاف الصفة الا ترى ان الخطب في المدن اقل من في القرى **شروط الايقاع في مد بين نكل بحلا**
من انهم اى في الايقاع لادناه في محله منها بى وليس له ان يطالبه في محله اخرى كذا في الجواز وبها
قبل شرط حمل الى منزله وبالسلم بعد الايقاع في المكان المشروط لا يصح لاجتماع الصفتين الاجارة والبيع
وشروط الايقاع خاصة والجل خاصة والايقاع بعد الحمل جائز لاشط الايقاع على قوله عامة المشايخ لشرط
ان يؤتمر في محله كذا ثم يؤتمر في منزله ولو شرط الايقاع والحمل بعد الحمل لم يجز وفي بعض النوازل
شرط الحمل بعد الحمل يصح لان الحمل لا يوجب الملك لرب السلم فلما شرط الحمل ثانيا صار مرة وكذا انما
بعد الحمل والايقاع بعد الايقاع ولم شرط ذلك صار الايقاع الاول منعيا انتهى وما اى والذي حمل له كك
وكا قوم ومعام لول لا يشترط فيه بيان مكان الايقاع ويؤتمر حيث شاء هذا هو المذكور في الاجارة
وهو الاصح لان الاماكن كلها سواء كذا في البحر **ولو عين فيما ذكر مكانا قيل لا يتعين وقيل تعيين في الاماكن**
كذا في فتح القدر برده في المحيط انه يتعين موضع العقد فيما لاجل له لان القيمة تختلف باختلاف الاماكن
فالكا في اكثر قيمة في المعسر لكثرة الرغبة في المصروف قلنا في السواد انتهى الشرط الثامن **تبص راس**
المال قبل الاتفاقات اى قبل افتراقات المتعاقدين لان العثم اخذ اجل وذلك بالتبص قبل الاتفاقات
كما في الصرف ولا فرق بين ان يكون راس المال ما يتعين او لا وتالا الافتراق ولم يقل في المجلس لانه على
ان التبين في المجلس ليس بشرط وفي النوازل يذون كذا الى المليلد واسا في النكاح او اكثر ثم سلم جائزا
نام اهداها او تاما لم يكن فترده ولو سلم عشرة في كروم تكن الدراهم عنده فدخل المنزل ليجوز ان يقره
عن السلم اليه بطل وان يثبت يراه لا وصحة الكفالة والحوالة ولا يرقان براس مال السلم انتهى **وهو شرط**
بقا به على الصحة لاشط انعقاده بوصفها اى بوصف الصحة قال في البحر وظاهر كلامه معنى صاحب
الكنى انه شرط بقا به على الصحة فيتعهد جميعا بدونه ثم يفيد بالافتراق بلا تبص وتسا في فائدة
الاختلاف في الصرف **ولو اى السلم اليه تبص راس المال لاجبر عليه** ذكره في الخلاصة وفي الواقعات
باع عبد اثوب مومون في الدمة فان لم يضرب لثوب اجل لا يجوز لان الثوب لا يجب في الدمة الاطلا
فالاجل شرط ولو ضرب الاجل لوجوب شرطه فلو افتراق قبل تبص العبد لا يبطل العقد لانه هذا العقد
لان هذا العقد اعتبر سلا في حق الثوب بيبعا في حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين
كا في الهبط بشرط العوض كما في قوله الولي لعبد ان ادبته الى العا فانتة هو اعتبر فيه حكم العبد
وحكم المعاوضة انتهى والشرط التاسع الذي لم يذكر في المختصر هو القدرة على تحصيل السلم في وقت
الرمز عزيا الى الفاية شوايط صمته السلم سبعة عشر سنة في راس المال واحد عشر في السلم فيما

المدى في راس المال فاحدها بيان الجنس انها دراهم ودنانير او في سائر الموزونات لحد يد العلق
او في الكميات كالخطم والشعر الثاني بيان النوع انها فخرية او سرقة او اياها في البلد فتقود
مختلفة الثالث بيان الصفات من الجودة والرداءة والوسط الرابع اعلام قدر راس المال وقد مر بيان
الخامس كون الدراهم والدنانير متعددة عند بلدي خفيفة وعند هاليس بشرط وهذا بناء على مسألة اخرى
وهو ان السلم اليه اذا وجد اكثر راس المال زجوا فترده واستبدله في مجلس الرد فيفسد السلم في الرد
عند اى حينه خلا قالها واشترط الانقياد احترام من الضاد وهما يشوطا والسادس تعيين راس المال
وتبعه قبل الاتفاقات قبل ان يثبت راس المال عين او دينا فقال مالك لا يشترط تعيين ان كان مينا وان
كان دينا يشترط في قوله وفي قوله يدم او يمين وفي الصرف يشترط قبل الاتفاقات بان يذامها اجاعا لان
عينها لا يجوز والمصوغ ان دينا كالدراهم والدنانير واما التي في السلمية فاحدها بيان الجنس والثاني بيان
النوع والثالث بيان الصفة والرابع اعلام قدر راس مال السلم فيه انه كذا او قفيز لجل معروف عند
الناس والخامس ان لا يشترط البدلين احد وصفى علمته وبالفصل وهو القدر المتفق او اليسر لان حصة
السلم تحقق به والسادس ان يكون السلم فيه ما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير في
البحر لا يجوز على قياس كتاب الصرف لانه الحق بالمعقوب ويجوز على قياس رواية كتاب الشركة لانه الحق
بالحوادث وهو رواية عن ابى يوسف والسايع الاجل والشاخر ان لا ينقطع والتاسع ان يكون العقد
بأنا ليس فيه خیار الشرط والعاشر بيان مكان الايقاع فيما له حمل وموئنه الحادى عشر كون السلم فيه مضوطا
بالوصف كاجبا لاربعة المكيل والموزون والذرى والعدد المتقارب انتهى ثم فرع على اشتراط تبص
راس المال قبل الاتفاقات بقوله **ان اسلم رجل الى اخرا ما يتدرونهم في كرسى** والمكر بضم الكاف وتشديد
الراءتون قفيز او القفيز ثمانية مائة كيك والمكوك صاع ونصف وقيل المكرا مبعوث قفيز وانقلاب
ما تيم على الحال وقوله دينا على صفة الماية عليه اى على السلم اليه **رباية** عطف عليه وقوله **فنداد** مفعلا ومائة
منقولة وهذا من قبيل قوله لم خذوا هذا المال فاقسموا درهما درهما اى مقسوما بهذه القسمة وكذلك
التقديم ها هنا اسلم ما يتدرونهم في كرسى مقسومة بهذه القسمة اعني مائة مائة دين في دمة السلم اليه
ومائة نقد هارب السلم وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقد بالرفع فيما في جهده ان يكون خسر
سبد الحمدون اى منها مائة دين ومنها مائة منقولة **وانتم تامل ذلك فالسلم في حصة الدين بطل لانه**
دين بدين وصح في حصة النقد لوجود تبص راس المال في المجلس بقدر ولا يشترط الفساد لانه طاردا
السلم وقع معصيا في الكى فلهذا لو نفذ ما بين قبل الاتفاقات صح في الكل وعند زفر السلم باطلا لسيان الضاد
ولما ما بينا **ولا يجوز التفرع للسلم اليه في راس المال** لا لوب السلم في السلم اليه قبل تبصه اى قبل تبص
السلم اليه وراس المال قبل تبص راس السلم فيه بخوشوكة **وقولية** لان السلم فيه بيع والمصرف فيه قبل التبص
لا يجوز ولراس المال ثم بالبيع فلا يجوز التصرف قبل التبص ففي التولية تملكه بعضه وفي الشركة تملك بعضه
بعض فلا يجوز وصورة الشركة فيه ان يقول بوب السلم لاجل اعطى نصف راس المال ليكون نصف السلم فيه
لك وصورة التولية ان يقول لوب السلم لاجل اعطى ثلثا ما اعطيت السلم اليه حتى يكون السلم فيه ثلثا
التولية ان يقول لوب السلم لاجل اعطيت السلم اليه حتى يكون السلم فيه ثلثا كذا في الاصطلاح وانما صورة
بالقولية لانه قوله في قال لاجل ببيع السلم فيه من جهة وتولية وجزم به في الحادى فقال لا بأس ببيع
السلم قبل تبص من جهة وتولية وهو قول ضعيف والمذهب فيها وقد اشار الى منع بيع السلم بالاولى

كان من عليه او غيره كافي الحادى فلو باع رب السلم بغيره من السلم اليه ما كثر من السلم لا يبيع
ولا يكون اقالة كذا في القيمة ولو وهبه منه قبل قبض وقبل القيمة لم يبيع وكان اقالة وجب عليه
رد المال وكذا لو ابراه كذا او بعضا ولا يجوز لرب السلم **شراؤه** **المسلم اليه** **براس المال بعد الاقالة**
في سلم المعقود الصحيح بعد وثق **عقود** **تتضمن** حكم الاقالة لقوله عليه السلام لا تأخذ الاسك او ماس مالك
السلم فيم قبل يتأخذ حكمه من حرمة الاستبداد بغيره فحكم راس المال بعد ما حكم قبلها الا انه لا يجب قبض في محلها
كان يجب قبضها لكونها ليست ببيعان كل واحد واحد اجاز ابراه عنه وان كان لا يجوز قبلها وفي المدايح تبين
باس المال اما شرط حال بقا العقد فاما بعد ارتفاع بطريق الاقالة او بطريق آخر فقبض ليس بشرط في مجلس
الاقالة فخلو القبط في مجلس العقد وتبين بطل الصرف في مجلس الاقالة شرط لصحة الاقالة لقبضها في مجلس
الاقالة شرط لصحة الاقالة شرط لصحة الاقالة لقبضها في مجلس العقد وفيه الفرق ان القبط في مجلس العقد
في البدل لمن لعينه وانما شرط للمعين وهو ان يعين البدل بعينه بالقبض مما يضمن الاتفاق عريدين بدلين ولا حاجة
الى التعيين في مجلس الاقالة في السلم لانه لا يجوز استبداله فيعود اليه عينه فلا تقع الحاجة الى التعيين
بالقبض فكان الواجب نفس القبط فلا يبي اى له المجلس بخلاف الصرف لان التعيين لا يحصل الا بالقبض
لان استبداله جائز فلا بد من شرط القبط في المجلس للتعين انتهى كذا في البحر الرائق وقد يكون السلم صحيحا لانه
لو كان قابلا لاجاز الاستبداد قال في جامع المقبولين وجاز الاستبداد في السلم القاسد اذ راس ماله في يد البايح
مكتسوب بغير استبداله انتهى **خلاف المصنف حيث يجوز الاستبداد عنه** اى عن البدل بشرط قبضه في مجلس
الاقالة بخلاف السلم وبيان الفرق في الايضاح للكرامى **ولو اشترى المسلم اليه كراة الحنطة** وكان رب السلم
اسم اليه في حنطة **واسم رب السلم قبضه** اى قبض المالك الذي اشتراه ولم يقبض من البايح **نقص** اى لاجل
القضاء عليه من الكراة **فيم لم يبيع** لانه اجتمع هنا صفتان صفة بين المسلم اليه وبين المشتري منه وصفة بين
المسلم اليه وبين رب السلم كلاهما شرط الكفيل فلا بد من كفايته ولم يرد الاصل انه صلى الله عليه
وسلم من يبيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان صاع البايح وصاع المشتري وهذا اذا اجتمعت الصفتان
فيه واما في صفة واحدة فيكفي بالكفيل ضرورة في الجميع **ومع** لو كان الكوثر **وامر مقصود به** بان امره
كراة الحنطة ثم ان المستقرض اشترى كراة غيره وامر المقترض قبضه قضا لانه يبيع وان لم يعد الكفيل
لان العرض اعادة فكان المقبوض عين حقه تغديا فان لم يكن استبدالا **لوا** **المسلم اليه رب السلم**
تقبضه اى قبض الكرم منه اى في البايح **له** اى لاجل السلم اليه ثم يتقبض ثانيا **نفسه** اى نفس رب السلم بان
يعيد الكفيل ثانيا **ففع** اى رب السلم ذلك بان كاله لم يبع نفسه بنفسه بالكفيل ثانيا **امره** اى السلم اليه رب
السلم ان يكيل المسلم فيه في طونه **فكاله في طرفه** اى في طرف رب السلم **بغيبته** اى غيبته رب السلم **وامر**
المشتري البايح **فكاله في طونه** اى طرف رب السلم **لم يكن قبضا** لانه بخلافه **في طرف المشتري** **بامره** بان
اشترى بامره وبيع الى البايح طونا وامره ان يكيله ويجعل في الطوف ففعل البايح ذلك والمشتري
غائب فبيع ويكون قضا لانه لان المشتري ملك التوبنفسى الثواب فيصير امره لصا لانه ملك فيكون قابضا ليعمل
في الطرف ويكون البايح وكيفا في اساك الطوف فيكون الطرف في يده المشرحا فكان الراجح فيروا
في يده هكلا وهذا اكثر بدلك الكيل في الصحيح الا ترى انه لو امره بالطعن وبالقايه في البحر ففعل يكون
على الامر في الشراء ويتغير الثمن عليه وفي السلم على المأمور لما قبلنا فان قلت البايح لا يصلح ان يكون وكلا

في القبض حتى لو وكله بده يبيع تو كيله ولا يكون قابضا له فكيف يتصور ان يكون له هنا
قلت لما صح امره لكونه مالكا صار وكيفا له ضرورة وكما من شئ يثبت صحتها وان لم يثبت تصد
والله اعلم تيدنا يكون الطوف للمشتري لا نه لو كان للبايح فامره المشتري بالكيل فيه ففعل لم
يصير قابضا لكون المشتري استعار طوفه ولم يقبضها فلا يغير في يده فكذا ما يقع فيه فصار كالمو
امره ان يكيله في ناحية من بيت البايح فان المشتري لا يكون قابضا فان البيت يتواجه في ميد
البايح وفي البحر من باب الى البايح لو استعار المشتري من البايح غرابه وامره ان يكيله فيها
ففعل صار قابضا بالتولية لاجل ان كان المشتري حاضرا والا لا اتى وتيد بغيره لا نواذ
كان حاضرا صار المسلم اليه قابضا سواء كانت الغواير له او للبايح او كانت متناجزة وبه
صرح الفقهاء ابو الليث كذا في البياينة والتقييد بطرف الامر ليفهم منه حكم طواف امره
بكيله في طرف المسلم اليه بالاولى وقد سوى بينهما في المدايح كذا في البحر **كيل**
العين ثم كيل الدين في طرف المشتري قبض وعكسه وهو كيل الدين ثم كيل
العين **اي** لا يكون قبضا صورة رجل اسم في كرا حنطة فكذا لاجل اشترى رب السلم
من المسلم اليه كرا حنطة بعينها ودفع رب السلم طونا الى المسلم اليه ليكمل الكرا المسلم اليه
فيه وانكر المشتري في ذلك الطرف فان بدا بكيل العين المشتري في الطرف صار قابضا للعين
لصحة الامر فيه وللدن المسلم فيه لصا فنته ملكه كن استقرض حنطة وامر المقترض
ان يزرعها في امره وان بدأ بالدين لم يصير قابضا لشي منهما اما الدين فلعدم صحة الامر
فيه واما العين فلا مند خلطه بملكه قبل التسليم فصارت ملكا عند اى حنيق ينتقض
البيع وهذا الخلط غير موصوف لجواز ان يكون مراده البدل اية بالعين وعندهما
المشتري بالخيار ان شاء نقض البيع وان شاء شاركه في الخلط لان الخلط ليس
باستهلاك عندهما كذا في الهداية وخصه قاضى خان بقوله محمد اما عند قول
ابن يوسف اذا بدأ بالدين يصير قابضا لهما جميعا كما لو بدأ بالعين ضرورة انقباله
بملكه في الصورة تيم او الخلط ليس باستهلاك وقال محمد يصير قابضا للعين دون
الدين فيشركان فيه ولم يبرأ عن الدين وكذا لو استقرض من رجل كرا ودفع اليه
غرابه ليكيله فيها ففعل وهو غائب لم يكن قبضا لان القرض من يملك قبل القبض
فكان الكرا على ملك القرض فلم يبيع الا وكذا في البحر **اسم** **رجل الى رجل امه في**
كراة **موتلا** **وتبضت** **الامة** يعنى قبضا المسلم اليه **نقبا** **اي** ثم ماتت الامة
قبل ان يقبضها رب السلم **فكاله في** **بقى** **التقاي** **اي** الاقالة على حالها **او ماتت**
الامة قبل الاقالة **فكاله في** **بقى** **التقاي** **اي** ثم تقايلا بعد موتها **اي** التقايلا **اي** الاقالة
بعد موتها **وعليه** **اي** يجب على المسلم اليه **قبضا** **اي** قيمة الامة **يوم القبض فيها**
اي في المسلكين **لان** **مشرط** صحة الاقالة العقد وهو يبقى بقاء المعقود عليه والمعقود
عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية فاذا انفسخ
العقد وجب عليه رد الجارية وقد عجز بموتها فيجب عليه قيمتها كالتقايلا بعد هلاك
احدها او هلك احدها بعد الاقالة وانما اعتبر يوم القبض لانه سبب الضمان كالقبض كذا **المقاي**

ما لم يسلم اليه عند محمد
لا نكث الغاير بعينها الا قال
ابو يوسف ان كانت بعينها
صار قابضا والا لا

وهي بيع العين بالعين كما مر في وجهه يعني تبقى الاقالة بعد هلاك احد العوضين ككل واحد
منها مبيع من وجهه ونحوه وفي الباقي تعتبر المبيعة وفي العالمك التميمية **بطلان الشراء بالثمن** يعني اذا
اشترى امة بالثمن فثمنها فانت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة
لان الاقالة هي الاصل في المبيع فلا يبقى بعد الهلاك فلا تنجح الاقالة ابتداء ولا يبقى انما لعدم محاسنها
تقايلا المبيع في عهد فاقب بعد الاقالة يريد المشتري فانه لم يقدر المشتري على تسليم
العهد الذي ابقى الى البائع بطلت الاقالة والبيع بحاله هكذا صرح به في القضية **والقول لمعنى**
الرداة بان قال هو شرطنا طما ما رديا وقال الآخر لم يشترط **ولمعى التاجيل** بان قال هو
شرطنا التاجيل وقال الآخر لم يشترط شيئا **لمعنى** ان السلم اذا سلم **لا يجوز** الا بموجبا
وكان الظاهر منها هذا **لا** اي ليس القول **لما في الوصف** وهو الرداة **والاجل** والاصل فيه
الانما اذا اختلفا في الصفة فان خرج كلام احدهما عن مقتضى التعنت كان باطلا وكان القول قولا من
يدعى الصفة وان خرج بخلافه فخرج كذلك عند اي حنيقة ان اتفقا على عقد واحد
وعندها القول للمكسر ثم تفاصيل المسئلة ان يقولوا لو اسلم دراهم الى رجل في كسر
عنظم فقال السلم اليه شرطنا رديا وقال رب السلم لم يشترط شيئا كان القول قول السلم
لانه **لا** رب السلم متعنت في انكاره والصحة وفي عكسه بان ادعى رب السلم شرط الردى
وانكر السلم اليه الشرط اصلا كان القول لرب السلم عند اي حنيقة لا بد يدعى الصفة وعندها
القول للسلم اليه **لا** منكر ولو قال السلم اليه لم يكن اجل وقال رب السلم له اجل كان القول
لرب السلم عندهم **لا** ان السلم المتعنت في انكاره ما ينفع وهو الاجل وهو قوله وكان
باطلا وفي عكسه ادعى السلم اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول للسلم اليه عند اي حنيقة وعندها
القول لرب السلم **لا** من ينكر حقا عليه وهو الاجل وكان القول قوله **ولو اختلفا في مقدار** **فان القول**
للمطالبة مع يمينه انكار الزيادة **وان يرضى قبل وان يرضى** **فانها تفضا بينة المطلوب** اثباتها
الزيادة **وان اختلفا في نصيبه** **فان القول للمطالبة** **لانكاره** توجه المطالبة **وان يرضى** قضى
بينهم **المطالبة والاستصناع** هو في اللغة طلب الصنعة وفي القاموس الصناعة ككتاب حرفة الصانع وعلم
الصنعة انتهى فعلى هذا الاستصناع لغة طلب عمل الصانع ونحوه ان نقول لصاحب خذ او مكعب او صناد
اصنع لي خفا طوله كذا وسعته كذا او ستاى بومة تسع كذا ووزنها كذا على هيئة كذا وكذا ويعطى الثمن
المسمى **ولا باجل** معلوم كما تقدم في السلم **سليم جري في المتعطل ام** وهذا عند اي حنيقة وقالوا ضرب الاجل
فيما فيه ثمنه فلو استصناع وان ضرب فيما لا تعامل فيه فهو سلم لتعذر جعله استصناعا
ويجوز الاجل فيما فيه تعامل على الاستعمال وله ان يحتمل السلم لعملي عليه وهو
اولى بكونه ثابتا بالكتاب والسنة والاجماع مطلقا واما الاستصناع فبالتعامل
ومخصوص بما فيه تعامل **لان الاجل** لتأخير المطالبة وذلك بالضرورة وهو في السلم دون
وقيدنا الاجل بكونه المتقدم في السلم وهو شرط فاقوله **لا** انه اذا كان اقل من شرطه كان استصناعا
ان جرى فيه تعامل والا ففاسد ان ذكره على وجه الاستعمال وان للاستعمال بان قال على ان
تفعل من هذا او بعد عد كان صحيحا وفصل الصنع والى فعمله المستصنع استعمالا ومنه الصانع
تاجيلا ثم فائدة كونه سائلا ان يشترط فيه شرائطه من القبض قبل الافتراق وعدم

الخيار

هذا هو المذهب
في البيع
والقول
للمطالبة
مع يمينه

الخيار الى غير ذلك من الاحكام **وبد** وانه اي بدون الاجل فيما فيه تعامل الناس **كف** **وتفقد**
وطست في العجاجة الطشت الطس بلغة طى ابدل من احد السينين **تأ** للاستئصال فاذا جعلت
وصفت دون السين **لا** تك فصلت بينهما بالثمن او بالثمن طاس وطيس انتهى وفي
القاموس الطس الطشت والطرس طسوس وطيسس وطساة والطساس صانعة والطاسم
حريفة انتهى وفي المغرب الطشت موشى وهي العجبة والطس تحريبا والجمع طساس وطسوس وقد
يقال الطشتوت ذكره في الشين المعجم والتقى بالعم مروفة وقال الاصمعي وهو روى والجمع
قام كذا في الصحاح **ح** اي الاستصناع **بيعا** **عدة** للاجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي
عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من اقوى الحجج وقد استصنع رسول الله صلى
الله عليه وسلم خاتما ونبوا والقياس ان **لا يجوز** **لا** يبيع المعدوم وبه قال زفر والملائكة
لكن تركه العمل به لما ذكرناه واختلفوا في كونه موعدة او معاقدة فالهاكم الشهيد والصفاء
ومحمد بن مسلم وصاحب المبسوط موعدة وانما يستعقد عند الفراغ بالتعاطي ولذا كان
للمصانع ان **لا** يعمل **لا** يجوز عليه خلاف السلم والمستصنع ان **لا** يقبل ما ياتي به ويرجع
عنه والعجيب من المذهب في البحر جواز بيعه **لا** بعد اذ ذكر فيه القياس والاستصحاب
وهما لا يريان في الموعدة **لا** ان جواز فيما فيه تعامل خاصة ولو كان موعدة لجاز في
الكل وسماه ايضا شرا فاعاد اياه المستصنع فله الخيار **لا** انه اشترى ما لم يره **لا** ان
الصانع يملك الدراهم بقبضها ولو كانت موعدة لم يملكها وفي الرمنم العجيب ان الاستصناع يجوز
بيعا انتهى ثم فرغ على كونه بيعا بقوله **فيجوز الصانع على عمله ولو كان عدة لم يجز** وبه جزم حنابلة
حنسوفي ومختصر وشريح وبه مرة في الحناية حيث قال وهو بالخيار ان شاء اخذه وان
شاء تركه **لا** انه اشترى ما لم يره ومن هو كذلك فله الخيار كما تقدم ولا حيا للمصانع كذا ذكره
في المبسوط فيجوز على العمل **لا** انه بايع باع ما لم يره وهو كذلك **لا** خيار له وهو الاصح بنا
على جعله بيعا عدة وعن اي حنيقة ان له الخيار ايضا ان شاء فعل وان شاء ترك وفما
للضرر عنه **لا** انه لا يمكن تسليم المعتود عليه الا بضرر وهو قطع الضرر وانلاف الخط
وعن اي يوسف انه **لا** خيار لصا اما الصانع فلما ذكرنا او **لا** واما المستصنع فلا
الصانع انلاف ماله بقطع الصرم وغيره ليصل الى بلده فلو ثبت له الخيار بضرر
الصانع **لا** ان غير **لا** يشترط بمثل الا ترى ان الواعظ اذا استصنع منبرا ولم ياخذ
فالعاظم **لا** يشترط اصلا انتهى لكن في البحر الراية قال وانما لم يجز الصانع على العمل المستصنع
على اعطاء المسمى **لا** انه لا يمكن الا بالثمن له والاجارة تنسخ بهذا العذر ثم قال وحكمه
هو الجواز دون اللزوم **لا** ان جواز الحاجة وهي في الجواز **لا** اللزوم **ولا يرجع الامر عنه** ولو
كان عدة لجاز رجوعه **والبيع هو العين لا عمله** كما ذهب اليه ابو سعيد البرقي قولان
الاستصناع استعمال من الصنع وهو العمل وفرغ على كونه العين **فان جاء** اي الصانع بمصنع
غير او بمصنوع قبل العقد فاحذه **ح** ولو كان المبيع عمله **لا** لا يتعين اي المبيع له اي
للامر بلا رضاه فصح بيع الصانع لمصنوع قبل روية امره ولو تعين امره لما يصح بيعه ولم
اي الامر اخذه وتركه بعد روية **لا** انه اشترى ما لم يره ولم يبيع الاستصناع فيما لا يتعامل

المستصنع

كتاب الاكل باجل يعني لو اكل حايلا يبيع له ثوبا باجل من عنده بدراهم معلوم لم يحن فيه البيع بل
يبيح على اصل القياس الا اذا شرط فيه الاجل ومن شرائط السلم في يجوز بطريق السلم وما يتفرع
على ما قدمناه من صاحبه البحر عدم لزوم ما في قاضي خا من الدعوى رجل استصنع رجلا
في شئ ثم اختلفا في المصنوع فقال المستصنع لم تفعل ما امرتك وقال الصانع فعلت قالوا لا يحن
فيه احد على الاخر ولو ادعى الصانع على رجل انك استصنعت الى كذا وانكر المدعي عليه لا يحن انت
هذا باب **في بيان احكام المتفرقات** وعبر عنها في الهداية بمسائل مشهورة وفي مختصر مثلا
حصره مسائل شتى والمعنى واحد والمآصل ان المسائل التي تشد على الابواب المتقدم لم يذكر فيها
اذا استدركت سميت بها اي متفرقات من ابوابها او مشهورة عن ابوابها **اشترى ثوبا او شيئا**
من جنس لا يتبين له يعني متلفه كذا في القتيبة **وقيل بخلافه** ثم علم في القتيبة
بعلامه طيب وقال صح ويضمن مثله **وصح بيع الكلب والعقد والنباح علمه** **اولا** وروى ابو
حنيفة انه صلى الله عليه وسلم رخص في ثمن الكلب للصيد فلفظ الرخصة تدل على
الاستباحة ولا نه مال متقوم الا اصطفا ببيع بيعه كالبازي بدليل ان المشارة اباح الانتفاع
به حراسة واصطفا كذلك ابيح على هذا القول المقتضى به من طهارة عينه بخلاف
الخنزير فانه نجس العين واما على رواية انه نجس العين كالخنزير فقال في بيع القدير ولو سلم
بحاسة عينيه في نوجب حرمة الاكل لا يمنع ببيع بل يمنع البيع يمنع الانتفاع شرعا ولذا اعرضا
بيع السرقة والبيع عينة لا يطلق الانتفاع بها عندنا بخلاف العذرة لم يطلق الانتفاع
بها منع بيعها فان ثبت شرعا اطلاق الانتفاع بها مخلوطة بالتراب ولو بالاستهلاك لا استصباح
بالزينة النجس كما قيل جاز بيع ذلك التراب الذي في ضمنه وبه قال مشايخنا واما امتنع بيع
الخمر لخصوص خاص في منع بيعها وهو الحديث انه الذي حرم شرها حرم بيعها انتهى ولا فرق بين
العلم وغيره والعقور وغيره هكذا اطلق في الاصل فكل عقور يرى على هذا الاطلاق ونفى في رواية
هشام عن محمد بن جابر بيع العقور ويضمن من قبله يحنه وخرابي يرسف بيع العقور وذكر
في المبسوط انه يجوز بيع الكلب العقور الذي يقبل التعليم ويصعد ربه وقال هذا هو الصحيح
من المذهب وهكذا يقول في الاسد اذا كان يقبل التعليم ويصعد ربه انه يجوز بيعه وان كان
لا يقبل التعليم والاصطفا به يجوز قال والعقد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما على كل
حال انتهى وفي شرح من لا يحضره صاحب كل ذي ناب او غلب كالكلب والهند والسباع والطيور الجوارح
علمه **اولا** انه مال متقوم له للاصطفا قاله الا بالخنزير لا نجس العين وبه صرح الاكل في العناية
حيث قال بيع الكلب وكل ذي ناب من السباع جاز بعلما كان او غير علم في رواية الاصل انتهى وفي قاضي خا
بيع الكلب العلم عندنا جاز وكذلك بيع السور وسباع الوحش والطيور جاز عندنا معلما كان او لم يكن ببيع العين
جائز وفي القرد وابتان غير ابي حنيفة انتهى وفي شرح الوهبانية معزى الى التيجاني والمزيد بيع القرد
يجوز وكذا بيع جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار اية ينتفع به وكذا ينتفع بجلده قاله وشرا الفيل
يجوز ثم منعت به ٢ نه يجل عليه وفي البرازية وشراء السباع جائز ولها لا يبيع الفيل جائز وفي التيجاني
في المؤبد ان المختار للفتوى جواز بيع لم المؤبد من السباع وكذا الكلب والخنزير ٢ نه طاهر
وينتفع به في اطعام سنور بخلاف لم الخنزير المؤبد حيث ٢ يعطه سنور انتهى وفي شرح

الكنز للزبيح الامم جواز بيع القرد لا يحن لان يحن الانتفاع بجلده وعظمه ومع في البداهة كان البحر عدم
الجواز لانه لا يشترى للانتفاع بجلده بل للتعليق به وهو حرام انتهى **وصح بيع من وجام كلب** **وصح بيعه** **وكذا**
في القتيبة وادنى القيمة التي يشترط لجواز البيع فليس ولو كانت كسرة خبز لا يجوز نقله في القيمة ايضا
كالاجور يبيع هوام الارض كالمتاسي والعقارب والفاقة والجد والوزغ والقنادس والضب والاهر
البحر كالسرطان والصفود وكل ما كان في البحر الا السمك وما جاز الانتفاع بجلده او عظمه كذا في البحر
نقلنا ان البداهة وفي القيمة وفي غير السمك ثم ذوات البحر ان كان له ثمن كالسقمون وجلود الخروف
يجوز والا فلا وجل الماء قيل يجوز حيا لا ميتا والخنزير اطلق الجواز وذكر ابو الليث يجوز بيع الحيات اذا كان
يبيع بها في الادوية وان لم يبيع بها لا يجوز ورواه في البداهة بانه غير مستد يد لان الخوم شرع الا يجوز
الانتفاع به للمداوي كالحولاء تقع الحاجة الى شرع البيع انتهى **يجوز بيع دهن خنزير** **ويشترط** **اي بالدهن**
النجس للاستصباح كذا في فتح القدير وغيره في الكتب المعتمدة **والذي للمسلم في بيع الخمر والخنزير**
ويشترط لم تمت حنف **انفذا** فانها كالمختار لانه كذا في شرحه في حقه اسباب المعاملات وكل ما جاز لنا
من البياعات من الصرف والسلم وغيرها واجاز له ما لا يجوز من الربا وغيره لا يجوز له الا الخمر والخنزير
فانه عقدهم فيها اعتقدا على العصية والشاة فيجوز له السلم في الجردون والخنزير وفي البحر من ابي
البداهة لا يمتنعون ببيع الخمر والخنزير اما على قول بعض شافيا فانه يباح الانتفاع به شرعا لهم فكان
ما لا في حقه وعند البعض هو ما تأتت على عدمه في حق المسلم والكافر لان الكفار مخاطبون بالشرايع في
الخرنات وهو الصحيح من مذهب اصحابنا فكانت الحرمة تأتت في حقه لكنهم لا يمتنعون عن بيعها لانهم ٢
يعتقدون حرمتها ويقررونها وما اوتوا بتركهم وما يدعون ان يتركوا بالخمر والخنزير لا بالخمر فيا يبيعهم بيع الميتة
والدم واما المتخفون والقاصرون في غير موضع الذبح وذباح الجوس كالمختار قال في الاصلاح فالمشترى غير
مختص بها كما ينهم في العداية ومن ثم قلت وميت لم تمت حنف انهما تبعهما لملا حرو ولكن في البرازية وبيع الجوس
ديعته او ما هو ذبح عنده كالحق من كاف جاز عند الشافعي انتهى وظاهره كما قال شيخنا انه غير جائز عند الاول
والثالث ومع فالمشترى مختص بالخمر والخنزير لا كالمسلم في الاصطلاح وفي البرازية السباع متروكة التسمية
عندنا كافر لا يجوز ان يبيع **وصح شراء** **اي الذي عبد اسما او معصفا** **وليجوز على البيع** كذا في البحر وغيره وفيه
لواشترى كافر من كافر عبد اسما شرا فاسدا اجبر على رده وبيع البايع على بيعه لان من دفع الشاة واجبا حقا
للشراء يجر على الرد ليهضم السادس ليجوز البايع على بيعه فان اعتقه الذي جاز وان دبره جاز ويبيح في قيمة
وكذا لو كانت امه فاستولدها ويصح الذي ضرب بالانه وطن مسلم وذلك حرام وان كاتبه جاز ولا يقرض عليه
فانه على جرح على بيعه وكذا الذي اذا ملك شقصا من سلم اربوا كالمسلم واذا كان احد المتعاقدين مسلما والاخر
ذميا لم يجوز بينهما الا ما يجوز بين المسلمين ولو اقرض النصارى نهم انما جاز اسم المقرض سقطت الخمر
لتعذر قبضها وان اسم المستقرض نفع الى حنيفة سقوطه وعنه ان عليه قيمتها وهو قول محمد لتعذر معنى من
جعة انتهى **وطي** **وصح** **المشترى قبض** **لان** **الوطي** من الزوج حصل بتسليم المشتري فصار منسوبا
اليه كانه فعل بنفسه وان لم يطاها لا يكون قبضا استصحابا لانه لم يتصل بها من المشتري فوجب قبضا في الآ
وانما هو عيب في طريق الحكم ودل وضع المكيل ان يزوج الامه قبل قبضها جاز لان المالك لا يبيع
بالغرور والبيع يطل به بدليل صحة تزويج العبد الا بقا دون بيعه **فان قبض البيع بطل النكاح في الممار**
كالحق **اي يرسف** وهو المختار كما قاله الصدوق الشهيد خلا والمجد لان البيع اذا انتفع قبل القبض انتفى

من الاصل فصار كما لو لم يكن فكانه المكاح باطلا وتبد القاض الامام الذي يظن ان المكاح باطلا لا يصح
قبل البيع بما اذا لم يكن بالموت حتى لو ماتت الجارية بعد المكاح قبل القبض لا يطل المكاح وان لم يطل البيع
كذا في فتح القدير وتبد المكاح لان العتق والتدبير تبطل وان لم يكن مطلقا لان العتق للملك والتدبير
من فروعه **اشترى ثيابا مستقولا وغاب المشتري قبل القبض وتقدر الثمن غيبة مصروفة فاقام بائعه بينه وبينه**
من لم يبع في دينه اي لم يبعه القاض في دين البايح لانه يتوصل الى حقه بالذهب اليه فلا حاجة الى بيعه
لان فيه ابطال حق المشتري في الدين **وان جهل مكانه** اي مكان المشتري بان لم يدركه ان هو **بيع المسحوق** اي
باعه القاض لغيره اي لغير البايح لانه القاض يبيع باطن للمجاهرين ويظهرها في بيعه لان البايح يبيع
به حقه والمشتري يتراوهم من ثمنه ويتخلص من ثمنه اكم الغنم فان قلت القضا على الغائب لا يجوز فكيف
جاء هذا قلت ليست بينه البايح هنا للقضا على الغائب وانما هي لتقوية التهمة والنكاشان الجاهل فان قلت هذا
بيع قبل القبض وهو غير جائز فكيف يباع قبله هذا البيع ليس بمقصود هنا لان المقصود احياءه في ضمنه وبيع
بيع والثمن يبيع منها وان لم يبيع بقدره قبل يوكل القاض في بيعه ثم يبيع ويبيع نظرا لما فيه من ابطال
بيع البايح قبل البيع الثمن ثم اذا بيعه واد في ثمنه فان فضل ثمنه يبيك للمشتري الغائب لانه لا بد من ملكه
وان لم يبق بالدين وبقي ثمنه يبيع البايح اذا ظهره وتبد بالبقول احترام من العقار لا يبيع كذا
النهاية وجازع الفضولين **واذا اشترى ثيابا وغاب واحد منها فلهما من ثمنه وتضمنه** اي تضمن البيع كله
وله ايضا **عيب** اي عيب البيع عن شريكه اذا حضر حتى **ينفذ** **شريكه** الثمن عندهما وقال ابو يوسف اذا
نقد الحاضر الثمن لا يأخذ الا نصيبه بطريق المهاديات ولا ينظر غايته او عن صاحبه والخلاف في مواضع في
قبض جميع البيع على تقدير انما الثمن كله والثاني في حبس نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في البراءة
عليه ما اده والراجح في اخبار البايح عن تسليم نصيب الغائب من البيع الى الحاضر عنه ايضا الثمن كله فعندهما
يعبر عنه لا الا في يوسف ان الحاضر يقره دينا على الغائب بغير امره وكان يتبرع فيه فلا جرم في المشروع و
رجوع في التبنقات وهو اجنب عن نصيبه فلا يضمنه ولهذا لو كان حاضرا يكون متبرعا بالاجماع ولما ان الحاضر
يعتزل الى اكل الثمن لان البايح حتى حبس كل البيع الى ان يتد في كل الثمن ولا يكون متبرعا بالاضطرار
فانهم **باع شيئا بالثمن فقال ذهب نصفه ونصفه** اي الذهب والنصف **به** اي بالثمن لانه لا يجب خصامة شيئا
من الذهب وخصامة شيئا من النصف لانه اضاف الثمن الى السوا ويشترط بيان النصف من الجودة
وغيرها بخلاف ما لو قال في الدرهم والدنانير فانه لا يحتاج الى بيان النصف ويتصرف الى الجهاد كما في فتح القدير
والعناية في بيعه شيئا بالذهب **والذهب والنصف** تنصفا فيجب النصف **في الذهب شيئا قبل وفي النصف**
دراهم ومن سبعة يعني المشرقة منها ومن سبعة شيئا قبل كما تقدم تقريره في كتاب الزكاة لانه اضاف
العقد اليها فيصرف الى الوزن المعهود في كل واحد واشهر في المختص الى انه لو قال لغلان على كل خطبة
وشعره سم فانه يجب كل نفس ثلث الكرو وهكذا في المعاملات كلها كالمهر والزمينة والوديعة والخصب
والاجارة ودية الخلع وغيره في الوزن والمكيال المعهود والمذرع وفي فتح القدير في الدرهم يصرف الى
الوزن المعهود ومن سبعة ويجب ان هذا اذا كان التعارف في بلد العقدي اسم الدرهم ما يوزن سبعة
في بعض البلاد الا ان الشام والحجاز ليس كذلك بل وزن ناديج وقراط في ذلك الدرهم واما في غيرهما
لفظ الدرهم يتعرف الا ان الى رنة اربعة دراهم يوزن سبعة من الفلوس الا ان يقيده بالنصف فينظر الدرهم
بوزن سبعة قايما دون ثلث وخمسة يسمونه نصف فتم انق قال مولا في جرح بعد نقله الكلام الكمال

وعلى هذا اذا شرط بعض الواقفة بغير المستحقين دراهم ولم يقيدها فيصرف الى الفلوس العباس واما اذا
تبد ما بالثمنه كواقفة الشيخ نيم والصرف فيصرف الى الغنم لما في العتق المتعة القطعة المأجرة الذهب
او العتق ويقال بغيره فتم على الامانة للبيان ان في المصباح المتعة القطعة المأجرة من النصف وقبل
الدوب هي تيرا ان في القاموس المتعة القطعة المأجرة من الذهب والنصف والجمع لغو ونقار في الله اوله وقد
وقع مثل ذلك في شرط وقف المرحوم سحر الجار لانه قيدها بالنصف فانه شرط للامام بما يرضى بغيره كذا كذا
نقده والمصباح كذا وكذا السابق من باب الوفاة بالخامعة وقد اشكل على كثير من علماء فقهه وكنت اقول ان
الغنم لا تطلق على النصف تطلق على الذهب لا تقدم من القاموس بل يعرف مصر الا ان تطلق على الفلوس العباس
ايضا فلا بد ان يعرف على ما اذا تطلق المتعة ليعمل بما عرف فان لفظ المتعة مشترك فلا بد ان يتخرج احد وجه
ليكون مولا ليعلم به فان لم يكن الى معرفة ذلك معرفة ذلك سبيل فالعمل على استحياءات القديمة للوقف فيظهر
اعتبرت المتعة فيها يتجسد هذا الذي يجب ان يعول عليه كاعولوا على الاستمارات في نظائره كالرجوع
الى معرفة الخراج وخوجه وبم اني شيخ الاسلام ابو السعود العادى منق الديار الرومية وما يعاير حله الله
تعالى كواقفة عليه لخطبة الشريف والعدام وهو في التيق والمهاد الى احسن طريق **ولتضمنه**
بدل جدي جا هلا به اي غير عالم بانها ريف **وبغف** اي هلك **او انقصه** اي انقص **وتضمنه** اي لا رجوع عليه
بشيء وتبده سلاسل في حقه بكونه جا هلا بكونه زينا تبعا لما في العناية فان قيد ذلك بعدم علم القابض
وتداهل هذا التبد في الثمن قال شيخنا في شرحه اطلقه ثمن ما اذا علم بكونه زينا وما اذا لم يعلم ثم قال
وهذا عندنا وقال ابو يوسف اذا لم يعلم يرد مثل يدين فو ويرجع بالجهد لان حقه في الوصف كالقدر وقد
تعذر الرجوع بضمف الجودة وتضمن رد مثل المتبوض والرجوع بالجهد ولما ان المتبوض من جنس حقه بل
انه لو تمز بها في الصوف والسلم جائز ولزم ان يكون من جنس لكان استبدال وهو حرام ولا يبقى الا الجودة و
قيمة لها وقد حصل الاستبراء اذا علمت هذا اظهر ان العبد انما اذا بيان محل الاختلاف بين الجنسين وهو
وبين الى يوسف لانه لم يعلم بها واقفها كان فضا اتفاقا او ليعلم الحكم في صورة عدم العلم بالطريق الاول كالا
يفضي وقيد بالزيف لانها لو كانت مستوقة او بنهرجة فالتلف فانه يرد وشاها ويرجع بالجهد اتفاقا في
الواقعات الحاصية من البيع فكما ان معرفة الزيف البهرجة قال ابو يوسف الزيف دراهم مفسوش
اما البهرجة التي تفرق في غير دامن السلطان والسوقة مفسوش بالذهب وقال الفقيه ابو جعفر الزبيري ما
رقيق بيت الما يتيقن في عزنا مطر يفي لا عني والبهرجة ما لا يقبل العباس انق كذا في البحر **ولو فقه او**
باص طير في امري لرجل او كسر نيا طير فهو للاخذ اي المذكور من الغنم والبيض والطيور اخذه لانه
مباح سبقة يده اليه **الا اذا هب امرضه لذلك فهو لا** وكان صاحب الامر في بيان الصيد بحيث يتقدم
على اخذه لو لم يدره **فمن لصاحب الامر** لانه صام اخذ الى تقدير التمكن من الاخذ حقيقة ان لم يكن
اخذه بارض كذا في البحر صرنا الى الدخيرة قال وشك في شرح الطحاوي ووقع في الترتيب ومناه دخل
كناسه وهو بالكرسيته وكس الطير كنسا من باب نزل دخل كناسه كما في المصباح وفي الخبر كنسا الطير
دخل في الناس كنسا من باب طلب وكس شله ومنه الصيد اذا انكس في امري رجلا اي استبر وتروى كسر
واكسر انق وفي فتح القدير كنسا اي وقع فيها فكسر ويحتمل بوجه كس رجل فيها فانه لذلك الرجل
لا للاخذ ولا يفتن بصاحب الامر انق ثم قال ومن جنس هذه المسائل اخذ في امره عظيمة فدخل النار
والسك ملكه ولو اتخذت الحاجة اخرى لن اخذ السك فهو له وكذا في حق الحفرة ان حفرتها لم يملكه

لغرض آخر فهو للاخذ وكذا وضع على سلم بيت فاقبل بالمرغ فغصه رجل فان كان غصه للمار فلو صاحبه
والا فالحال للاخذ انتهى وفي البحر معزيا الى الذخيرة اذا غلق الباب على العبد ولم يعلم به لم يصح اخذ
ماله حق لو خرج الصيد بعد ذلك فاحذره غيره ملكه انتهى وفي المستقر جعل نصب حباله في موضع ينها صيد
فاضطرب وقطعها وانفلت فجاها اخر واخذ العبد فالعبد للاخذ ولو جاء صاحب الحبال ليأخذه فلما دق
منبعه يقدرا على اخذه فاضطرب وانفلت فاحذره اخر فهو لصاحب الحبال والعنف ان ينها صاحب الحبال
وان صاحبه اخذ له الا انه في الاول بطل الاخذ قبل تالكه وفي الثاني بطل بعد تالكه وكذلك صيد البان
والكلب اذا انفلت على هذا التفصيل **وكذا في ما تقدم حيد بطل بطله نصيب الجفان ودهم اوكل**
تلق في حق على ثوب لم يبعد له اي سابقا ولم يكف اي لا حقا حتى اذا اعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا
اذا لم يبعد لكن لما وقع فيه كنه صام هذا الفعل له بخلاف ما اذا غل الثوب في انفسه لانه عدو انزاله فيملكه
تبعا لامرهم كالسهم المات فيها والكتاب المحتج فيه من جنس ما به المار وان لم يكن تعدد وهذا يجب في العسل
العسل اذا اخذ من ارضه العسل **ما اي الذي يبطل بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه** اي بالشرط ارضه
عشرا على ما وقع في الكتب الاولى **البيع** فاذا باع عبدا او شرط استحداه شهرا او دارة على ان يبيها
البايع شهرا فابايع باطل اي فاسد كالتقدم في باب الوصل ان ما كان مبادله ما بالمال فانه لا يصح بالشرط
الفاسد للمنفى عن بيع وشرط وما كان مبادله ما لغيره ماله او كان من التبرعات فانه لا يبطل به لان الشرط الفاسد
من باب الربا وهو مختص بالمعاوضات المالية دون غيرها من المالية والتبرعات فيبطل الشرط فقط واصل
اخر ان التعليق بالشرط العسل لا يجوز في التملكيات ويجوز فيها اذا كان من باب الاستقاط المحض كالطلاق
والعتاق وكذا ما كان من باب الاطلاقات والولايات لجوز تعليقه بالشرط الملازم وكذا التبرعات اطلق في
عدم موت تعليقه بالشرط تبعا للكن وهو يجوز على ما اذا علمت بكلمه ان بان قال بطلك هذا ان كان كذا وينسد
البيع مطلقا صام كان او تابعا الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعت بك كذا هذا ان رضى فلا بد منه فانه يجوز
اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشترط الحياض الى اجنبى وهو جائز وفي جامع المقصولين ولو قال بعت بك كذا ان رضى
فلا بد جازم البيع والشرط جميعا ولو قال بعت بك كذا ان شئت فقله قبلة ثم ابيع انتهى وان كان التعليق
بكلمه على نية تفعل تقدم تقريره **والثاني التمس** بان كان للبيت دين على الناس فاستجروا التوبة من الدين
والعين على ان يكون الدين لاحد هم والعين للمبايع فانه ناسدة وصورة تعليقه ان يتصور ادم او شرط ارض
فلان سدت ايضا لان التمس فيها معنى المبادلة في البيع كذا ذكره العين مع ان البيع يصح تعليقه برضى كلا
ويكون شرط حياض اذا وقته **والثالث الاجارة** بان اجود امر بشرط ان يقدمه المساجين او يهدي اليه او اجره
اياها ان قدم فبيد كذا ذكره العين ومن صورها كافي البحر استاجر حائزا اخرق كل شهر بكذا على ان يعمره
ويجب ما يستقيم من الاجرة لان شرط العمار من المساجين فيسند العقد فليس ابر المثل ولو ما انتقم واجر مثل
تيا به عليه واشترط نظير الدائم ومرة او تعليق الباب عليها او ادخاله جدد في سقفها على المساجين فيسند العقد
وكذا اشترط كوى النهر او حفر بين ينها او ان يسوتها وكذا على ان يرد لها كروبه هذا اطلق في الكافي وفي
خواهر زاده فان شرط في المدة نسبت بعد انقضاءها لا والصحيح ان شرطه في المدة سدت والا فان
قال اجرتك بكذا بان يكونها بعد انقضاء المدة فتوردها على كروبه فلا يفسد وان قال على ان تكونها بعد انقضاء
فاسدة التكرار فتاوى الاولين ويستشعر المطلق فيلزم لا يصح تعليقها بالشرط ما هو جازم في الاجارات لو
قال لعاصب داه من عنده والا فاجر كل شهر كذا فسكت ولم يفرغ وجب المسح مع انه تعليق بعد التفرغ انتهى

والراجح الاجارة بالزمان المجردة اي بان باع فغصه ففقد اجرتك بشرط ان يقتضيه او يهدى الى
او غلق اجارة بشرط لان الاجارة بيع معنى كذا ذكره العين ولا خصوصية لاجارة البيع بل لا يصح
تعليقه بالشرط اذا انعقد موقرا لا يصح تعليق اجارة بالشرط حتى الكاخر ويدل عليه باي جامع النقول
والنوازم وتعليق الاجارة بالشرط باطل كقولنا ان زاد فلان في الثمن فقد اجرت ولو لم يزد بتم الباقية
بلام ضاها فبطلت الاجارة ان ربيت ام بطلت الاجارة اذا التحق بطل الاجارة اعتبارا بان
العقد انتهى **والخامس الرجعة** هكذا ذكرها هنا متبعا للشر والوقاية وسائر العتبات بان قال لطلقة الرية
واعتك على ان تفرضن كذا الزان قدم زيد لا بها استدامة الملك فتكون معتبرة بانتهايه وكذا لا يجوز تعليقها
ابتداء لا يجوز تعليقها ايضا كذا ذكره الحنفى ذكره قال شيخنا في نحوه وهو سهو ظاهر وخلاصه في بيان
في الكتاب ان الكاخر لا يبطل بالشرط الفاسد وان كان لا يصح تعليقه والمذكور في الظهيرة والمهور
والبدائع والتمائم خاتمة الرجعة انه لا يصح تعليقه بالشرط ولا امانتها ولا امانتها ولم يذكر انها تبطل
بالشرط الفاسد وكيف يصح ان يقال بدو اصل الكاخر لا يبطل بالشرط الفاسد مع ان المصنف لم ينفرد
بذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط ولا يصح تعليقه لا ذكره كذلك في الخلاصة والجزايرة في البيوع والعهادي
في نفوسه وجامع المقصولين دفع القدير في البيوع ولم ار احدا ينه على ذلك وقد تفتت في تخطيطه هو كلام
جرت بها وان كان يجب ان يذكر الرجعة مع الكاخر في القسم الثاني وما يدل على بطلان قوله المصنف في
وافقه ما في البدائع من كتاب الرجعة انما يصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا لا الكاخر انتهى فلو كانت
تبطل بالشرط الفاسد لم يصح مع الهزل لان ما يصح مع الهزل لا تبطل الشروط الفاسدة وما لا يصح مع
الهزل تبطل الشروط الفاسدة هكذا ذكره الاصوليون في بحث الهزل من قسم العوارض وفي الكاخر
لجامع الشهيد وتعليق الرجعة بالشرط باطل ولم يذكر انها تبطل بالشرط الفاسد كذا في البحر
السادس الصلح عن مال اي بما كان قاله صاحبنا على ان تسكن في الدار سنة مثلا وان قدم زيد لانه
معادضة المال بان يكون بيعا كذا ذكره العين **والسابع الابن عن السيد** بان قال ابرئك عن ديني على
ان تخدمني شهرا او ان قدم فلان لانه تملكه من وجه حتى تريد بالرد وان كان فيه معنى الاستقاط فيكون معتبرا
بالتملكيات فلا يجوز تعليقه بالشرط قيد بالدين لان الابن من الكفاية يصح تعليقه بشرط ملازم كقولنا ان
وافيت بكذا فانت بذي من المال وهو قول البعض واختاره في فتح القدير وقال انه لا وجه معطلا بان
استقاط لا تملك ذكره من الكفاية وعلى هذا فيجوز ان يصح تعليق البقرة من الكفاية على ما اذا
كانه غير ملازم وفي فتاوى قاض خان من فصل في هبة المرأة من الزوج ولو قال الطالب لمدبره اذا
مت فانت بذي من ذلك الدين الذي عليك جائز ويكون وصية من الطالب للمطلوب ولو قال انت بذي من ذلك
لا يبرأ وهو مخاطرة كقولنا ان دخلت الام فانت بذي من مالي عليك لا يبرأ انتهى وفيها لو قالت المريضة
لزوجها ان مت بمرض فبرئ عليك صدقة او انت في حظ من مهرى فانت من ذلك الموضعك من مهرى على وجهها
هذه مخاطرة فلا تصح انتهى قال شيخنا بعد حكايته لما قد ساءه وحاصله ان التعليق بمرتبة الدين صحيح الا اذا كان
المدبر من امرئ له وعلق في مرض موته فيكون مختصا لاطلاق الكتاب انتهى وفي الجزايرة من الدعوى
قال المدبرون دفعت الى فلان فقال ان كنت دفعت اليه ففدا براك مع لانه تعليق بامركاين انتهى
الثامن عزل الوكيل بان قال لوكيلك عنك على ان تهدي الى شيا او ان قدم فلان لانه ليس ما يخلف به
فلا يجوز تعليقه بالشرط كذا ذكره الحنفى وفيه نظير المذكور في البحر **والسابع الاعتكاف** بان قال على

لن

ان اعتكف ان شاء الله من يفي او ان قدم زيد لانه ليس ما يجلت به كونه الدليل فلا يصح تعلية
بالشروط قال شيخنا في جرحه وعندى ان ذكره في هذا القسم خطأ من وجهين فذكره بطل بالشروط
الفاسدة فذكره لا يصح تعلية اما الثاني فقال في الفقيه في باب الاعتكاف قال له على اعتكاف شهر
لقد دخلت الدار ثم دخل عليه اعتكاف شهر عند علمائنا انتهى فاذا مع تعلية بالشروط لم يبطل بالشروط
الفاسدة لما في جامع المصنفين وما تعلية بالشروط لا يبطل بالشروط الفاسدة انتهى ولكن ذكر الجواب
الاعتكاف من جهة ما لا يصح تعلية بشرط ويبطل بفاسده وذلك في البرازية من هذا القسم فقال وتعلق
وجوب الاعتكاف بالشروط لا يصح ولا يلزم وقد تنافى الكمال لانه جازع الاجاب الاعتكاف ما لا يصح
تعلية وعزاه الى الخلاصة في كتاب البيوع ولم يقبل في رواية مع انه قدم في باب الاعتكاف ان
الاعتكاف الواجب هو المندوم من غير ان اد تعلية وهو صريح في صحة بالشروط وكذا في الامام العيني
قانه ذكره في مشروعة الكفر انه يصح تعلية وقال في مشروعة الهداية من باب الاعتكاف والواجب
ان يقول لله على ان اعتكف يوما او شهرا ان يعلمه بشرط فيقول ان شاء الله من يفي انتهى وتقام
تحقيقه بطلب من البحر الرائق **والعاشرة المزارعة** بان قال زارعتك ارضي على ان تقوضني كذا او ان
قدم فلان بها اجارة فلا يصح تعلية بالشروط كاجارة كذا في العيني وفي البرازية من المزارعة
شروط في المزارعة على المزارع او رب الارض بالبيع من اعمال المزارعة فسدت وما يثبت وما يثبت المزارعة او يزيد
في وجود المزارعة فهو عمل المزارعة وما لا يثبت ولا يثبت في المزارعة فليس من اعمالها فاذا شرط
على المزارع او ربها المصداق او الدباضة فسدت من ايها كان البطل في ظاهر الرواية انتهى **والحادى**
عشر المأجور وهي المساقاة بان قال سايتك شجرة او كرمي على ان تقوضني كذا او ان قدم فلان
لا بها اجارة ايضا كذا في العيني **والثاني عشر الاقراض** بان قال لفلان على كذا ان اقرضني او ان
قدم فلان لا يصح ما يجلت به فلا يصح تعلية بالشروط بخلاف ما اذا على بوجه او بجمي الوقت فانه يجوز
ويجوز على انه دخل ذلك للاعتراض عن الجود او دعوى الاجل فليزيمه المال ذكره العيني ومن نزع تعلية
ما في البحر نقل عن المسوط والحيط والرواجية في كتاب الكفالة لو ادعى على رجل ما لا يقال له المطلق
ان لم اتك غدا اقرضني لم يلزمه ان لم يات به غدا لانه تعلية الاقراض بالخطر وتعلية بالشروط باطل
انتهى **والثالث عشر الوقف** بان قال وقف دارى ان قدم فلان او وقف دارى عليك ان اجرتى
بقدره فانه لا يصح ما يجلت به ايضا فلا يصح تعلية روايتي وفي فتح القدير من كتاب الوقف
وشروطه ان يكون من اجرة عيش معلى فلو قال ان قدم ولدى فدارى صدقة من فقه
على المساكين فجاء ولده يصير وقفا انتهى **والرابع عشر التحكيم** بان يقول المحكم ان اذا
اهل شهر او قال لعبد او كافرا اذا اعتقت او اسلمت فاحكم بيننا وهذا عند ابي يوسف
وعند محمد يجوز تعلية بشرط واصافته الى زمان كالوكالة والقضا وله ان التحكيم
تولية صورية وصلى معنى فبا اعتبار انه صلى يصح تعلية واصافته وباعتبار انه
تولية يصح فلا يصح بالشك والاحتمال ذكره العيني وفي فتاوى قاضي خان من القضا
الفتوى على قوله ابي يوسف **وما اى** **والذي يبطل بالشروط الفاسدة** سبعة وعشرون
على ما ذكره في هذا المختصر الاول **القرض** بان قال اقرضتك هذه المايه بشرط ان
تقدمني شهرا مثلا فاسد يبطل بهذا الشرط وذلك لان الشرط الفاسد من

باب الربا وامنه مختص بالماذلة الحالصة وهذه العقود كلها ليست بمعاضد مائة فلا تؤثر
تؤثر فيها الشروط الفاسدة ذكره العيني وفي البرازية وتعلية القرض حرام والشروط ٧
يلزم انتهى **والثاني الهبة** بان قال وهبت لك هذه المايه ان يكون حملها لي **والثالث الصدقة**
بان قال تصدقت عليك بهذه المايه على ان تحمدي جميع مثلي **والرابع النكاح** بان قال تزوجتك
على ان يكون لك مهر يصح النكاح ويفسد الشرط ويجب مهر المثل كعرف في موضعين **والخامس**
الطلاق بان قال طلقتك على ان تزوجي غيري **والسادس الخلع** بان قال خالعتك على ان
يكون الخيام مدة سماها بطل الشرط ووقع الطلاق ووجب المال **والسابع العتق** بان قال
اعتقتك على ان يكون لي الخيام ثلاثة ايام **والثامن الرهن** بان قال رهنك عندك عتدي بشرط
ان استخدمه ومنه هذا القبييل ما في رهن البرازية قال اخذت من رهنها على ان ضاع ضاع
بغير شئ فقال الرهن نعم صار رهنها وبطل الشرط وهكذا بالدين ثم قال ان اوئبتك
مالك الى كذا والا فالرهن لك باليك بطل الشرط ووج الرهن وقال الشافعي يبطل الرهن
ايضا انتهى **والثاسع الايضا** بان قال اوصيت اليك على شرط ان تزوج ابنتي **والعاشر**
الوصية بان قال اوصيت لك ثلث مالي ان اجاز فلان **والحادى عشر الشراكة** بان قال
شاركك على ان تهديني كذا ومنه هذا القبييل ما في شركة البرازية لو شرط العمل على
اكثرهما حالا والزوج بينهما نصفين لم تجز الشراكة والزوج بينهما اثلاثا انتهى **والثاني عشر**
المضاربة بان قال مضاربتك في الف على النصف في الزوج ان شاء فلان او ان قدم زيد ذكره العيني
وهو مثال لتعلية بالشروط وفي البرازية ولا يبطل بالشروط الفاسد ولو شرط من الزوج عشرة
درهم فسدت ٧٧ نه شرط بل يقطع الشراكة انتهى وفيها دفع اليه الف على ان يدفع رب المال الى
المضارب ارضاء يرضى بها سنة او دار للسكنى سنة بطل الشرط وجازت المضاربة ولو شرط المضارب رب المال
ان يدفع له ارضا او دارا سنة فسدت لانه جعل نصف الزرع عوضا عن عمله واجرة داره انتهى ثم قال ولو شرط
على ان تكون النقطة على المضارب اذ اخذته الى السفر بطل الشرط وجازت انتهى **والثالث عشر القضا** بان قال
الثلثة ولتلك قضا مائة مثلا على ان لا تعزل ايدا ويصح تعلية بالشروط لاصحة تعلية القضا به والله اعلم
والرابع عشر الاعارة بان قال اقلقتك ولتلك امانة الشام مثلا على ان لا تركب فهذا الشرط فاسد
ولا يبطل امره لهذا والامارة مصدر كالامارة بالكسر يقال فلان امر وامر عليه اذا كان وليا وقد كان
سواء امره ان يجرى والتولية تولية الامارة يقال هو امر موسى وامر عليهم اى تسلط كذا في الصحاح وفي صحيح
البحارى انكم سخرجون على الامارة وتكون تدامة يوم القيامة وفي البرازية استقلت رجلا وشروط
عليه ان لا يرتضى ولا يشوب الخمر ولا يمثل امر احد مع التقليد والشروط وان فعل شيئا من ذلك انعزل
ولا يبطل قضاؤه فيما معنى فلو السلطان رجلا القضا وشروط عليه ان لا يسمع خصومة رجل بعينه
يصح الشرط ولا ينفذ قضا القاضى في هذا الرجل ويجب على السلطان ان ينفصل قضيته ان اعزاه
قضية انتهى **والخامس عشر الكفالة** بان قال كفنت غريمك ان اقرضني كذا في العيني وهو مثال
تعلية بالشروط وفي البرازية لو قال كفنت به على ان امدني طوبه به او كلما طوبت في اجل شهر صحت فال
طالبه به فله اجل شهر من وقت المطالبة الاولى فاذا اتم الشهر المطالبة الاولى لم التسليم ولا تكون
المطالبة الثانية تاجيل انتهى ثم قال كفلت على ان امدني عشرة ايام او اكثر يصح بخلاف البيع ٧ مبناها

على التوسع انتهى **والسادس عشر الحوالة** بان قال احللتك على فلان بشرط ان ي
ترجع عليه الثوى ذكره العيني يعنى تصح الحوالة ويبتطل الشرط فيرجع عليه عند
الثوى ويصح تعليقها بالشرط ومنه اشتراط الخيار للمحال وهو جائز كما في البزارية ثم
اعلم ان الحوالة تبطل ببعض الشروط لما في البزارية ومن صور فساد الحوالة ما
اذا شرط في الحوالة ان يعطى المال المحال به المماتل عليه للمحال من ثمن دار المحجل
نفسه ٢ بقدر على الوفا بالمترم بخلاف ما اذا التزم المحال عليه عند الا عطا من ثمن دار
نفسه ٢ بقدر على بيع دار نفسه ٢ يجرى على بيع داره كما اذا كان قبولها بشرط
الا عطا عند المصاد ٢ يجرى على الاداء قبل الاجل انتهى وهذه اربعة على اطلاق
المصنفين والله اعلم **والسابع عشر الوكالة** بان قال وكلتكم ان ابرأني عن مالكم على ذكره
العيني وهو مثله تعليقها بالشرط وفي البزارية تعليق الوكالة بالشرط جائز وتعلق
العزل به باطل وتفرض على ذلك انه لو قال كل ما عرفت لك فانت وكيل انه صحيح ٢ انه
تعليق الوكيل بالعزل وسياتي طريق عزله ولو قال كلما وكلتكم فانت معزول
لم يصح ٢ انه تعليق العزل بالشرط وفي البزارية الوكالة ٢ تبطل بالشرط
الفاصد ٢ اي شرط كان **والثامن عشر الاقالة** بان قال اقلنتك عن هذا البيع ان
اقرضتني كذا ذكره العيني وفي القنية لا يصح تعليق الاقالة بالشرط وتقدم في باب
الاقالة انها لو تقا بطلا بالشرط او بغيره لم يفسد وجب التمسك
الاول وهو مثال انها ٢ تبطل بالشرط الفاسدة واما ما ذكره العيني فتاها تعليقها
وفي البزارية ويجوز اشتراط الخيار فيها **والثاسع عشر الكتابة** بان قال المولى لعمه كاتبتك
على الف بشروط ان ٢ فخره من الملة او على ان ٢ تقايد فلا تادى او على ان تعمل في نوع من التجارة فان الكتابة
على هذا الشرط تفصح ويبطل الشرط فله ان يخرجه من البلد ويعمل ما شاء من انواع التجارة مع اى شخص شاء
وذلك لان الشرط غير داخل في صلب العقد واما اذا كان داخل في صلب العقد بان كان في نفس
البدل كالكتابة على حر ونحوها فانها تفسد بدو على ما عرفت في موضع ذكره العيني وفي البزارية
كاتبها وهي حامل على ان ٢ يدخل ولدها في الكتابة فسدت لانها تبطل بالشرط الفاسد والعشرون
اذن العبد في التجارة بان قال لعمه اذن لك في التجارة على ان تجر الى شبرا او على ان تجر في كذا
اذن يكون عاما في التجارات والاقوات ويبطل الشرط **والحادى والعشرون دعوة الولد** بان قال لاسم
الذى ولدت هذا الولد متى اذ رضى امرأتى بذلك كذا في البر الوائق ٢ يحق عليك ان هذا انما يصح
مثلا لتعلق دعوى الولد من الامه بالشرط واما العيق لم يثبت له بشئ والله اعلم **والثاني والعشرون**
الصلى عن دم العبد بان صالح له المقتول عدا القاتل على شئ بشرط ان يقرضه او يهدى اليه شيا فان
الصلى صحيح والشرط فاسد ويبطل الدم ٢ انه من الاسقاطات فلا يحتمل الشرط **والثالث والعشرون**
بان صالح عنها بشرط اقرضتني شئ او اهدا به **والرابع والعشرون عقد الذمة** بان قال الامام للمولى يطلب
عقد الذمة ضربت عليك الجزية ان شاء فلان مثلا فان عقد الذمة صحيح والشرط باطل كذا في البحر
وهو كما لا يخفى مثله لتعلق عقد الذمة بالشرط **الخامس والعشرون تعليق السر**
بالعيب بان قال من له خيار الشرط في البيع ردوت البيع او قال استقطت خيارى ان شاء فلا

فانه يصح

فانه يصح ويبطل الشرط **والسادس والعشرون خيار الشرط** اي وتعليق الوفاء بان قال من
له خيار الشرط في البيع ردوت البيع او قال استقطت خيارى ان شاء فلان فانه يصح ويبطل الشرط **السابع**
والعشرون عزل القاضى بان قال الخليفة للقاضى عن لك من القضا ان شاء فلان فانه يتحقق ويبطل الشرط
لما ذكرنا هذا في قوله لا يجرى بهما التعليق وهو يصح مثلا لتعلق الشرط بالغيره كما لا يخفى ولا يجرى
بالكفر ولا غيره من المتون سلكه تعليق الاسلام بالشرط ولذا لم يذكرها في هذا المختصر استغناء عنها بما
ذكرناه من ان الاقرار لا يصح تعليقه بالشرط لانه عبارة عن التصديق القلبي والاقرار وقد ذكرنا في قوله لا
صاحب الجرمية انه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط كما قال في فتاوى قارى الهداية انتهى والذي في الفتوى
المذكورة سلكه اذا قال لا اذى اناسم او ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله او بلفظ الشهادة بغيره هل يصح
سلكا اجاب لا يحتمل بالسلامة في شئ من ذلك كذا الفتى علما فانما ذكرنا اختيارنا في ذلك والله اعلم وهو كما لا يخفى
لا يفيدنا ذكره شيئا فان اقامه بعدم الصحة ليس بنسبها على التعليق وانما هو مبنى على ان قوله الذي اناسم
او استشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ليس بالسلام بل لا بد من المبنى كما علمت تفصيلا في الكتب
البسطة وانما يؤخذ عدم صحة تعليق الشرط من قوله في المتون والشروط والفتوى بعدم صحة تعليق
الاقرار بالشرط وهو ظاهر والله اعلم وتحققة انه لا خلاف في ان الاسلام يتصدق باليمين وان اقر بالسلامة
وكلاهما لا يصح تعليق الشرط ومن العلم ان الكافر الذي تعلق بسلامته على فعل شئ غالبا يكون شيا
لا يريد كونه فلا يقصد لغيره ما علق عليه فكيف يجعل سلامته تبا عده عن الاسلام بتعليقه على ما يريد كونه
وقد ذكرنا في بعض مواضع ان الاسلام عمل بخلاف الكفر فانه ترك ونظره الآفاق والصيام فلا يصير العتم
سائقا او الصيام مفطرا ولا الكافر سائما بجموع الجنبه ويصير كافرا بمجرد التبرك فاذ علمت المسلم على
فعله وفعله والظاهر انه يحتمل في فعله فيكون كاسد للكفر فيكون بخلاف الاسلام انتهى **وما يقع اضافته**
الى المستقبل اربعة عشر **الاول اجارة** لانها تملك المانع وجودها لا يتصور الا في المال فتكون اضافة
ضرورية معنى قال علمنا اجماعا تتقدم ساعة ساعة على حب حديثها **والثاني نكاح** لانه محتمل بها
يخرج من مضافا كما ان نكح البيع وهو الاقالة يعتبر به حتى لا يجوز تعليق الشرط والاضافة الى الزمان كما يصح
والثالث الزمان والرابع **المصالح** لانها اجارة حتى ان نكحها لا يجرى بها الا بغيرها الا بطريقهما ويراعى فيها شرايها
والخامس المضاربة **والسادس الوكالة** فانها من باب الاطلاقات والاسقاطات لان مقصود المصالح هو الوكيل
قبل العقد والتوكيل في مال المالك والموكل كان موثقا حقا للمالك فله ان يقر بالعقد والتوكيل استقطه فيكون استا
فيقبل التعليق كذا قاله سلاسون وغيره نظرا لان كلامه في الاضافة لاني التعليق **والسابع الكفالة** لانها
من باب الاطلاقات فتجوز اضافتها الى الزمان وتعلقها بالشرط الملائم كما تقدم في موضع خلاف الوكالة
حيث يجوز تعليقها بالشرط مطلقا لما ذكرنا في الشارح **الا ايضا** اي جعل الشخص وصيا **والثامن الوصية** بالمال
فانها لا يفيد ان الابعد الموت فيجوز تعليقها و اضافتها **والعاشر القضا** والمادى عشر **الامانة** فانها تولى وتفويض
عنى فيما اضافتها والثاني عشر **الطلاق** **الثالث عشر القضا** فانها من باب الاطلاقات والاسقاطات وهو ظاهر
والرابع عشر الوقت فانه اضافة الى ما بعد الموت جائز **وما لا يصح اضافة** الى المستقبل عشر **البيع** و **اجارة**
ونسجه و **القيمة** و **الشركة** و **الجنبة** و **الكافة** و **الرجوع** و **الصلى** عن مال والابن عن الدين فانه هذه الاشياء علميات
فلا يجوز اضافتها الى الزمان كما لا يجوز تعليقها بالشرط لما فيه من محو القامر هذا **باب** في
بيان احكام الصرف هو لغة الزيادة كذا قاله الخليفة سى هذا العقد به لانه المطلوب به الزيادة ومنه

ببيعها بل بغيرها ان كان الباي يعلم بها وان كان لا يعلم بها وان كان يعلم بها على ظن انهما درهمان جيا وقل
حقه بالحياد لوجود الرضا بها في الاول وعدمه في الثاني واشتم بالتعيين عند عدم رواجها وبعد عند
رواجها الى انها هلكت قبل القبض لا يبطل العقد ان كانت راجية ويبطل ان لم تكن راجية **البايعة**
والاستقراض باي وجه من اوجه اي من الذي غلب فيه الذم او الغش **وزنا او عدد او بها اي** است
حيث الوزن او حيث العدد والوزن ان كان يوزن بها لان المعبر في ما لا ينفى فيه العادة لاهل صارت
بطلية الغش لا لغش فتمتع بها العادة كالغش فان كانت تروج بالوزن فيه بالعد فيه وبها بكل منها **والتا**
اي الذي استوى غشه ونفسه او غشه وذمهم حكم **كفالة الغش** وغالب الذهب في **تباع** واستقرضت في الجوز
الباع بها ولا اقتراضها الا بالوزن بخلاف الدراهم الوردية ولان الغش فيها بوجود حقيقة ولم تقصر
معلومة فيجب الاعتبار بالوزن شرعا واذا اشتم اليها في البايعة كان باينا لغشها وصحتها ولا يبطل
الباع بفساد قبل القبض ويعطيه مثلها لكونها لم تتعين **واما في الصرف** فكذلك فيجوز بيعها بغيرها متفلا
كما تقدم ولو باعها بالفضة المتألصة لم يحن حق يكون المالح كثر ما بين الغش لا اقلية لاحدها على الآخر
فيجب اعتبارها وفي الحائز ان كان نصفها صغيرا ونصفها صغيرا لا يجوز التماس على ظاهره ان كان بغيرها
اذا بيعت بغيرها وهو مخالف لما ذكر هنا وجهه كذا ذكره شيخنا ان فضتها لما لم تصل مغشوبة جعلت كالنقا
ففسد في حق الصرف احتياطا انتهى **اشترى شيئا بدينار** اي بالذي طلب غشه وهو انقار واشترى شيئا بدينار **نافعة** حتى
جاءه الباع لقيام الاصطلاح على الثمن وعدم الحاجة الى الاشارة لاتحادها بالثمن **كسد** ذلك قبل التسليم
اي قبل تسليمها اليه **يبطل الباع** كالانقضاء اي عن ايدي الناس فانه كالفساد وحكم الدراهم كذا كسد
فاذا اشترى بالدراهم كذا ثم كسد او انقضت يبطل الباع ويجب على المشتري رد الباع ان كان قايما
ومثله ان كان هالكا وكذا مثليا والافقية ان كان مقبوضا فلا حكم لهذا الباع اصلا وهذا عند الامام
وقال لا يبطل الباع لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الرد بالوزن
كالواشترى شيئا بدينار ثم انقطع واذا لم يبطل ويقدر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابي يوسف يوم الباع
ومع محمد يوم الكساد وهو احزم ما يتعامل به الناس بها وفي الدخيرة والفقوى على قوله ابي يوسف وفي
الحيط والتمه والحقايق يقول محمد يفتقر بها بالناس ولا يحنيفة ان الثمن بالاصطلاح فيبطل لو كان
الموجب فيبقى الباع بلائق والعقد اما يتنازل عنها بغير الثمن وقد احدثت بخلاف انقطاع الرطب فانه
يعود غالبا في العام القابل لخلاف النحاس فانه بالكساد يرجع الى اصله فكان الغالب عدم العود كذا في
الجوز وجد الكساد ان يتوكل المجاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه
اذا لم يروج في بلد ثم يتخير الباع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته **وجد الانتفاع عدم وجده** فيجب
السوق وان وجد في يد الميسرة في البيوت كذا في الهداية وفي فتح القدير ما ذكر للكساد ذكره في البيوت
وقال انه على قوله محمد واما على قوله فلا وينبغي ان ينتهي الباع بالكساد في تلك البلدة التي وقع فيها الباع
ينبغي على اختلافهم في بيع النحاس بالمطهرين عندها يجوز اعتبار اصطلاح بعض الناس وعند محمد لا يجوز
اعتبارها اصطلاح الكل فالكساد يجب ان يكون على هذا القياس ايضا وشك في الانتفاع والغش النافعة
اذا كسد ذلك انتهى ولو نقصت قيمتها قبل القبض فالباع على حاله بالاجماع ولا يتخير الباع وعلمه
خلت قيمتها وان زاد ذلك الباع على حاله ولا يتخير المشتري ويطلب بغيره ذلك العيار الذي كان
وقت الباع كذا في فتح القدير وفي الخلاصة من المحيط دلاله باع شعاع الغش بغيره اذنه بدرهم معلومة

واستوفاه استوفاه قبل ان يدفعها الى صاحب المتاع لا يفسد الباع لان حق القبض له انتهى وفي
الزامه معنى الى المشتري غلت الفلوس او رخصت بعد الامام الاول والثاني اذ ليس عليه غيرها
وقال والثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم الباع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الدخيرة والملا
بالغش الى المشتري وفي تمامه قاضي خان يلزم المثل وهكذا ذكره لا سيما في قوله ولا ينظر الى القيمة
هكذا في الجوز في بيع المتاع واشترى شيئا بدرهم نقد البلد فلم ينفذ البلد حتى تغير الثمن ان كان لا يروج
في السوق فسد الباع وان كان يروج لكن استغنى ولا يستغنى الباع وليس للبائع الا ذلك خلاصة في محيط
رخص العدالي قال الشيخ الامام الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطلب بهما وبيع العقد عليه والدين على ضا
ولو كان يروج لكن استغنى قيمتها لا يفسد الباع وبه يفتي الامام وقوى الامام قاضي طبرستان
انه يطلب بالدراهم التي يوم الباع يعني بذلك العيار ولا يوجب عليه بالتفاوت والدين على هذا
والانتفاع والكساد سوا انتهى **بيع الباع بدينار** **نافعة** وان لم ينفذ لانها اموال معلومة ومصارف
اثانها بالاصطلاح في الباع بها الباع ووجب في الدية كالمتدين ولا يتعين وان غشها كالمتدين الا اذا
ازدنا تعليق الحكم بغيرها فينبذ يتعلق العقد بغيرها بخلاف ما اذا باع فلان بفساد باعها حيث يتعين
غيره فلو كان لم يتعين فسد الباع وهذا على قولها واما على قوله فسد لا يتعين وان صرحا واصل
ان اصطلاح العامة لا يبطل باسقاطها على خلافه عنده وعند ما يبطل في حقها كذا كسد **وبالكساد**
بيع الباع حتى يمينها لا ما يبيع فلا بد من تعيينها **وبدفع الباع** **الكساد** اي يجب رد مثلها عند
عند ابي حنيفة وقا لاهلية رخصتها لمتعذر مدعاها بفساد لان المقبوض ثمن والمردود لا فائدة المماثلة
ففساد كالواشترى شيئا نا نقطع لكن عند ابي يوسف عليه القيمة يوم القبض وعند محمد يوم الكساد
اشترى شيئا بنصف درهم فلوس مع وعليه ثلثه ثمن **بضع درهم** وكذا ابيع لقال **ثلث درهم**
ربعه وكذا الواشترى بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس **جامع** وكذا ابدانق فلوس او بقسطا فلوس لان
التباع بهذا الطريق سعار في العلل معلوم بين الناس لاتفاوت فيه فلا يردى الى التنازع وانفرد
في الكثر على ما دون الدرهم لانه لو اشترى بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس لا يجوز عند محمد لعدم الرد
وجزئه ابو يوسف في الكل للعرف وهو الاصح كما في الكافي والاجتهاد ثم سويتا بين مادون الدرهم
والدرهم في الجوانب الدائقة سدس الدرهم والقيراط نصف السدس ذكره في الجوز **واعطى** شيئا
مير نيا **درهما** فقال **اعطى** به اي بالدراهم نصف درهم فلوسا **واعطى** بضم الفاء **بضعة** الاجبة ناقصة
من النصف مع هذا العقد ويكون نصف درهم الاجبة بمقابل الغش ونصف درهم وجه بمقابل الفلوس
قاله اعطى بنصفه نصف الاجبة بطل في الكل الامد الى حنيفة وعند ما مع الباع في الفلوس وبطلانها
مقابل النصف واصل الخلاف ان العقد يتكرر عنده تكاثر هذه اللفظ وعند ما بتفصيل الثمن حتى لو قال
اعطى بنصفه نصف الاجبة جاما الباع في الفلوس وبطل فيها بقي عندها وقال ابو نصر الاقطع هذا اعطى
من الناحية لان العقد يتم فاسد عند ابي حنيفة وعند ما جاما في الفلوس فاسد في قدر النصف الاخر على
اختلافهم في الصفقة الواحدة اذا نقصت المعجج والفاقد وقاد في المنهاج للامام شرف الدين ابي
جعفر عمر بن محمد بن عمر الانصاري العتيق اذا دفعها وقال اعطى بنصف درهمين صغيرا ومنه
نصف درهم الاجبة جاما الباع في حصة الفلوس وبطل في حصة الغش قبل وعلى قياس قوله في حصة
يفسد في الكل وذكر القدير انه يجوز الباع وكانت الفلوس ونصف الاجبة بدرهم والله اعلم وما

تقوم بطلان الامور الثلاثة الاولى ثمن بكل حال وهو العقد ان صمته الباطل او لا فبقيل نفسه او لا في
بيع بكل حال كالشباب والدواب والثالث ثمن من وجه يبيع من وجه كالتبليات فانها اذا اقبل بها اليها
فهي ثمن ولا يبيع واما الفلوس فان كانت رايحة الحق بالثمن والا الهينة بالسلعة ومن حكم اي حكم الثمن
عدم اشتراط وجوده في حكمه العاقل عند العقد وعدم بطلانه اي العقد بطلان حكم اي الثمن يبيع الا
يستبدل به في غير العرن والسلم اما بينهما فلا يجوز وجوب البيع خلافا لاي الثمن في الكل اي في كل ما ذكرنا
من احكام السلم فيشترط السلم وجود البيع في ملكه حتى لو باع ما ليس في ملكه ثم اشتراه وسلم لم
يجز ويبطل العقد بطلان البيع قبل القبض ومن حكمه وجوب التساوي عند المقابلة بالجنس في المقدرة
كما تقوم والله اعلم هذا **كتاب** في بياض احكام الكفالة عقب البيوع بذكر الكفالة
لانها تكون في البياعات غالبها ولا سيما اذا كانت باع كان فيها معنى المعاوضة انتهى فباب ذكرها
عقب البيوع انتهى معاوضة وهي في اللغة الضم قال الله تعالى وكن لها ذكرا اي صنها الى نفسه وقراء
بشئ يد العار وضرب ذكرا اي جعله كالفلاها وضمان لها لهما في الشرع هي ضم ذمة في المطالبة بطلان
على الاصح من مطالبة وطلا بامر باب قائم كذا في المصباح واصل ان الكفيل والمكفول عنه صياح مطلوبي
للمكفول له سواء كان المطلوب من احدهما هو المطلوب من الآخر كما في الكفالة بالمال او لا كما في الكفالة بالنفس
فان المطلوب من الاصيل المالك من الكفيل احصاء النفس ولفظ المطالبة بالطلاق يطهرها هذا على راي بعضهم
وجزم سكين في شرح الكثر بان المطلوب منها واحد وهو تسليم النفس فان المطلوب غير تسليم النفس والكفيل
قد التزمه اذا علمت هذا فظهر لك انه لا يحتاج الى قوله سلاخس وهي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس
او المال او التسليم لان المطالبة تشمل ذلك وانما تخرج الكفالة بالنفس من تعريف من عرفها بانها ضم ذمة الى ذمة
في المال كالخفي **ركنها** اي الكفالة **اي باب** وقوله بالانفاذ الاية ولم يجعل ابو يوسف في قوله القول
ركنا فجعلها تتم بالكفيل وحده في المال والنفس واختلف على قوله فقيل يتوقف على اجازة الطالب وقيل
ينفرد للمطالبة والدوثة الاختلاف فيما اذا مات المكفول له قبل القبول فن قال بالتوقف قال لا يوافقه
الكفيل قال في المجتبى الكفيل في نفس هذا او بالي عليه فقال قد كملت تمت الكفالة وان لم يقبل الاخر قبلت انك
فقد افاد انها تتعقد بلفظي احدهماستقبل كافي النكاح وشرطها كون المكفول به نسا كان او مالا مقدور
التسليم من الكفيل حتى لا تقع الكفالة بالحدود والعقاص كاسيا في راي الذين كونه صحيحا حتى لا يجوز
الكفالة ببذل الكتابة كاسيا في وحكمها اي الكفالة لزوم المطالبة على الكفيل باهو على الاصل نسا كان او مالا
واهلها هو اهل التسليم بان يكون حرا مملوكا فلا يصح من العبد والصبي والجنون لكن العبد يطالب
بعدها معتق كذا في الخلاصة **والمدعى مكفول له** اي فايدة الكفالة ترجع اليه والمدعى عليه مكفول عنه
وسمى الاصيل الاصيل ايضا والنفس في الكفالة بالنفس او المال في المال **مكفول به** فالكفول عنه والمكفول به في
الكفالة بالنفس واحد ومن لزومه المطالبة كفيل وكفالة النفس تنفقد بكفلة نفسه ونحوها ما يجب
به عن بدنه كواسمه ووجهه ورتبته وعنفه ونصفه وثلثه وربعه وقد قدمنا في الطلاق وقد ذكرنا في
الكفالة بالزوج ولم يذكره في الطلاق وينبغي الوقوع به وذكرنا في الطلاق الفروج ولم يذكره منها
وينبغي صحة الكفالة به اذا كانت امومة كذا في البحر نفلا عن التامر خاينه ولم يذكر محمد رحمه الله
اذا كفل بعينه قال البلخي لا يصح لا في الطلاق الا ان ينوي به البذل والذي يجب ان يقع الكفالة به
كالطلاق اذا العيني ما يعبر به عن الكل يقال عين القوم وهو عين في الناس ولعله ان يكون معروفا في

التي

ثم انهم اما في زماننا فلا شك في ذلك بخلاف ما لو قال ببيده او جهله ويا في ذلك ما تقدم في الملاح
 كذا في فتح القدير ولو اضاف الجذر اليه بان قال الكفيل كفل لك بعضي او ثلثي فانه لا يجوز ذكره الكوفي
 في باب الرحمن كذا في السراج الوهاج وفي الصيرفة كفل بنفسه المجنون لا يصح وقال ينجي مجرم قيسا
 على كفا له الصبي انتهى **وتعقد بضمته** اي بقوله عننت لك فلا لانه قصير في مقتضاها **وبقوله على**
 لا كلمة على للوجوب فهي صيغة التام **او ال** في التاتارخانية قال لكون عندي هذا الرجل او قال دعوا القات
 كفا له والى مجناه لقوله صلى الله عليه وسلم من ترك كفا في ان يتيم الى وم ترك ما لا يلزمه كذا في
 البحر وفي بعض المعبريات ومن الفاظ الكفالة سواد كانت بالنفس او المال العامة قال في التاتارخانية
 في الفصل الثاني من كتاب الكفالة شرح الحادى وللکفالة الفاظ صان وكفا له وحالة وزمانة
 وقال البديع اما الركن فهو الايجاب والقبول فالاجاب في الكفيل والقبول من الطالب فالاجاب
 من الكفيل ان يقول انا كفيل او انا صبي او امرع او غريم او تبييل او حيل او ذلك على او الى او ذلك
 عندي اما لفظ الكفالة والضمان فمخرجان وكذلك الزمانة بمعنى الكفالة والغرام بمعنى الضمان وكذلك
 القبالة بمعنى الكفالة والحيل بمعنى المجرة فعيل بمعنى الضمان كقيل بمعنى المقتره والله ينجي عن تحيل
 الضمان وقوله على كلمة الجواب وكذلك قوله الى وقوله عندي وان كان مطلبه الوديعة لكنه بقرينة الدين
 يكون كفا له والله اعلم **او انا به زعيم** لان الكفيل يسمى زعيما قال الله تعالى عز صاحب يوسف وانا به
 زعيم اي كفل كذا قاله الشارحون **او تبييل به** اي بطلان لان القبيل هو الكفيل وفي التاتارخانية انا
 تبييل لك ينس لان كان كفيلا لا لو قال على ان اتك به سواد كره في البحر ويعتقد بقوله **انا ضامن حتى يجمعها**
او يلتقي ويكون كفيلا الى الغاية قال في البحر معويا الى التاتارخانية هو على حتى يجمعها وهو كفيل الى الغاية
 انتهى وفي السراج الوهاج لو قال هو على حتى يجمعها او يلتقي فهو جاني لان قوله هو على ضامن مضاف الى
 الغير وجعل الا لتمام غاية له انتهى **وقيل لا** يعتقد لعدم ضمان المضمون هل هو نفس او مال نقله في الحاشية
 وعن ابى يوسف حيث قال وعن ابى يوسف لو قال هو على حتى يجمعها او حتى يلتقي لا يكون كفا له لانه لم يبين
 المضمون انه نفس او مال انتهى والظاهر انه ليس المذهب والله اعلم **كا في قوله انا ضامن لمرته** اي لا يعتقد
 هذا وقال ابو يوسف يصير ضمانا للعرف لا يهزم يريدون به الكفالة وجه ما في الكتاب انه التزام مرته
 دون المطالبة فضا من التزامه دلاله عليه او قاله او تفك عليه وقال الفقيه ابو الليث هذا القول
 من ابى يوسف غير مشهور والظاهر ما معنا وفي حاشية الواقعات وبه يفتي اي بظاهر الرواية
 كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وعليه الفتوى قيد بالمعونة لانه لو قال انا ضامن لتعريفه او على تعريفه
 فغير اختلاف الشاخي والوجه الاول انه مصدر يتعدى الى اثنين وقد التزم ان يعرفه الغريب بخلاف
 معرفة فانه لا يقتضي الامانة الكفيل المطلوب كذا في فتح القدير ولوقال انا ضامن لوجه فانه يؤخذ
 به لان الوجه يعبر به عن الجملة فكأنه قال انا ضامن له كذا في السراج الوهاج ولو قال انا
 اعرفه لا يكون كفيلا كذا في السراج ايضا وفي الحاشية ولو قال انا كفيل لمعونة فلا بد على قولنا يلزم
 ان يدل عليه انتهى **واذا كفل الى ثلاثة ايام كان كفيلا بعد الثلاثة الايام** **ويطالب**
 بالمكفولة في الحال **به يفتي** في التاتارخانية اذا كفل الى ثلاثة ايام كان كفيلا بعد الثلاثة **ويطالب**
 في الحال في ظاهر الرواية وفي السراجية وهو الاصح وفي الصغير وبه يفتي كذا في البحر
 الرائق وفي التتارخية كفل بنفسه الى شهر على انه يرى اذا مضى شهر قال الفقيه ابو الليث الفتوى

على لا يصير كنيلا وفي الواقعة على انه يصير كنيلا كقول الى شهر طالب بعد شهر ويطلب ما قاله
البعض انه كنيلا في الحال لا موقلا الى شهر ولا عليه ما ذكره عصام انه لو قال انت طالق الى شهر يقع
بعد الاجل ان يتوى الوقوع في الحال دل على انه لا يصير كنيلا في الحال وبه يفتي بخلاف امره اوراق بيد
الى شهر حيث يصير الامم بيد في الحال الى شهر لان الطلاق لا يحتمل التاتية والامم يحتمل وكذا لك
الكفالة تحتمل التاتية ويقتضى قوله انا كفيل بعد شهر انه ليس بكفيل للحال الا ترى ان الكفيل لو
سلم للحال يجب على الطالب القول ولم يصير كنيلا الا بعد الشهر لما اجبر في الحال لكن ذكر الشهر باجمل
الكفالة حتى لا يطالب للحال ويطالب بعد الاجل انتهى واما علمت اخلافا الترجيح فليكن المعتبر عليه
ما هو ظاهر الرواية وانه اعلم **وان شرط الكفيل تسليم** اي تسليم المكنول بنفسه **في وقت بعينه** كيوم
الجمعة مثلا **احضره** اي احضر الكفيل المكنول فيه اي في ذلك الوقت الذي عينه **فان احضر** المكنول لم
لانه التزم بالشرط في الكفالة فيجب عليه الوفاء ان طلبه في ذلك الوقت او بعده كما لدين الوكيل اذا
حل **والاحية الحاكم** لا تتنازع عن ايفاء ما وجب عليه ولكن لا يجبره او لمرة حتى يظهر مظهره لان خيار
الظلم وهو ليس بنظام قبل المظروف في البرازية اقربا لكفالة بالنفس ادعت بالبينة عند الحاكم قال
المضاد لا يجبر فيها ولمرة وفي ظاهر الرواية كذلك في الاقام واما في البينة فيجب في اول مرة
انتهى وهكذا في الثانية وصرح فيها بان لا لدين انتهى وهذا ظهر صفة ما جئت الزيلعي في شرح الكفر
قوله انه ينبغي ان يفسد كافي فصد في الحبس بالدين وظاهره انه لم يطرح فيه على نقل والله اعلم **فان**
غاب المكنول ولم يعلم مكانه لا يطالب به لان ما عاهد ان يثبت ذلك **بنقد** **الطالب ادبيته** **انما**
الكفيل وعلى الاول اقرر الزيلعي في شرح الكفر وبالثاني صرح صاحب البحر واستدل عليه بما في التنية عن
على السعدى اذا غاب المكنول عنه فللا دين ان يلانم الكفيل حتى يحضره والميلة في دفعه ان يدعى الكفيل
عليه ان يضعه غايب عينية لا تدرى فيمن لم موضع فان اقام بيته على ذلك تندفع عنه الحضور انتهى وفي
ملانم الطالب الكفيل عند مجرعه عن احضار الاميل اخلافا ذكر السرخسي انه يلانم وذكر شيخ الاسلام
انه لا يلانم كذا في التاتية خاتمة فان اخلافا لا يثبت فقال الكفيل لا عرف مكانه وقال الطالب تعرفه فان
كان له خروجه معلومة للتجارة في كل وقت قاله للطالب ويدور الكفيل بالذهاب الى ذلك الموضع والانا قوله
للكفيل لتسكن بالامر وهو الجهل ثم في الجهل ثم في كل موضع قلنا ان يورس بالذهاب اليه للطالب ان يتوقف
بكفيل من الكفيل حتى لا يصيب الاخر كذا في البحر وفي الخاتمة الكفيل بالنفس اذا سمح المكنول به عن
السفر ان كانت الكفالة حاله كانه ان يمتنع حتى يخرج عن مهدة الكفالة وان كانت الكفالة موقلة
ليس له ان يمتنع من الخروج قبل حلول الاجل انتهى **ويجوز الكفيل بموت المكنول به** اي بموت النفس المطلوبة
لا متنازع التسليم **ولو كان النفس المكنولة بها عبدا** انما قال لقوم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزم
قيمه وهذا اذا كان على العبد مال مطالب به وكفيل بنعم رجل اما اذا كان المدعى بنفس العبد
لا يبرأ صرح به في الخلاصة حيث قال لو كفيل بنفس عبدا فان العبد بولي الكفيل اذا كان المدعى به المالك على
العبد وان كان المدعى به نفس العبد لا يبرأ من قيمته انتهى **ويجوز بموت الكفيل** للحصول العجز الكل عن
تسليم المطلوب من الكفيل بعد الكفيل بعد موته وشرته لم يكفله بشئ واما يخلصونه فيما له لا يبا عليه
ولا تنفى الكفالة باعتبار تركه لا تتنازع استيفاء النفس من المالك بخلاف الكفالة من المالك وقد تبحر هنا
صاحب الكفر وهو يتبع صاحب الهداية في بطلان بموت الكفيل وفي الكفر في باب الصلح من الحقوق التي

ليست باله انها لا تبطل بموت الكفيل ويطلب وشرته باحضار كذا في السراج الوهاج قيد بالكفالة
بالنفس لان الكفيل بالماله اذا مات لا تبطل لان حكمها بعد موته كمن يتوفى من ماله ثم يرجع الورثه على
المكنول عنه ان كانت يامره وان كان الدين حالا فان كان الدين موقلا لا مجموع لهم حتى يحل الاجل والا
فلا كذا اية بنفسه **ويجوز الكفالة بموت الطالب** وهو المكنول له ويسمى الكفيل الى وشرته
فان سلم الى بعض بولي منهم خاصة وللمباقيين مطالبته باحضار فان كان صفاهم ائلو صيهم مطالبه
باحضار فان سلم الى احد الوصيين بولي في حقهم وللاخر مطالبته كذا في السراج الوهاج نقلا عن السراج
ومن الغريب ما في النظم الوهابي وعنه الى الشرح الى التفت الى بطلان بموت الطالب والعوض في المذهب
خلافا وفي نودق الكراسي الكفالة على الكفالة بجائزة وموت الاصيل بطلان وموت الكفيل الاول
يبرأ الثاني وللحق الموقد الحوالة بطلان الحوالة الاولى لان الكفالة للثقة والثانية توفيه
والحوالة نقل وهما لا يجتمعان انتهى كذا في البحر **ويجوز الكفيل بدفعه** اي بدفع المكنول بنفسه
الى من كفل له حيث يمكن خاصة ولم يقبل اذا دفعت اليك فابري لان موجب الدفع اليه
البراءة تثبت وان لم ينعض عليها كالمدين اذا سلم الدين والغاصب اذا سلم المخصوب والبائع اذا
سلم المبيع اطلقتم مثلها اذا قال سلمت اليك بجهة الكفالة اولا ان طلبه منه فلو ان لم يطلبه فلان
يقول ذلك وان افتر الطالب بتعريض المكنول له بولي الكفيل ولا يحتاج فيه الى النفس لان الظاهر انه
لا يقع الا باستيفاء حقه ولو سلم الكفيل المكنول الى الطالب فابى ان يقبله اخبر من قبوله بمحض انه
ينزل قابضا كالغاصب اذا اراد العين والمدين اذا دفع العين بخلاف ما اذا سلمه فقول فان لا يلزم
كا اذا قبض دين فقول غير ما مور بذلك وتيد بقوله يمكن خاصة لانه لو سلم في بريد او واد او
سجن حسم فيه غير الظالم **ولو شرط تسليمه في مجلس القاضى سلمه فيه** لان الشرط مستيد فان سلم في
مجلس بولي **ولم يجز تسليمه في غيره** اي في غير مجلس القاضى فلو سلم في السوق لم يبر وهو قول من
وبه يفتي في زماننا لتمام الناس في اقامة الحق وحل الاختلاف في بلده لم يعتاد واخترع الغريم
مريد الخصم كذا في البحر نقلا عن التاتية خاتمة وهذه احدى السائل التي يفتي بها بقول من فرجه الله
ومنا تعود المريض في صلاته كعود المصل في التشهيد ومنا اسمع البيعة من امرأة الغائب ليرى
العامن لها نفقة ومنا ان الوكيل بالمفوضة لا يلى النفس ومنا تفهين الساعي اذا سحر به الى السلطان
وغرأة شئ ومنا ان مردية البيت من الطعن لا يكفي بل لا بد من روية داخله ومنا ان روية ظاهر الثوب
مطويا لا يكفي بل لا بد من شره نهى سج وليس الراد المحصر وفي القينة كمن بنفسه في البلد وسلم في
الرسايق مع ان كان ينها حاكم وقال العلا الساجري والبدن الظاهر لا يصح قاله من الله عنه وجوابها
من لان اغلب فقهاء سائق خوارزم ظلم فلا يقدر على محاكمة على وجه العدد وانه سائقهم ثم علم
بعلامة فتح خم وقال كان المكنول له جالس في مدرسه في الكفيل بالمكنول عنه وقال هو
المكنول عنه فلم يجلس بل سر وخروج الى باب اخر فهذا القدر تسليم منه انتهى ولو سلم في بعض اخر
غير المعمر الذي كفل فيه بولي عند ابي حنيفة ان كان فيه سلطان او قاض وكانت الكفالة غير موقلة
بمصر والافلاحيو اتفاقا كذا في البحر نقلا عن التاتية خاتمة وفيه نقلا عن الترخاينة اذا شرط
تسليم عند القاضى وسلم عند الامير او شرط تسليم عند هذا القاضى فدفعه عند قاض اخر جازا انتهى
وكذا يبرأ الكفيل بتسليم المطلوب نفسه وتسليم وكيل الكفيل **ومرسله في كفالة هذا** قيد في المجمع

حق لا يجر الكفيل حق يقول المكفول بطلت نفس اليك من الكفالة والوكيل والرسولة كالمكفول لا بد من
التليم عنها والا لا يسر اذا علمت هذا علم ان عبارة هذا المختصر اولى بالقبول من عبارة الكثر لا
جعل الفيد خاصا بتليم المطلوب نفسه والحاد ان قيد في الجمع كاعتل والله اعلم **فان قال ان لم وافيه**
عند ان يوافق له عليه فلم يوافق به مع قدمه عليه او مات المطلوب ضمن المالك لان الكفالة المالك
محلته بشرط عدم الوفاة وهو شرط متعارف يصح تعليلها به فاذا وجد الشرط لم يفسد المالك ولا يبرأ كماله
النفس لانها كانت ثابتة قبلها ولا تنافي كالمكفول جملته وقولنا مع قدمه عليه قيد لازم لانه اذا عجز
لا يلزمه الاجرة بموت المطلوب او حق به وموت المطلوب وان ابطال الكفالة بالنفس فانما هو في حق
تليم الى الطالب لان حق المالك وتيد بموت المطلوب لان الكفيل لو مات لم يوجد شرط الكفالة المحلقة
لان واثمته يقوم مقامه كوت الطالب فان الكفيل اذا سلمه الى وارثه يبرأ ولو ابراه الطالب
عن كفاية النفس فلم يوافق به لا يجب المالك لفقد شرطه **فان اختلفا في الطالب والتليم في الوفاة**
بالمكفول فان قال الطالب لم توافق به وقال الكفيل وافيتك به قال قوله للطالب لا ينيك ذلك
والمالك لا يبرأ من الكفيل لعدم ثبوت الوفاة وبه صرح في الحاشية حيث قال ولو اختلفا فقال الكفيل
وافيتك به وقال الطالب لم توافق به قال قوله للطالب والمالك لان سبب وجوب المالك
بالكفالة الا ان الوفاة شرط البراءة فلا يثبت بقوله الكفيل انتهى وفي البراءة وفيما اذا علق المالك
لعدم الوفاة لا يبرأ الكفيل على الوفاة الا بيمينه وبما ذكر في نظم الفقيه قال الكفيل دفعته
اليه اليوم المشروط وانكره الطالب فالأمر على ما كان في الابتداء او لا يمين على واحد منها لان كلا
خبره مدعي الكفيل البراءة والطالب الوجوب ولا يمين على المدعي عندنا انتهى ادعى وجعل على اخر ما يبرأ
دينام ولم يبين بان جيدة او ردية او شريفة او بنديفة او مغربة ليصح الدعوى فقال لرجل ان
ان لم اوافقك به عند فعله المايه تمنع الكفالة والقول له اي قوله المكفول له في البيان لان
مدعي الصحة وتحقيق هذا المقام كإفادته في العارية انه اذا ادعى على اخر ما يبرأ دينام ويبيها بانها
جيدة او ردية هندية او مغربة او ان يبرأ حق تكلم بنفسه رجل على انه ان لم يوافق به عند فعله المايه
وطلمه ولم يوافق فعند فعله المايه عند ابي حنيفة وابي يوسف اخذوا قال محمد ان لم يبينها حتى تكلم
ادعى بعد الكفالة ما يبرأ موصوفة بصفة لا تصح دعواه فلا يبرأ المدعي من مطالبة الكفيل بالكفالة
وذلك لوجهين احدهما ان الكفيل على كفايته لا مطلقا على النية حيث لم يبرأ الى ما عليه بامر
متردد يكون وهو عدم الوفاة بالمدعي عليه فداد لا تصح الكفالة على هذا الوجه وان يبينها لاحتمال
انه لم يلتزم المالك الذي هو عليه المدعي عليه بل التزم ما التزمه على وجه الوثقة ليرك المدعي عليه
في المالك وهذا الوجه منسوب الى الشيخ الامام ابي منصور المازندراني وهو كما ترى يقتضي ان لا تصح
الكفالة وان بين المالك وبه صرح في الهداية والشافي الى الدعوى بلا بيان غير صحيحة فلم
يجب احضار النفس وحينئذ لا تصح الكفالة بالنفس فلا يصح ما يبيها عليها وهذا منسوب الى الشيخ
الامام ابي الحسن الكوفي وهو يقتضي الصحة اذا كان المالك معلوما عند الدعوة ولها ان المالك ذكر
مصر فا لا نه قال وعلى المايه فينصبون الى ما هو عليه وتكون النية موجودة فخرج عن كون نوره ولا
المالك معلوما صحيحة فصحت الكفالة بالنفس والكفالة بالمالك لكونها مبنية على الاول وهذه النكته في
مقابلة النكته الاولى لحد وقوله يعني في الهداية والعادة جرت في مقابلة الثانية وتقديره ان

المالك ان لم يكن معلوما لا بأس بذلك لان العادة جرت بالاجابة في الدعوى في غير مجلس القضاء فعلى
لمحل الخصوم والبيان عند الحاجة في مجلس القضاء فتصح الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين التحقيق
باصل الدعوى فكانه ان المايه المايه المطلقة ابتداء المايه التي يدعيها ويبيها في الدخيرة وعلى هذا امت
الكفالة بالنفس والمالك جديفا ويكون القول في هذا البيان لا يدعي صحة الكفالة انتهى وفي
المخالصة قال اذا كفيل بنفسه رجل على ان لو لم يوافق به عند فعله المايه ولم يقبل اليه عليه
فمن عند ولم يوافق به وفلان يقول لا شر عليه والطالب يدعي القاء والكفيل ينكر وجوبه على الاصيل
الكفيل الف درهم عند ابي حنيفة وابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قوله لا شر عليه وهذا يقتضي
ان الحاصل ان ابا حنيفة وحده ويستغني بها ان الالف تجب على الكفيل بمجرد دعوى المكفول لو وان
كان الكفيل ينكر وجوبه على الاصيل كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج لو ادعى على رجل القاء فانه قال
له رجل ان لم اوافقك عند ادعي على فلان يوافق به عند الايلزم شي لان المكفول عنه لم يعترف بوجود المال
ولا اعترف الكفيل بها ايضا فقام هذا ما لا يتعلق بخبر ولا يجوز ان يثبت هذا لا بد في مسألة
الكتاب من اقوام المدعي عليه بالمالية واسم اعلم لا يجس على اعطاء الكفيل بالنفس في حد اي حد كان
وقد اى قصاص وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجس في حد القذف والقصاص دون غيرهما ولا على
كفيل برضاء بلا طلب في حد القذف والقصاص حرام ذلك اتفاقا لما افاضت لتليم النفس وهو واجب
على الاصيل فصحت به كافي في دعوى المالك بخلاف الحدود المانعة لانها محض حق الله تعالى وله اطلاق
قوله عليه الصلاة والسلام لا كفالة في حد ولا فيما لا يتشاك وبناها على الدم والحق العرفي بخلاف المرتبة
بها في جوامع التكفيل بنسب من عليه اجماعا في الاخبار عليها عندها وجعله من حقوق العباد لكون الدعوة
فيه شرط بخلاف غيره لعدم اشتراطها ولا يجب الخصم بسببها فان لم يكفل عنده يلازمه الى قيام العاقب
في حد فان برهن والاخرى سبيله وليس تغيير الجبر عندها الجبر بالجنس وانما هو الاسر باللائمة **واجب**
بلازم بينهما اي في الحد والقذف حتى يثبت شاهدان استعداد او عدل يعرفه القاضي بالعدالة
لان الجس هنا بتهمة القذف وشهادة المستقرين يصلح للمالك به فيصح لاثبات التهمة وخبر الواحد حجة
في الديانات والمعاملات فتثبت بشهادة الواحد التهمة وان لم يثبت به اصل الحق والجس بتهمة
القذف مشرورع لانه عليه الصلاة والسلام حبس رجلا بتهمة بخلاف دعوى الاموال حيث لا يجب
فيه مالم يثبت لانها نهاية عقوبتها فلا يثبت الا بيمينه كالحد نفسه وفي المزمع من ابي الحسن وفي القدر
لا يجس حتى يبال عن عدالة الشهود وتقبل يمين الشهادة على الشهادة وشهادة السامع
الوجاهة ويجوز يمين العفو وتصح فيه الكفالة وهو حق الادعي وفي نوات ابي يوسف رواه ابن
سماعة في الذي يجمع الحمر ويشربه ويترك الصلاة احب وادوية ثم اخرجوه ومنهم بالقتل
والسرقة وضرب الناس فان احب واجلده في السجن الى ان يتوب لان يشر هذا على الناس
وشر الاول على نفسه انتهى ثم لما فزع من الكفالة بالنفس شرع في بيان الكفالة بالمالك
فقال وكفالة المالك تصح به اي بالمالك ولو كان المالك مجرما لا اذا كان ذلك المالك دينيا
محسنا وصحتها بالاجماع مع جملة المالك لبيانها على التوسع والاجام شرط الحيات فيها اكثر من
ثلاثة ويدل عليه اجماعهم على محسنا بالدم كمنع انه لا يعلم له يستحق من الجيع كله او بعينه
والدين الصحيح هو ما لا يستقل الا بالادارة والابرا ثم فزع على ذلك بقوله فلا يصح بديل الكفالة

لا يرد دلالته والامر غير لازم والشيء يكون بحاله وتبع غير الملازم لا يكون لازما
فاما الكفالة بالدوب غير مبنية على ما هو غير لازم كذا في البحر ان علقته بشرط صريح ملازم اي تتبع
الكفالة اذا علقته بشرط موافق وهو ان يكون الشرط سببا لوجوبه **فان استحق المبيع** اي
يقول له ان استحق المبيع مستحق فعله ان كان استحقاق المبيع شرط وجوب الحق في ذمته وجاز
التعليق به للملازمة الشرط او بشرط **لا مكان الاستيفاء** **فان قدم زيد** اي لوقوله ان قدم زيد فعلى
ما عليه من الذي **زيد مكفول عنه** والاداء للجال فان تقدمه سبب موصل للاستيفاء منه
ولم يذكر بعض الشارحين للمكفول مفهوم قوله وهو مكفول عنه وقد ذكره مولانا في بحره حيث قال
ومفهوم انه لو علقه بقدم زيد الاجنبى لم يصح وظاهر ما في القيمة الصفة على الامم قاله ايضا
التعليق بشرط غير متعارف لوجود الدائم وتقدم زيد الا ان الاصح ما ذكره ابو نصر انه يصح يتقدم
زيد ذكره في تحفة العقلاء انتهى قال وهو باطلا ثم شاع للاجنى ولكن ينبغي ان يجعل على اسمه
مكفول عنه لقوله الاكل في العناية فقد يكون مراد مكفول لا عنه لانه اذا كان اجنبيا كان التعليق
به كافي بهوب الرخ انتهى وهكذا في فتح القدير والحق انه لا يلزم ان يكون مكفولا عنه قال في البدايح
لان تقدمه ويولد الى الاداء في الجملة لموافق ان يكون مكفولا عنه او مضاربة ويولد عليه ما قد شاع
في الاصح انتهى او بشرط **تقدمه** اي لتقدم الاستيفاء **فان** قوله **ان قاب زيد عن المصنوع** فعل ما
عليه من الدين ففذه جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها كذا في الرمز **لا يصح** تعليق الكفالة
بغير ان هبت الرخ او بالظن لا يصح تعليق بالظن ولا يصح كالمبيع وذكر في الهداية والكاظمي انه ان علق
به يصح الكفالة ونحو المالك لا وهذا سبب لان الحكم فيه ان التعليق لا يصح فلا يلزم لان الشرط
غير ملازم فصار كالو علقه بدخول الدائم ونحوه ما ليس بلازم نعم لو جعل الاجل في الكفالة الى صوب
الرخ لا يصح التاجيل ويجب المالك حال لا ذكره العيني **واصح الكفالة ايضا بحاله المكفول عنه وبحاله**
المكفول له ما داب لك على الناس او احد منهم فعل قال في تيد بذكر المكفول له والمكفول عنه
لان اذا كان احدهما مجهولا لا يصح الكفالة قال في شرح الطحاوي ولو قال لرجل ما داب لك احد
من الناس فهو على لانه لا يصح بحاله المضمون عنه وكذلك لو قال ما داب عليك لاحد من الناس فهو
على فانه لا يصح بحاله المضمون له وفي نوادرهم عن محمد بن ابي اسحق قال لا خير ما عنيك فلان وما سترتك فاني
له ما من جاني ذلك الضمان ولو قال ما عنيك اهل هذه الدار فانا له ضامن حتى يسمي انسانا بعينه
وفي الخلاصة رجل قال للمودع ان ائلف المودع ود ميتك وجهه فانا ضامن مع خلاف ان ائلف
مع انتهى وفي الفصول العبادية جهالة المكفول عنه في الكفالة المضافه كافي قوله ان عنيك انسان
شيئا فانا كفيل ما ينفع جوار الكفالة وجهالة المكفول عنه في الكفالة المرسلة غير ماضية هذا ذكره
الاصم وذكر شيخ الاسلام في الحاج في كتاب الصلح قال لغيره اسلك هذا الطريق فان اخذ مالك
فاضامن نفسك فاخذ مالك الضمان صحيحا والمضمون عنه مجهول ومع هذا يجوز الضمان وفي
تجديد القلائد واهر كماله شرح الطحاوي لو قال ما داب لك للناس او على احد من الناس فعلى
لا يصح لجهالة المضمون له وكذلك لو قال ما داب للناس عليك فعلى لا يصح لجهالة المضمون
له وكذلك لو قال ما داب للناس عليك فعلى لا يصح لجهالة المضمون له وكذلك لو قال ان استملك مالك
احد فانا ضامن كذا ذكر في الحاج في الفتاوى وفي العدة لو قال ان عنيك فلان مالك او احد من هؤلاء

لانه يسقط بدونهما بالتجيز وكذا لا يجوز تبدل السحابة عنده خلافا لما كذا في السراج الوهاج
مع انه لا يسقط اذ هو لا يتقبل التعيين وكذا لا يصح الكفالة بدني على امة الكاتب او عبده لان
من دخل في مكاتبته فهو مكاتب لولا كذا في البراءة بخلاف امرش الشجر وقطيع الطوق فانه دين صحيح
نصحت به اقراره وما يشك على هذا الاصل الكفالة بالنفقة الموضوعة غير المتداولة فاما ما صحت به انه في
النفقة ليس يصح على ما ذكر في التفسير لانه يسقط بموت احدهما وبإطلاقه لا تقدم تقويمه ولم امر من
اجاب عن هذا الظاهر انه اخذ فيه الاحتسان للمعاجة اليه لا القياس والله اعلم وقد لجأ الى المال
للاحتسان عن جهالة الاميل والمكفول له ما نفع حتى لو قال في عنيك من الناس او يا عنيك او تملك فانا
كفيل لك عنه او قال في عنيك ائمة او قلتم فانا كفيل له عنك لا يجوز الا اذا كانت ييرة في المكفول
عنه بخلاف ان يقول كفلت لك بما لك على احد هذين فيجوز والتسمية للمكفول له لانه صاحب الحق في الزامية
شاهد على رجل انه كفيل بنفسه رجل يعرفه بوجهه ان جابه لكن لا يعرفه باسمه يجوز ان لو قال عند
القاضي كفلت لرجل اخره بوجهه لان المعصية لا تارة لا يصح صحته ويقال له اي رجل اثبت به وتلك
ان هذا وحلفت عليه بريت من الكفالة انتهى واطلق صحته فاشكل كل من عليه المالك هو كان او عبدا مادوا
او مجنونا صلبا او بالغامر جلا او امرأة سلفا او ذميا وكذا في المال لكن في البراءة الكفالة للمصنوع
التاجر صيغة لانه يتبع عليه والمصنوع العاقل غير التاجر وانما انتهى اقول اختار في انفع الوسائل
انها تتبع لقبوله وليه والله اعلم **بكفلة** متعلق ببيع **عنه** اي من ثلاثة **بالف** درهم هذا مثال المعلوم وتبع
ايضا بقوله كفلت عنه **يا لك عليه** اي بالذي ثبت لك عليه اي على فلان هذا مثال المجهول وتبع ايضا بقوله
كفلة عنه بما يدر لك في هذا البيع يعني اذا استحق المبيع في يد المشتري ولو غرامة العن وهذا هو
ضمان الدرك وهو الرجوع بالثمن عند استحقاق المبيع وفي البراءة يدر اخر الدعوى في فصل
الاستحقاق وان استحق المبيع وله كفيل بالدرك لا يرجع عليه كفيل ما لم يجب على البايع بعده هو
بالخيار ولا يرجع على الكفيل بقيمة البناء والعرض انتهى وفي السراج الوهاج اذا استحق المبيع كان
للمشترى ان يقيم البايع والا فادانته عليه استحقاق المبيع كان له ان يأخذ العن من ايها شاء وليس
له ان يخاصم الكفيل او لا في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم ذلك واجمعوا ان البيع لو ظهر هو كان
له ان يخاصم ايها شاء انتهى وتبع ايضا بقوله **ما يبيع فلا ما فعل وما عنيك فلان فعل** هذا
من اشئلة الكفالة بالمجهول في السبوط ولو قال لرجل ائمة شيئا فهو على فباعه متاعا بالف درهم ثم
باعه متاعا بعد ذلك بالف درهم ثم الكفيل الاول دون الثاني لان خوف اذا لا يقتضي التكرار
بخلاف كفاويا وشك اذا متى وان ولو يرجع الكفيل عن هذا الضمان قبل ان يبايعه ونهاه عن
مبايعه ثم يرجع بعد ذلك لم يلزم شي لان لزوم الكفالة بعد وجود المبايعه وتوجه المطالبة
على الكفيل فاقبل ذلك فهو غير مطلوب بشئ ولا يلزم في ذمة شيئا فيهم رجوعه ليضمه ان ما بعد
المبايعه انما او جيتا المال على الكفيل دفعا للمعروف عن الطالب لانه يقول انما اعتمدت في المبايعه
عنه على الكفالة هذا الوجه وقد اندفع هذا الغرور حين نهاه عن المبايعه انقضى في الولو الجية
لو قال رجعت عن الكفالة قبل المبايعه ثم باعه لم يلزم الكفيل فرق بين هذه المسئلة وبين الكفالة
بالدوب حيث اذا مرجع الكفيل قبل الدوب لا يصح والفرق ان في هذه المسئلة هذه الكفالة
مبنية على ما هو غير لازم وهذا امر فانه قال بايعه ما يبيعه فهو على ولو لم يقبل بايعه ونحو

العوم فانما صار مع ولو قال ان غصبك انسان شيئا فاما ما لا يصح وكذا لو قال ان اكل دابة
 سج او اكل ما لا يصح فانما صار لا يصح انتهى في السراجية قاله نصيفه وهو يفتي على دابة
 من الذيب ان اكل الذيب حرام فانما صار فاكله الذيب لم يضر رجل باع من رجل شيئا بغير علم
 وسلم العين وغاب المشتري لا يجب على المثل شي هكذا ذكره وهو الصحيح وهو رواية الامل وذكر
 في فتاوى مشايخ سموتند ان الغمان على المكون والصحيح ظاهر الرواية وتام المسئلة في الفتاوى
 الصغرى كذا في جوابه الفتاوى او ما **باب للناس اذ احد منهم فعل هذا** مثلا لجهالة المكون
 له وهي تمنح صحة الكفالة كاجرم به سلاخس وفي مختصره وعمره في شرحه الى العباد وبه صرح في
 البحر الوافي **ولا تصح الكفالة بنفسه حد وتقام لان شوطها كون المكون به مقدوم السليم من الكفيل**
 وهذا ان ليس كذلك وانما قال بنفسه حد وقصاص اختراجه عن الكفالة بنفسه من عليه الحد والقصاص
 فانها يجوز صرح به في البداية واشهر اليه في الهداية ذكره في البحر ثم قال وقد منا انه لا يجوز
 بنفسه من عليه الحد والخالفة **بحد اية معينة مستأجرة له وخدمة عبد معين تاجر لها**
 اي للخدمة للعجز عن التسليم لانه استعمل عليه العمل على دابة معينة والكفيل لو اعطى دابة اخرى
 ٢ تتحق الاجرة لانه بغير المقصود الا ترى ان الوجه لو جعله على دابة اخرى لا يتحق الاجر نصار
 عاجزا ضروريا وكذا العبد للخدمة بخلاف ما اذا كانت الدابة غير معينة لان الواجب على الموجه المثل
 مطلقا والكفيل يقدم عليه بان يجعله على دابة نفسه **دبيع ووهون راما** اي لا تصح الكفالة
 بذلك اما الكفالة بالمبيع للمشتري ولان المضمون المبيع مضمون بغيره وهو الثمن والكفالة باعيان المضمون
 وان كانت تقع عند اخلافه للشاغي لكن انما تصح الاعيان المضمونة بنفسها كالمبيع بغيره فاسد او المرفقة
 سوم الشراء المضمون لابلان مضمون بغيره كالمبيع والموهون لان شرطها ان يكون المكون مضمونا على
 الاصل بحيث لا يمكن ان يخرج عنه الا بدفعه اذ دفع بدله والمبيع قبل القبض ليس بمضمون على المالك حتى لو ملك
 لا يجب عليه شيء وانما يتبع به المبيع والموهون غير مضمون على المرتقن ثم وانما يستطد دينه وان هلك
 يمكن الجواب الضمان على الكفيل وهو ليس بواجب على الاصيل اطلقه فتملها اذ امن المرتقن على المرتقن
 للواهي وعكس كذا في جامع الفتاوى واما الامانة كالوديعة وما لا المضاربة والشركة والعارية والاسا
 في يد المتاجر فلا يمكن جعلها مضمونة على الكفيل وهي غير مضمونة على الاصل وقالوا رد الوديعة ليس بواجب
 على المودع بل الواجب عدم المنع عند طلب المودع فلا يجب على الكفيل تسليمها صحيحه قيد الكفالة بالعين لان
 الكفالة بتسليمها امانة او مضمونة صحيحة واما يده حينئذ الزام اعضاء العين وتسليمها ولو عجز بان مات
 العبد والمبيع او المتاجر او الوهن انضحت الكفالة واما الكفالة بالثمن من اذ ما ذكره شمس الاية السخيم
 ان الكفالة بتسليم العارية باطلة فقد نص في الجامع الصغير ان الكفالة بتسليم العارية صحيحة وكذا في البوط
 ونص الفتاوى انما بتسليم المبيع جائز ونص في التجميع على جميع ما اوردناه ان الكفالة بتسليم صحيحة
 والوجه عندي ان لا فرق بين الثلاث الاول والوديعة وما لا المضاربة والشركة بين العارية وما اوردناه
 الامانات اذ لا شك في وجوب الرد عند الطلب فان قال الواجب التحليم بينه وبينها بعد احضار
 الباع ونحوه نفي بالرد ما هو الاثم من هذا ومن جعل المودع الميم قال في الاخير الكفالة بتسليم المودع
 من الاخذ صحيحة كذا في فتح القدير **ومع** اي التكليف يعني الكفالة لو كان المكون به **مسا** اي ثمن مبيع
 لانه دين على صحيح المشتري وكذا اذا كان **مضمونا** لانه مضمون بعينه فان كان المضمون عينيا قايما فيلتزم

الضامن احضارها وتسليمها وتبعتها ان هلكت وان كان المضمون مستهلكا فالمضمون قيمته
 وفي السراج الوهاج ولو ادعى على رجل غصب الف درهم وهي في يده او سرقها او ادعى شيئا
 يكون دينا من كميل او موزون فضمن له رجل ما ادعى لان على الضامن ان ياتي بذلك الشيء بعينه
 فان لم ياتي بذلك الشيء لم يضمن حتى يستحقه المدعي عليه وان ادعى الفاستهلكه او كرا مستهلكا ومنه
 رجل يئضض من ساعته وان لم يعلم المدعي بينه لان العين ما دامت باقية فالضامن ينصرف
 الى احضارها وتسليمها الا بعد الاستحقاق وان كانت هالكة فالضامن ينصرف الى القيمة فنصار
 صانه ولا يلة على الاعتراف بالعيان انتهى وكذا اذا **اذا مقبوضا على سوم الشراء** اي على طلبه
 بعد تعيينه الثمن ٢ مضمون عليه حتى اذا هلك عنده يجب الضمان عليه او القيمة تقوم مقامه
 فامكن ايجابه على الكفيل ويستثنى من الثمن ما اشترى به مبي يجهز عليه فكفيل به رجل او كفيل بالدرهم
 بعد ما قبض الصبي الثمن لم تصح الكفالة لكونه كفيل بالمبيس لمضمون على الاصيل وان
 كفيل بالدرهم قبل قبض الصبي صحته كذا في النهاية وما تصح به الكفالة من الاعيان بدل
 الصبي من الدم ولو كان عمدا فكفيل به انسان صحته فان هلك قبل القبض فعليه قيمتها
 ومنها المهر وبدل الفلح لان هذه الاشياء لا تبطل بهلاك العين كذا في النهاية ولو كفيل بالثمن
 فاستحق المبيع يرى الكفيل وكذا لو رده بعيب بقضاء او بغير قضاء او بخيار وروية
 او شرط ولو كفيل المشتري بالثمن لغريم ثم استحق المبيع يرى الكفيل ولو رده بعيب
 بقضاء او بغيره ٢ ولو كفيل بالمهر عنه ثم سقط عنه كذا قبل الدخول او نفسه قبله يرى
 الكفيل عن الكل في الاول وعن النصف في الثاني حكاه لجواة الزوجه ولو كفيل بالثمن
 ثم ظهر فساد المبيع رجع الكفيل بما دفعه ان شاء على الباع وان شاء على المشتري
 وان سدد بعد صحته بان المتعاقب شرط فاسدا فالرجوع للمشتري على الباع كذا في البحر
 نقلا عن التاتارخانيه وكذا اذا **لا مبيعا فاسدا** لان المقبوض في البيع الفاسد مضمون
 عليه حتى اذا هلك يجب عليه قيمته **ولا تصح الكفالة ايضا بلا قبول المطالب** وهو
 المكفول له او ما يقوم مقامه من وكيل او ففول **في مجلس المفد** عندها ٢ نه تصرف في
 حق المكفول له فلا يصح الا بقوله ورضاه وقال ابو يوسف هي جائزة ٢ مة ٢ مة لالم بشرط
 حضور المكفول به ٢ حضور المكفول عنه ولا يشترط حضور المكفول له والخلاف في
 الكفالة في النفس والمال جميعا والكفيل ان يخرج بنفسه عنها قبل اجازته قبول الفضول كذا في
 شربة المجمع والمقاييق ومعه فيما بان شروط العقد فيما لا يتوقف على ما وراء المجلس الا ان يقبل
 عن الطالب فضوله فانه يصح ويتوقف على اجازته وفي البوارب فضوله لو فتح الموقف
 ٢ يصح وفيها ان الفتوى على قول الثاني قلت قاله الطرسوسي في انفع الوسائل بعد ان
 ذكر الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف كما ذكرناه والفتوى على قولهما انتهى وفي
 نصيب الشيخ قاسم والمختار في لهما عند المحبوس والنفي وغيرهما وذكر الطرسوسي ايضا
 قول صاحب البديع في الذي يرجع الى المكفول له ان يكون عاقلا فلا يصح قبوله المجنون ولا
 الصبي الذي ٢ يعقل ٢ منها ليس من اهل القبول ويجوز قبوله ولهما عنهما ٢ القبول
 معتبر من وقع له الايجاب ومن وقع له اسم الايجاب ليس من اهل القبول ومن لم يقع

الايجاب له فلا يعتبر قوله هذا اخر كلام وهذا يشكل بخلاف لبقية الكتب والقواعد
 وقد صرح غير بخلاف ما قاله فانه ذكر في الذخيرة ولو كفل للصبي ان كان الصبي مجهولاً عليه فان
 خاطبه وليه وقبل تحت الكفالة وانما خاطب اجنبياً وقبل عنه يتوقف على اجازة وليه وان
 لم يخاطب وليه ولا اجنبياً وانما خاطب الصبي فالمسئلة على الخلاف على قوله ان حنيفة
 ومحمد بن نفع الكفالة وعلى قوله ان يوسف نفع وذكر في المحيط الكفالة للصبي في غير الا
 مخاطب وليه عند عندها وقال ابو يوسف يجوز عنده قبول المكفول له ليس بشرط
 لصحة الكفالة وعندنا بشرط وقبول الصبي في بيعه فان كان ابو الصبي او وليه يخاطبه
 في الكفالة في ذلك جائز في قولهم جميعاً لا نه قبول صحيح قائم مقام قبول الصبي هذه
 عبارة والذى يظهر ان صاحب المدايع حصل له سهو في هذه المسئلة فالذى
 يظهر ان يعمل بما قاله غيره ما هو موافق لمقواعدنا عندنا نقلناه ولا يلتفت الى
 ما ذكره في المدايع انتهى وهذا حكم الانشا **واخبار عنها حال غيبته الطالب**
او كفل وارث المربي عنه صح ذلك في صورتين من غير قبول اتفاقاً ولو اختلفا
 فقال الطالب اخبر وقال الكفيل كان انشا فالقول قوله الطالب كذا في السراية
 وفي السراج الوهاج لو قال صنت مال فلان على فلان وها عا بيان فقبل فضولي ثم
 بلها فاجازاً فان اجاز المطلوب او لا ثم الطالب جازت وكانت كفاً بالامروان كانت
 على العكس جازت وكانت بغير الامروان لم يقبل فضولي عن الطالب لم يجوز مطلقاً عندها
 وكذا لو كان حاضراً وقبل ورصى المطلوب فان رضى قبل قبول الطالب رجع عليه
 وان بعده فلا رجوع انتهى واما الثاني فيصور ثمانية يقول المربي لو ارشد
 فكفل عني بما على من الدين فكفل به مع غيبة الغرماء ان ذلك وصية في الحقيقة ولهذا
 يصح وان لم يسم المكفول لهم ولهذا قالوا انما تصح اذا كان له مال او يقال انه قائم مقام
 الطالب لما جنت اليه تعريفاً لذمة وفيه يقع الطالب فصار كذا اذا حضر بنفسه وانما يصح
 بهذا اللفظ ولا يشترط القبول لا يبراد به التحقيق وكون المساومة ظاهراً في هذه الحالة
 فصار كالامروان بالانكاح فيد بالوارث لا المربي لو قال ذلك جنى اختلف المشايخ فيه
 منهم من قال بالجواز تنزيلاً للمربي منزلة الطالب ومنهم من قال بعدمه لان الاجنبى غير طالب
 بغضاء دينه بلا التزام وكان المربي والصحيح سواء والاول اوجه كذا في فتح القدير وحق
 انها كفاً لكن يرد عليه توقعها على المال كذا قد مناه وتام تحقيقه يطلب من اجماع الراي **ولا تصح**
الكفالة ايضا عن ميت مفلس بان لم يتركه مالا وعليه ديون عند ابي حنيفة وقالوا صححة لما
 روى انه صلى الله عليه وسلم اتى بجانزة رجل من الانصار فقال هل عليه دين قالوا نعم
 درهمان او دينار فامتنع من الصلاة فقال صلوا على اخيكم فقام ابو قتادة فقال هما
 على يا رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولا نه كفل بدين ثابت** لانه وجب الحق الطالب ولم
 يوجد المسقط ولهذا ينفي في حق احكام الاخره ولو تنوع به انسان تصح وكذا ينفي
 اذا كان به كفيل وله انه كفيل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف
 بالاجوب لا نه في الحكم مال لا نه يؤول اليه في المال وقد عجز بنفسه وتعلم فقامت

عامة الاستيفاء يسقط ضرورة والتبرع ٢ يعتمد قيام الدين واذا كان له كفيل او مال يخلعه
 فلا يبعث الى الاداء باق اطلقه فمثل ما اذا كان الكفيل اجنبياً او وارث الميت ولو انشأه كذا
 في البحر فقلعه المعراج والجواب عن الحديث انه يحتمل الاقوام عن كفاً سابقة والا نشأ
 والوعد وحكاية الفعل ٢ يحرم لها وقيد بالكفاً بعد قوله لا نه لو كفل الى حياته ثم مات
 مفلساً لم يطل الكفاً وكذا لو كان به رهن ثم مات مفلساً لا يبطل الرهن ٢ سقوط الدين
 عنه في احكام الدنيا في حقه للضرورة تنقضي بقدرها فالتيسار في حق الكفيل والرهن لعدم
 الضرورة كذا في المعراج وبما قررناه علمت ان الميت المفلس من مات ولا ترك له ولا كفيل عنه
 ويستثنى من بطلانها مسئلة في البحر من بحث الموت من عوارض الاهلية لو توفت الذمة بالموت
 دين بعد الموت صحة الكفاً به فان حفر بغير اهل الطولف بوجوبه بعد موته
 فانه يثبت الدين مستنداً لوقت سبب الحضر الثابت حال قيام الذمة والمستند يثبت
 او لا في الحال ويلزمه اعتبار موته حاسب به لكونه بمحل الاستيفاء انتهى كذا في البحر
 ٢ تصح **بالثمن للموكل** ولا تصح **لرب المالك** يعني كفاً الوكيل للموكل بالثمن وكفاً لـ
 الضارب لرب المالك بالثمن في ما باعاه غير صحيح ٢ نه حق التبع لها بالجهة الاصلية في البيع
 ولهذا لا يبطل بروت الموكل ورب المالك ويجزله ولذا اجاز ان يكون الموكل وكيلاً عن الوكيل
 في التبع ورب المالك عن الضارب والوكيل والضارب يجوز له لوجوع الحقوق اليها وبوي
 المشتري في حلقه ان لا شيء عليه للموكل ورب المالك وحاشا لو حلف ان لا شيء عليه للموكل **ولا**
تصح الوكالة للمشارك بدين مشترك فيما باعها شيئاً مشتركاً عقداً واحداً لانه يصير ضماناً
 للثمن لانها لا يجوز يودي المشتري او الكفيل من الثمن الا وهو مشترك بينهما ولانه يودي
 الرتبة الدين قبل قبضه وانما لا يجوز تيد بقوله صفقة واحد لانها لو باعاه صفقتين بان
 سى كلاهما لتصيبه ثمانية ضمان احدهما نصيبه الاخر ٢ مثلاً نصيب كل منهما فلا شركة
 وعبارة هذا المختصر او في القول من عبارة الكسب ٢ نه عبارة الكسب مفيدة بما اذا بيع
 عبد صفقة والحكم ليس بمقتضى هذا ويبدل عليه ما في الثانية وجلان لصا على رجل
 دين فكفل احدهما لصاحبه بحضرة من الدين ٢ تصح كفاً له ولو تبرع احدهما باء نصيب
 صاحبه من الدين كان جائزاً وكذا الرجل اذا مات ولدين على رجل وترك ابنين فكفل احدهما
 ٢ خيم عن الدينون بمقتضى اخيم ٢ تصح الكفاً ولو تبرع احدهما فادى حصته صاحبه من الدين
 مع تبرعه وهو بمنزلة الوكيل بالبيع اذا كفل بالثمن عن المشتري ٢ تصح كفاً له ولو تبرع باء
 الثمن عن المشتري مع تبرعه انتهى وفي جامع الفصولين للمعادين مشترك على آخر فحين احدهما
 نصيب صاحبه لم يجر ترجع بما ادى بخلاف ما لو اداه من غير سبق ضمان فانه لا يرجع ما
 ادى ولو توى نصيبه على المديون من في سائل التركة وفي صورة الضمان يرجع بما دفع اذا
 قضاه على فساد فيرجع كل واحد بكفاً فاسدة ونظير لو كفل بيد الكتاب لـ
 يبيع فيرجع بما ادى اذا حجب عنه بغير على ذلك لضمانه السابق ومثله لو ادى من غير سبق ضمان
 ٢ يرجع لتبرعه وكذا وكيل البيع اذا ضمن الثمن لو كلف لم يجر فيرجع ولو ادى لغير ضمان جاز
 ولا يرجع انتهى **٢ تصح الكفاً ايضا بالعمدة** لا يشتبه المراد بها لا تلتها على الصك القديم

وعلى العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى خيار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان فبطلت بها
بطلان ضمان الدرك فانه صحيح ٢ فانه عيان عن ضمان الثمن عند استحقاق المبيع وهو معلوم مقدور
التسليم فانه قلت ينبغي ان يصرف الى ما يجوز الضمان به وهو الدرك فتصحيحا لتصرفه قلت
انما لم يصرف اليه ٢ فانه ذراع الذمة اصل فلا يثبت الشغل بالشك والاحتمال ٢ نفع الكفالة
بالخلاص وهذا عند ابي حنيفة وقالاهي صحيحة بناء على تفسيرها بتخليص المبيع ان قدر
عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهو ضمان الدرك في المعنى والوحيثية فصره بتخليص
المبيع ٢ بحالة ٢ قدر له عليه ٢ المستحق ٢ يمكن منه ولو ضمن تخليص المبيع او رد الثمن
جائز ٢ مكان الوفاء به وهو تسليمه ان اجاز المستحق اوردته ان لم تجز فالخلاف راجع الى التفسير
ولو كفل بامر اي بامر المطلوب وهو ممن يجوز اقراضه على نفسه بالديون ويملك التبوع كافي الجوزة
رجع الكفيل بما ادى عليه اي على المطلوب ٢ فانه يدين عليه بامر معناه اذا ادى ما ضمن اما اذا
ادى خلافه بان كان الدين المكفول به جيدا فادى رديا او بالعكس يرجع بالمال المكفول
به ٢ بما ادى ٢ ملك الدين بالاداء فتولد منزلة الطالب كاداء ملكه بالهبة او بالارث بان مات
الطالب والكفيل وارثا او وصيه له حال حياته وهي جائزة للكفيل وان كانت ٢ تجوز
لغيره عليه الدين ٢ فانه ينقل الدين اليه مقتضى الصفة ضرورة وله نقله بالحوالة او يجعل
كدينين للضرورة بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه يرجع بما ادى ان ادى ادى من الدين
وان ادى اجد لم يرجع الا بالدين ٢ حتى رجوعه انما هو بالاداء بامر ٢ ولذا لا يملكه
لو وهب له فيرجع بما ادى ما لم يخالعه امره بالزيادة ان يحبس آخر والحواد بالامر
في توليه ولو كفل بامر ٢ ان مثل كلامه على لفظة عنى كان يقول كفل عنى لفلان فلو
قال ضمن الالف التي لفلان عنى لم يرجع عليه عند الاداء لحواله ان يكون القصد
ليرجع او لطلب التبوع فلا يلزم المال كذا في فتح القدير وخروج عنه كافي البحر
سئلة في الحائلية لو قال ادفع له كل يوم درهم على ان ذلك على دفع له كل يوم حتى
اجتمع مائة كثر فاكل على الكفيل انتهى قاله وبه علم ان لفظة عنى ليست شرطا بل
هي او ما قام مقامها وهو ان ذلك على وكذا الخلية يرجع بالاجماع وان لم يقل عن
والخليط هو الذي يعتمد الرجل مد ايسته والاخذ منه ووضع الدراهم عنده والاستقرار
منه كذا في فتح القدير وان كان التكفيل **بغيره** اي بغير امره اي امر المطلوب ٢ اي
يرجع عليه ٢ فانه متبوع بادائه اطلقه فمثل ما اذا كفل بغير امره ثم اجازها
٢ ان الكفالة لو تمت ونفذت عليه بغير امره موجب الرجوع فلا يتقلب موجب له كذا في
الكافي وهذا اذا اجاز بعد المجلس اما اذا اجاز في المجلس فانها نصير موجبة للرجوع كذا
في العنقود العارضة **ولا يطالب كفيل اصيلا بالمال** مكفول به **قبل ان يودي الكفيل عنه**
اي عن الاصيل لانه انما التزم المطالبة وانما يملك الدين بالاداء فلا يرجع قبل التملك وللكفيل اخذ
الرهن من الاصيل قبل ان يودي عنه ذكره قاضي خان حيث قال كفل عن رجل بالمال ثم ان المكفول عنه
اعطى الكفيل رهنا ذكره في الاصل انه لو كفل بالمال موجه على الاصيل فاعطاه المكفول عنه رهنا
بذلك جاز انتهى **فان لزوم** اي لزوم الكفيل من جهة الطالب **لا يرد** اي لا يرد هو الاصيل وهو يرد

عما اذا كانت

بما اذا كانت الكفالة بامر ٢ في البرازية والا فلا يلزم الاصيل ٢ فانه ما ادخله ليخلص
وتقدم في السراج الوهاج ايضا بما اذا لم يكن على الكفيل المطلوب دين مثله والا فلا
يلزمه والله اعلم **وبرى الكفيل باء الاصيل** ٢ براءة الاصيل توجب براءة
٢ براءة دين عليه في الصحيح وانما عليه المطالبة فيستحيل بقاؤها بلا دين هكذا
ذكرنا ان يلى تبعا للمداينة وظاهر كافي البحر ان القائل ان الكفيل عليه دين ٢ يبرأ اذا
الاصيل عنه ٢ وليس كذلك بل يبرأ اجماعا ٢ فانه تعدد الدين عند القائل به حتى ينفذ
بما اذا واحد انتهى **ولو ابرأ الطالب الاصيل** وهو المطلوب **واخر الطالب عنه** اي عن
الاصيل بان احل دينه **برى الكفيل** في الصورة الاولى **وتأخر الدين عنه** اي عن
الكفيل يعني يتأخر في حقه ايضا لانه ليس عليه الا المطالبة وهو تبع للدين فيسقط
بستوطه ويتأخر بتأخره وانما قال ابرأ الاصيل ولم يقل لوبرى الاصيل ٢ بانه يلزم
من براءة براءة لما في الحائلية ضمن له العا على فلان نبره فلان انه قضاء اياها قبل
الكفالة فانه يبرأ الاصيل دون الكفيل ولو برهن انه قضاءه بعدها يبرأ انما
تقدر ببرى الاصيل في الوجه الاول فقط وفي السراج الوهاج ويشترط قبول الاصيل البراءة
فان ردّها ارتدت وهل يعود الدين على الكفيل فيه ٢ فانه وموت الاصيل كقبوله وفي
النهاية ان ابرأ الاصيل وتأجيله بى تدان بالرد وبراء الكفيل يرتد بالرد وانما
تأجيله فلا يرتد بالرد انتهى كذا في البحر وفي الفتية براءة الاصيل انما توجب براءة الكفيل
اذا كانت بالاداء او بالبراءة فان كانت بالخلف فلا لان الخلف يفيد براءة الخالف فحسب
وبها طالب الدين الكفيل فقال له اصر حتى يحى الاصيل فقال الدين لا تعلق لي على
الاصيل انما تعلق عليك فالجواب انه ليس للدين ان يطالبه بعد ذلك ولكن قيل ٢
يسقط حقه في المطالبة وهو المختار ٢ فانه ليس للدين ان يطالبه بعد ذلك ولكن قيل ٢
يريدون نفي التعليق الحسى وان لا تعلق به تعلق المطالبة انتهى **ولا ينكس**
اي الحكم المذكور وان براءة الكفيل لا توجب الاصيل ولا التأخير عنه يوجب التأخير عن
الاصيل ٢ فانه عليه المطالبة وبقاء الدين على الاصيل بدونه جائز بخلاف ما اذا كفل بالمال
الحال من جلا الى شهر مثلا حيث يتأجل عن الاصيل ايضا ٢ بانه مطالبه على الكفيل حال
وجود الكفالة فانصرف الاجل الى الدين ذكره الزيلعي وغيره **واذا حل الدين الموجل على**
الكفيل بموته اي بموت الكفيل **لا يحل على الاصيل** قال في الفتاوى والولوالجينة ولومات
الكفيل قبل الاجل حل عليه ٢ فانه لا يسقط بموته له الاجل فان ادى ورثته لم يرجعوا
على المطلوب الا الى اجله لان الكفيل انما يستحق الرجوع على الاصيل بالتزامه وقد اتهم
الدين موجلا ولا يستحق الرجوع بالدين تجلا ٢ تقوم الورثة مقامه في الرجوع انتهى مثله
في شرح الوصاية والجميع **لا يحل الدين الموجل على الكفيل اذا حل على الاصيل به** اي
بموته وبدمره في الولوالجينة ايضا حيث قال ولومات المطلوب قبل اجله حل عليه ولم
يحل على الكفيل اما الاصيل فلا نه مات له الاجل وانما الكفيل فلا نه لو اسقط الاصيل
في حياته الاجل يسقط في حقه ولا يسقط في حق الكفيل ٢ نه يريد ان يلزم الكفيل زيادة

لم يثبت الكفيل فكذلك إذا سقط الأجل بوجه انتفى **صالح** **أجد** أي الأصيل والكفيل
 رب المال عن الألف الذي هو دين عليه **على نص** أي الألف وهاجسها درهم **بر** أي الكفيل
 والأصيل أما إذا صالح الأصيل فظاهر أنه بالصالح **بر** ورائه توجب براءة الكفيل وأما
 إذا صالح الكفيل فلا بد أن يضاف إلى الألف الدين وهو على الأصيل فيرى عن حسابه لم يأت
 توجب براءة الكفيل ثم يراجعنا عن حسابه براءة الكفيل ويرجع على الأصيل بحسبه
 إن كانت الكفالة بأمرة بخلاف ما إذا صالح على جنس آخر لكونه مبادلة فذلك يرجع
 بالألف أطلقه فمثل ما إذا شرط الكفيل براءة الأصيل أو براءة الأصيل أو لم يشترط شيئا **إذا**
شرط براءة الكفيل وحده فيسوا هو دونه الأصيل ذكره الزيلعي في شروء الكسوف وليس
 المراد أن الطالب يأخذ البذل في مقابلة إبراء الكفيل عنها وإنما المراد أنه ما أخذه من
 الكفيل بحسب مراحله دينه فيرجع بالباقي على الأصيل قاله في الهداية ولو كانت
 صالحه عما استوجب من الكفالة لا إبراء الأصيل لأن هذا إبراء الكفيل عن المطالبة انتهى
 قال في النهاية أي ما وجب بالكفالة وهو المطالبة صورته ما في المبسوط لو صالحه على ما يند
 درهم على أن إبراء الكفيل خاصة من الباقي رجع الكفيل على الأصيل بما به ورجع الطالب
 على الأصيل بتعاليه ٢ إبراء الكفيل يكون فسخا للكفالة ولا يكون إسقاطا لأصل الدين انتهى
 وهكذا في فتح القدير والله أعلم **صالح الكفيل الطالب على شيء يسري عنه الكفالة** لم يصح
 الصلح ولا **يجب المال على الكفيل** قال في التاتارخانية الكفيل بالنفس إذا صالح الطالب
 على خمسين وشارا على أن إبراء من الكفالة بالنفس لا يجوز ولا يسرها ولو كان كفيلة بالمال
 والنفس عن أسنان واحد وصالح على خمسين بالشروط يرى ثم قال الكفيل بالنفس إذا قضى
 الدين على الأصيل على أن يسري عنه الكفالة ففعل جاز القضا والإبراء وأما إذا أعطاه غيره
 عن الكفالة بالنفس فأبراه ثم يسلم له العوض باتفاق الروايات وفي رواية أخرى وفي
 النهاية لو صالح الكفيل الطالب على شيء يسري عنه الكفالة لا يصح الصلح ولا يجب المال على
 الكفيل انتهى وهو باطلا فم شامل للكفالة بالمال والكفالة بالنفس كذا في البحر الرائق **قال الطالب**
للكفيل بريت إلى من المال الذي كفله به يرجع الكفيل على المطلوب إذا كانت الكفالة بأمرة أي على الكفيل
 عنه بالمال أي إذا ضمن بأمرة لا ببراءة التي ابتدأها من المطلوب وانتهى بها إلى الطالب لا يكون إلا
 بالإيفاء فيرجع فصار كإقراره بالقبض منه أو النقض منه أو الدفع إليه واستيفاده منه براءة المطلوب للآخر
 ٢ توارى كالكفيل وفي **بريت** أو **إبرائك** أي في قوله الطالب للكفيل بريت بفتح التاء أو إبرائك ٢
 مرجوع للكفيل على المطلوب أما في إبرائك فلا خلاف فيه ٢ إبراء يعني إلى خير وذلك بالاستعداد
 فلم يكن إقرارا بالإيفاء دانت في حل بمنزلة إبرائك وأما في بريت فقال محمد هو مثله ٢ حمله
 البراءة بالأداء إليه والإبراء فنثبت الإدنى ولا مرجوع بالشك **خلافا لابي يوسف في الأول** وهو
 قول بريت فإنه يقول هو مثل الأول ٢ أنه إقرار براءة ابتداء هاتم المطلوب وإليه الإيفاء وت
 الإبراء وهذا أي ما تقدم تفويده **يعني الطالب ويحضره يرجع إليه في البستان** لا بد
 هو المحصل حتى بريت إلى الاحتمال ٢ في إبرائك مجازا وإن كان بعيدا في الاستعمال
 حكاة في البحر بصيغته قبل وغراه إلى النهاية وفي فتح القدير والمقالة لا الكفالة في هذا

قيد بقوله

قيد بقوله بريت لأنه لو كتب في الصك بريت الكفيل من الدراهم التي كفل بها كان إقرارا بالقبض عندهم
 جميعا كقوله بريت إلى تنصية العرف فإن العرف بين الناس أن الصك يكتب على الطالب بالبراءة إذا حصل
 الإيفاء وان حصلت بالإبراء يكتب الصك عليه فتمت الكتابة إقرارا بالقبض عرفا ولا عرف عند الإبراء
 كذا في فتح القدير وفي فتح القدير اختلاف المتأخرين فيما قاله المدعي عليه أبو الوالد المدعي الذي
 يدعي عليه منهم من قال هو إقرار بالمال كقوله إقرار بالمال الذي ادعاه ومنهم من قال لا يكون إقرار إلا بالدين
 تكون الحق وبما ظاهري وفي البراءة من الدعوى دعوى البراءة من الدعوى لا يكون إقرارا بالدعوى عند
 المتقدمين وخالفهم المتأخرون ودعوى البراءة من المال إقرار وقول المتقدمين أصح انتهى **وبطل تعليق**
البراءة من الكفالة بالمال بالشرط لما فيه من معنى التملك كإقرار البراءة ويرى أنه يصح عليه
 المطالبة دون الدين في الصحيح وكان إسقاطا بمحض الإطلاق ولهذا لا يرتد إبراء الكفيل بالرد بخلاف
 الأصيل كذا في الهداية وظاهره ترجيح عدم بطلانه بناء على الصحيح كما ذكره شيخنا في محله ثم قال وذكر أن
 أنه لا يصح التعليق أيضا وإن لم يكن عليه إلا المطالبة لما فيه من تملك المطالبة وهو كالدين لا يقا وسيلة إليه
 والتملك لا يقبله وفي الثانية لو قال للكفيل أخرجتك من الكفالة فمات الكفيل ٢ أخرجه لم يصح خراجا انتهى
 ثبت أن إبراء الكفيل أيضا يرتد بالرد وفي المعراج قيل المراد بالشرط الشرط المحض الذي لا منفعة للطالب فيه
 أصلا كدخوله الدار وبقي الضد لأنه غير متعارف أما إذا كان متعارفا فانه يجوز كإقرار الكفالة لما في
 الإيضاح الوكيل بالمال والنفس لو قال إن فانيك غدا فانا بريت من المال في إقراره غدا بريت من المال فقد جوزوا
 تعليق البراءة من الكفالة بالمال وكذا إذا علق البراءة باستيفاء البعض يجوز أو علق البراءة عن البعض بتجديد
 البعض يجوز ذكره في مبسوط شيخ الإسلام فعمله أن المراد بالشرط الشرط الغير المتعارف واختلاف الروايتين
 بصحة التعليق محمول على هذا رواية عدم الجواز فيما إذا كان غير متعارف ورواية الجواز فيما إذا كان متعارفا
 انتهى فعلى هذا فما وقع في هذا المختصر تبعا للكثر محمول على شرط غير متعارف انتهى وفيه نافي للكفالة بكونها
 بالمال احترازا عن كفالة النفس فإنه يصح تعليق البراءة فيها على تفصيل مذكور في الثانية قال إذا علق براءة
 الكفيل بالنفس بشرط على وجه ثلاثة في وجه يجوز البراءة وبطل الشرط لئلا يكون الرجل بنفسه رجل بريا
 الطالب من الكفالة على أن يعطيه الكفيل عشرة دراهم جازت البراءة وبطل الشرط وإن صالح الكفيل المكنون
 له على مال فيبريه من الكفالة لا يصح الصلح ولا يجب المال على الكفيل ولا يبرأ من الكفالة في رواية الجامع وأحد
 روايتي الخوالة والكفالة وفي رواية أخرى يبرأ من الكفالة وفي وجه يجوز البراءة والشرط وصورة ذلك
 رجل كثر لنفسه رجل وباع عليه من المال بشرط الطالب على الكفيل أن يدفع المال إلى الطالب ويبريه من الكفالة
 بالنفس جازت الكفالة والشرط وفي وجه لا يجوز كلاهما وصورة ذلك رجل كفل بنفسه رجل خاصة بشرط الطالب
 على الكفيل أن يدفع إليه المال ويرجع بذلك على المطلوب فانه يكون باطلا انتهى **لا يسرد أصل ما أدى إلى**
الكفيل ليدفعه إلى الطالب **وان لم يعطه طالبه** لأنه يتعلق به حق القابض على احتمال قضاء يد الدين
 فلا يجوز المطالبة بما في هذا الاحتمال كمن جعل زكاته ودفعها إلى الساعي ولا بد من كفاية القابض على ما ذكرنا طلقه
 فمثل ما إذا كان الدفع على وجه الرسالة فلا يسرد لكنه لا يملك بالقبض لخصه أمانة والفرق بينهما أنه
 أنه دفع على وجه الافتقار كان قال له أن لا آمن أن يأخذ الطالب حقك فاما أفضيك المال قبل أن تود
 لم يكن رساله وأما إذا قال له ابتداء هذا المال وأدفعه إلى الطالب كان رسالة والفرق بينهما أن
 هو من جهة ملك المدفوع للقابض وعدمه وأشار في المختصر إلى أن بالكفالة صار للكفيل على الأصيل دين له

به

كفل بامر ولذا لو اخذ الكفيل منه رهن قبل ان يودي عنه جان ولو ابراه الكفيل او رهنه قبل الاداء عنه حتى لو ادى عنه لم يرجع عنه فيثبت ان له ديناً عليه لكن لا رجوع له قبل الاداء كذا ذكر في البحر قال وقد سئلت
لا اذا دفع المديون للكفيل ليؤديه الى الطالب ثم نهاه عن الاداء هل يجعل عليه فاجبت ان كانت
كفيلة بالامر لم يجعل عليه لانه لا يملك الاستدانة ولا عمل لانه ملكه انتهى **وان كان الكفيل يد اى**
المال الذي قبضه الكفيل من المطلوب قبل ان يعطى الطالب طالب له اى للكفيل لانه ملكه بالتبضع فكان الرجوع بدله
ملكه وظاهره انه لا يجب عليه التصديق به ولا فرق بين ان يكون قضي الدين هو واقعة الاصيل كافي البحر
مفيد باذا قبضه على وجه الاقتضا لا تقدم واما اذا قبضه على وجه الرسالة فانه لا ملك له فلا يطيب له
الرجوع على قولهما وعند ابو يوسف يطيب له واصله يرجع الدارهم المضمومة واستدل ابو يوسف بقوله
بحلية الصلاة والسلام الخزانة بالضم **وندرج رد اى** على قاضيه وهو الاصيل في الاصح كافي فتح القدير
فيما يتعين بالتعيين كالخطة والشعر وهذا عند ابي حنيفة في رواية جامع الصغير وقال هو لا يرد
وهو رواية عنه وعن ابنه يتصدق به وقد يما يتعين لانه لا يتعين لا يندب رده على المطلوب وهل يطيب
للاصيل اذا رده الكفيل عليه قال في البحر معزيا الى النهاية ان كان الاصيل فقيراً طالب له وان كان غنياً
فغيره روايتان والاشبه كما قال في الاسلام في شرة جامع الصغير ان يطيب له لانه انما رده عليه لانه
حقه انتهى وقد بالكفيل لانه الغاصب اذا رده على مالكه ويجوز على الدخ لانه لا حق للغاصب
في الرجوع كذا في البحر تنقله بعض شروحات الهداية وفي فتح القدير ان الغاصب اذا اجر المضموم ثم رده
فان الاجر له يتصدق به او يردده الى المضموم منه انتهى ولا مخالفة بين هذا وبين ما تقدم لان ذلك
في صورة ما اذا اجر في المضموم المتعين وارج فيه وهذا فيما اذا اجر العين المضمومة فانه يملك الاجر
بالعقد كما في الخاتمة والخاصة وغيرها من الكتب المعتمدة **او الاصيل كفيده بيع العينة ففعل فالباع**
للكفيل والرجوع الى الذي حصل للبائع يكون عليه اى الكفيل **الامر اى** على الامر بانه ان الاصيل امر
الكفيل ببيع العينة مثلاً ان يستقرض من تاجر عشرة فياتي فيبيع منه ثوباً يساوي عشرة بحسنه عشر
مثلاً رغبة في مثل الزيادة ليمسجه المستقرض بعشرة ويحل خمسة سمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى
العين وهو مكروه لما فيه من الاعراض عن غيره الاقراض مطروحة لمذموم الحل كذا في الهداية وتعبه
المال في فتح القدير بانه غير صحيح هنا ان ليس المراد من قوله تعين حريراً اذهب فاستقرض فان لم يتر الميول
ان يقرضه فاشترى منه الحري بالكثرة قيمة بل المقصود اذهب فاشترى بثن اكثر من قيمته ليمسجه باقل من ذلك
الثن لغير البائع ثم يشترى به البائع من ذلك الغير باقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى البائع
فيدفعه بايحه الى المشتري المديون فيسلم الثوب للبائع كما ان ويستفيد الزيادة على ذلك
الاقل واما وسط الثاني فمراد من اشتراها باقل مما باع قبل نقد الثمن فاذا فعل الكفيل ذلك كان
مشترياً لنفسه والمالك له في الحري والزيادة التي لخصرها عليه لان هذه العبارة حاصلها ضمان ما
يضم المشتري فنظر الى قوله على فانه امر بالشراء لنفسه كما خسر فعل وضمان الخسار باطل لان الضمان لا يكون
الا بمضون والخسار غير مضون ولو قال باع في السوق على ان لا خسار يلحقك فعلي او قال المشتري العبد
ان ابن عبدك فعلي لم يبيع وقيل هو تركيل فاسد غير معين مقدار ولا ثمنه فلا تنفع الوكالة كما لو قال
اشترى حنطة ولم يبين مقدارها ولا ثمنها ولو كان المراد بقدر ما يقع به ايضاً الدين لان قدر
انما هو ثمن الحري الذي يباع به لا ثمن ما يشترى الكفيل به انتهى **كفل با داب له او قضى له عليه او بما**

لانه اى كفل عن رجل بما داب له عليه **فكفل الاصيل فيرهن المدعي على الكفيل انه على الاصيل كذا لم**
يقتل برهانه على الكفيل حتى يخضر الغايب فيقتضى عليه ان شرط وجود المال على الكفيل القضا بالمال
على الاصيل لم يوجد وهذا في لغة القضا ظاهر وكذا في الاخرى لان معنى داب تغرر وهو بالقضا
والمضون مال يقتضيه وهذا ما من اريد به المستقبل كقوله اطل الله يتاك وحاصله انه قضى على
الغايب وهو الاصيل من غير خصم عنه قال شيخنا وجزاهم هنا بعدم القول ينبغي ان يكون على الرواية
الضعيفة اما على الظاهر الروايات المقتضى به من نقاد القضا على الغايب فينبغي النقاذ ولم ارمه به عليه ههنا
انتهى اقول بل هو على كل الروايات لان الكلام ليس في نقاد القضا بعد وتوعد ليكون مقرباً على الرواية القاطنة
بعدم النقاذ وانما هو في قبول البينة وعدم هذا الوجه في زماننا عدم نقاد القضا على الغايب لان الامام
الاعظم اذا اول قاضياً بلدة ينص في منشور على نصه عن القضا بالاقوال الضعيفة فضلاً عن القضا
بمخلاف مذهبه فيصير معنى ولا بالنسبة الى غير الصحيح من مذهبه فلا ينبغي قضاؤه فيه والله اعلم **وان برهن**
ان له على فلان الغايب كذا وهو يقتل قضى على الكفيل لان المدعي ههنا مال مطلق فامكن اثباته بخلاف
ما تقدم فانه مفيد بكون المال مقتضياً به على الاصيل **وله راد بامر قضى عليه** واما اختلاف الحكم بالامر
وعندهما فاستقرا لان الكفالة باس تجرع ابتداء ومعاوضة انتهاء وبغير امر تجرع ابتداء وانها فبند عوا
احدهما لا يقتضى له بالآخر واذا قضى بها بالامر شيئا امر وهو يتعين الا قرا بالمال فيصير مقتضياً عليه
والكفالة لم يغير امر لانه لا يغير مقتضى قيام الدين في مزعم الكفيل فلا يتعدى اليه وفي
الكفالة باس يبرح الكفيل بما ادى على الامر وقال في لا يبرح لانه لا انكر فتد ظلم في مزعمه فلا يظلم غيره
ويمن نقول صار مكذباً شرعاً وبطل ما رده فيد بقوله له على زيد كذا وهو كفيلاً يعرض عنه بهذا المقدار لان
الكفالة لو كانت مطلقة لكان يقول كفلته بما له على فلان فان القضا على الكفيل قضا على الاصيل سواء كانت
بامر او بغير امر لان المطالب لا يتوصل الى اثبات حقه على الكفيل الا بعد اثباته على الاصيل لما ذكرنا ان
القول قول الكفيل انه ليس للطالب على الاصيل شيء واذا كان كذلك صار الكفيل خصماً بينه وان كانت
غايباً والمذهب عندنا ان القضا على الغايب لا يجوز الا اذا ادعى على الحاضر حتماً لا يتوصل اليه الا باثباته
على الغايب قال شيخنا وهذا طريق من اراء ابيات الدين على الغايب من غير ان يكون بين الكفيل والغايب
اتصال وكذا اذا اخاف الطالب من ان المشاهد موضع مع رجل ويدهى عليه مثل هذه الكفالة فيقتصر
الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم المدعي البينة على الدين فيقتضيه به على الكفيل والاصيل ثم يبرأ الكفيل
والمحصل كما في البحر ايضا على اربعة اوجه مطلقة عن المقدار ومقتدة به ولا على وجهين اما بالامر او بعدمه
فلا تفصيل في المطلقة وهو الحيلة في القضا على الغايب والتفصيل في المقتدة ولا تفصيل في الحيلة
لان شرط التعدي الى الغايب كونه بامر والحوالة على هذه الوجوه في فتاوى قاض خان بعد ان ذكر
ان الكفالة المطلقة هي الحيلة في الاثبات على الغايب قال وليس هو قضا على المسجل لان المدعي صادق في دعواه
على الكفيل ثم يبرأ المدعي الكفيل عن المال والكفالة وبقي المال على الغايب انتهى **كفالة بالدرج تسليم** لان
الكفالة لو كانت مشروطة في البيع وتامه مقبولة ثم بالدعوى يسبق في نقض ما تم من جهة وان
لم تكن مشروطة فيه فالمراد احكام البيع وترغيب المشتري فيه فلا يبرع فيه دون الكفالة فلو استقر
الانذار بملك البائع حتى لو ادى الكفيل الدار لنفسه على المشتري لم تسع دعواه لانه لو صحت لوجب المشتري
عليه بحكم الكفالة فلا يبيده كذا في النهاية وفي الفصل الحادي عشر من بيع الخلاصة من سقى في نقض ما تم

بيلة

يب

ه

من جهة لم يعتبر الا في موضعين احدهما رجل اشترى عبدا وقبضه ونقد الثمن ثم ادعى ان البايح باعه
قبل ذلك فقلنا ان الغايه بكذا قبضت بينته والثاني اذا وهب جارية من انسان فاستولدها الموهوب
له ثم اقام الوهاب بينة انه كان ذكرا واستولدها قبلت بينته ويرجع على الموهوب بالجارية
والعقود انتهى قال مولانا صاحب البحر والمصرا لمذكور ليس بصحيح لانه يرجع عليه ما ذكره قاضي خان من
البيع لو ادعى المشتري ان المبيع حر تسع دعواه وما لو باع ارضا ثم ادعى انه كان وقتها
فان بينته مقبولة على المختار لا ذكره الولوي لكن لا تسع دعواه للتناقض مع انه ساع في نفس ما
تم من جهة انتهى اتولى لا يشك ذلك على ما ذكر صاحب الخلاصة ان المسئلة المذكورة غير قاضية
في معنى المسئلة الثانية واما مسئلة الوقت فالدعوى فيها غير مقبولة كما ذكره ولا ترد وانما قبضت البينة
لعدم اشتراط الدعوى والله اعلم **ككتب شهادة في صكك فيه باع ملكه او باع بيحا فادابا**
فانه يكون تسلما ايضا قالوا اذا كتب في الصكك باع وهو يملكه او بيحا فادابا فادابا وكتب شهد
به فانه تسلما وكذا لو شهد عند الحاكم بالبيع وقضى بينة بشهادته او لم يقض كان تسلما وذكر
الحق في كلام بعضهم لبيان ان مجرد الكتابة بلا ختم لا يكون تسلما بالاولى وانما ذكره بناء على عادتهم
فانهم كانوا يثبتونه بعد كتابته اسمائهم على الصك خوفا من التغيير والتزوير والحكم لا يثبت وفي فتح
القدير الحكم ان كان في الزمان اذا كتب اسمه في الصك جعل اسمه تحت وصام مكتوبا ووضع نقش خاتمه
كيلا يتطرق التبدل وليس هذا في زماننا **لا ككتب شهادة في صكك بيع مطلق** عن قتيبة الملكية وكونه
فادابا فانه لا يكون تسلما بل تسع بعده دعوى الملكية اذ ليس فيه ما يدل على اقراره بالملك للباي
لان البيع قد يصدر من غير المالك ولعله كتب الشهادة لتعطف الواقعة بخلاف ما تقدم فانه
مستفيد بما ذكر **او ككتب شهادته على اقرار العاقدين** فانه ايضا لا يكون تسلما اذ لا يتعلق به حكم
وانما هو مجرد اخبار ولو اخرج ان فلانا باع ثيابا كان له ان يذهب **قال ضمنه لك الى شهر وقال**
الطالب حال قال قوله للضامن يعني اذا قال الكفيل للطالب ضمنه لك عن فلان فلان الى شهر فلا
تطالبني الآن وقال الطالب هو حال قال قوله للكفيل **وعكسه** اي الحكم المذكور في قوله **لكن على**
ماية الى شهر مثلا اذا قال **الاخر** هو المقوله **حاله** والفروق ان الكفيل لم يقر بالدين فلا دين عليه
في الصحيح كما تقدم بل اقر بمجرده المطالبة بعد الشهر والمطالب يدعى عليه المطالبة في الحق وهو ينكر
فالقول له والمقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو تأخير المطالبة الى شهر فلا يقبل قوله سبلا
بينية **ولا يؤخذ ضامن الدرك اذا استحق البيع قبل الفضا على البايح بالثمن** لان البيع لا
يتحقق بمجرد الاستحقاق عالم يقضى بالثمن على البايح على ما تقدم فيه من الخلاف فلا يجب رد الثمن على
الاصيل فلا يجب على الكفيل **وصح صانه الخراج والرهن به** اي بالخراج قيل المراد به الخراج الموقوف
وهو الذي يجب في الذمة بان يوظف الامام كل سنة في مال على ما يراه لخراج المقاسة وهو
الذي يعطيه الامام من غلة الارض لانه غير واجب في الذمة كذا قاله العيني وظاهر ان المعتمد
الاطلاق ومن ثم اطلقه صاحب الكافي فيه ويقر قال مولانا في شرح اطلعه فشرح الخراج الموقوف
وخراج المقاسة وخصصه بعضهم بالموظف وهو ما يجب في الذمة وبقي صحة الضمان بخراج المقاسة لا
لم يكن دينا في الذمة والرهن كالكفالة لجامع التوقف فيجوز في كل موضع يجوز الكفالة فيه كذا ذكره
الشارح يعني الزيلعي وهو منقوض بالدرك فانه الكفالة بد جازية دون الرهن انتهى **وكذا النوايب**

يعني بيع التكفل وهو صحيح نافية وهي الصحيحة كما في الصحيح وفي الاصطلاح قيل اوداها ما
يكون بحد كاجرة الخواص وكذا النهر المشترك او المال الموقوف لجمعية الجيش وهذا الاسرا
وقيل المراد بها ما ليس بحق كالمنايات التي في زماننا ياخذها الظلم بغير حق فان كان مراده
هو الاول جهزت الكفالة بها اتفاقا لانه واجب مضمون وان كان مراده الثاني ففيه اختلاف
الشافعي فقال بعضهم لا يجوز الكفالة منهم صدور الاسلام الجردوي لانه ضم ذمة الى ذمة في الظاهر
او الدين وهنا لا مطالبة ولا دين شرعيان على الاصيل فلم يتحقق معناها وقال بعضهم يجوز من غير
الاسلام الجردوي اخذ صدور الاسلام المتقدم لانها في المطالبة مثل سائر الديون بل في ثبوتها والعبرة
المطالبة لانها شرعت لا لتزامها في المطالبة المسببة للمطالبة الشرعية ولذا قلنا في قام توزيع هذه
النوايب على السليم بالتساوي العدل يجوز وان كان الاخذ بالاحذ ظاهرا وقلنا في نفس نافية غيره
بامره رجح عليه والتم بشرط الرجوع وهو الصحيح كما في الثانية كن قض دين غير بامره وفي الثانية قال
حسن الائمة هذا اذا امر به لامن اكراه اما اذا كان كرها في الامن فلا يعتبر امره في الرجوع انتهى
وفي الايضاح الاصلاح والقوى على الصحة فانها كالدين الصحيحة حتى لو اخذت من الاكام فلهذا
على ما لك الامر من انتهى **والتمه** يعني بيع بها التكفل قيل هي النوايب بعينها او حصص منها وقيل هي النوايب
الموقوفة الواصلة والمراد بالنوايب ما ينوبه غير راتب كذا في الهداية والحاصل ان الشافعي استلحق اف
معناها فابوبكر ابن سعيد ادعى ان هذه الكلمة غلطا لان التهمة مصدر والمصدر فعل وهذا الفعل
غير مضمون ورويان التمس حتى يحق التمس قال الله تعالى ونسبهم ان المأقسة بينهم والمراد انفس
والفقير ابو جعفر الهندواني قال في معناها ان احد الشريكين اذا طلب التهمة من صاحبه واتبع الآخر
من ذلك فتمن انسان ليقوم مقامه في التهمة جازا لان التهمة واجبة عليه وقال بعضهم معناها اذا اتهم
ثم منح احد الشريكين قسم صاحبه تكون المودية على هذا تحم بالغير لا بالتوارد قد علمت ان التهمة
بالماضي بمعنى القسم بلا تأويل وقيل هي النوايب بعينها فالعطف للبيان والتفسير وقيل ما يخص الوجهين
ولكن كان ينبغي ان يعطف بالواو كما وقع في عبارة هذا المختص ليكون من عطف الخاص على العام وقيل
هي النوايب الموقوفة المديونية كل شهر او ثلاثة اشهر والنوايب غير كذا في العناية **قال ضمنه لآخر**
اسلك هذا الطريق اي الطريق **ان نسله واخذ ما له لم يضمن** **لو قال ان كان محرفا واخذ**
ما لك فانا ضام والمسئلة تعالفا **ضمن** وصام الاصل ان المخبر انما يرجع على العام اذا حصل
المغور في ضمن المصاوفة او ضمن الضامن نصف السلامة للمغور نصا حتى لو قال الطمان لصاحب
الخطم في الدار وقبضها في الواروق فذهب من ثمنه ما كان في يده الى المار والطمان كان عالما
بضمين لانه صام عامرا في ضمن العقد بخلاف المسئلة الاولى لان ثمن ما ضمن السلامة لم يحم العقد وهما
العقد لقبض السلامة كذا في العبادية فزوع لا يلزم احد احضار احد فلا يلزم الزدج احضار
زوجته الى مجلس القاضى السامع دعوى عليها ولا يضمنها منه الا في سبيل الكفيل بالنفس عندنا
بقدره وفي الاب اذا امر اجنبيا بثمان اثنى فطلب الضامن منه فعلى الاب احضاره لكونه في تدبير
كافي جامع الفصلين الثالث سجدان القاضى خلى جلا من المسجونين جسم القاضى بدين عليه فلم
الدين ان يطالب الضامن باحضاره كان القضية الرابعة ادعى الاب مهر يثمنه على الزدج فادعى الزدج انه
دخل بها فطلب من الاب احضارها فان كانت تخرج في حوائجها من القاضى الاب باحضارها وكذا الى

ادعى الزوج عليها شيئا آخر والا ارسل اليها امينا في ذكره الولي في فتاواه من القضا
 كفل بنفسه واقطاعه لانه لا حق له على المطلوب فلو اخذ كفيلا بنفسه هكذا في الجزائية وجابح
 الفصولين الا اذا قال لا حق لي قبله ولا لوكلي ولا لبيتي انا متولي خبيثه بين الكليل
 وهو ظاهر وفي البديع ضمان الزور في الحقيقة وهو ضمان الكفالة التي للكفيل من الاميل في السر
 اذا كانت الكفالة حالة ليخلص منها اما بالادارة او بالابواب في الكفيل بالنفس يرد اليه كان الفسخ
 وينبغي ان يقتد بما اذا كانت بامره كذا في الفوائد الزينية هذا باب في بيان احكام
كفالة الزوجين لو جد لما نزع من ذكر كفالة الواحد ذكر كفالة الاثنين لما ان الاثنين بعد الواحد طبعيا
 فانه وضعه لينا سبب الوضع الطبع **دين عليه** اي على الاثنين **لاخر** بان اشترى منه عبدا **وكفل كل واحد**
من الاثنين عن صاحبه جاز ذلك ولم يرجع على شريكه بشي ما اداه **الا با اداه** زيد اعل الفسخ اذ
 زائد اعلم يرجع به لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف كفيل فاني دينه يصرف اليه عليه
 اصاله فان قلت قد اخل في المختص بقيد لا بد منه وهو كون الكفالة بالاس فانه اذا لم تكن كذلك
 لا يجب الرجوع قلت لا اخلال للعلم بذلك ما تقدم من انه اذا كفل بالاس يرجع والا فلا **وان كفلا** اي الاثنين
على رجل بشي بالمتقارب بان كان على رجل دين الف درهم مثلا فكفل عنه رجلان كل واحد منهما بمجيب
 على الافراد وقد اخل صاحب الكفيل بهذا القيد وهو ما لا بد منه فلو تكفل كل واحد منهما بالنصف ثم
 تكفل كل على صاحبه في كالمسئلة الاولى في الصحيح فلا يرجع حتى تزيد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاميل
 بغير الدين معا ثم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاميل
 بالجميع **وكفل كل عن صاحبه** بالجميع وهذا قيد لانهم لو كفل كل عن الاميل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل واحد
 منهما عن صاحبه بالنصف فكل اولى **فان ادى** احدهما **رجع بنفسه على شريكه** ثم يرجعان على الاصيل ان
 مشا لان ما عليهما متويا فلا ترجع للرجوع على البعض بخلاف ما تقدم ان يرجع ان شيا **بالكل**
على الاصيل لانه كفل بالجميع باس **وان ابراد الطالب احدى** اي احد الاثنين **اخذ** الطالب الكفيل **الاخر**
بكله اي بكل المال لان براءة الكفيل لا ترجع براءة الاميل فيبقى المال كله على الاصيل والاخر كفل عنه
 بكله فيما اخذه به فلو اقرنا **المفاد** اي الشريكان شركة المفادضة **اخذ الحريم** اي
 اي الاثنين **منها بكل الدين** لان كل واحد منهما كفيل على ماس في الشركة مقيد بالمفادضة لان شريك
 العنان بل الوكالة وكذا قال في الجزائية في الشركة اقر احدهما بدين في تجارتها والآخر لم يقر
 كله ان كان الذي مولاه وان اقر انهما تولياه لزمه نصفه ولا يلزم الشريكين وان اقر انه وليه لم
 يلزمه شئ انتهى **ولا يرجع المأخوذ منه** على صاحبه حتى يرد **اكثر من النصف** لما بينا في كفالة الزوجين
 كاتب شخص عبدا بكتابة واحدة **وكفل كل واحد من العبدين عن صاحبه** وادى احدهما رجح
 على صاحبه **بنفسه** اي بنصف ما ادى وهذا استحسن والقياس انه لا يجوز لان فيه كفالة الكاتب
 والكفالة بيد الكاتب وكل واحد بالافراد باطل وعند الاجتماع اولى فصامرا اذا اختلفت كتابتها
 وجه الاستحسان ان تصرف يجب تصحيحه بقدر الامكان وقد امكن تصحيح هذه الكفالة بان يحصل
 المال كله على كل واحد منهما في حق المولى وفي حق نفسه وعق الآخر متعلق باديه فيطالب المولى
 وكل واحد منهما ببيع المال بحكم اصالته لا بحكم الكفالة وايضا ادى عتق وعق الآخر تبعاله في ولا
 الكاتب لكن كل واحد منهما كفيل في حق صاحبه لان المال في الحقيقة تقابل بينهما حتى انقسم عليهما

فصارت كفالة بما عليه اصالته وكفالة الكاتب بما عليه اصالته جاز وكان كل واحد منهما اصلا في الكل
 كنيلا عن صاحبه بالكل ولا تظهر الكفالة الا في حق صاحبه لا فاضرة ولا فيقتدر بقدرها حتى تكون
 مطالبة المولى كل واحد منهما ببيع المال بحكم اصالته فاذ ادى احدهما شيئا وقع عتق المبدل فينتج
 نصيب ذلك عن صاحبه لا يتوايهما فيرجع به عليه ولورجح بالكل لا يتحقق المساواة بخلاف ما اذا
 اختلفت كتابتهما لان عتق كل واحد منهما متعلق باذنه المال على حدة وهو صحيح في نفسه فلا حاجة الى
 تصحيحه ما ذكرنا من الطريق ثم المسئلة على ثلاثة اوجه احدها ان كتابتهما كتابة واحدة وكل واحد
 منها كفيل عن صاحبه فحكم ما ذكرنا والثاني ان كتابتهما كتابة واحدة على الف ولم يزد على هذا
 فحكم ان كل واحد منهما يلزمه حصته ويعتق باذنه حصته لان المقابلة المطلقة تقتضي ذلك
 والثالث ان كتابتهما كتابة واحدة على انهما ان ادى عتقا وان عجزا في الرد ولم يذكر كفالة
 واحد منهما عن صاحبه فعند من فز جواب هذا مثل الفصل الثالث حتى يعتق احدهما باذنه حصته لان كل
 واحد منهما لم يلزمه بالقبول الا حصته ولهذا ليس للمولى ان يطالب احدهما ببيع المبدل ولو ادى احدهما
 الجميع لم يرجع على صاحبه بشي بخلاف ما اذا اشترط كفالة كل واحد منهما عن صاحبه لكننا نقول لا
 يعتق واحد منهما ما لم يصل جميع المال الى المولى لان شرط المولى في العتق يجب مراعاته اذا
 كان صحيحا شرعا وقد شرط العتق عند اداها جميع المال نصا فلو عتق احدهما باذنه حصته
 كان مخالفا لشرطه واما ما استدلل به من منوع فان هذا عندنا كالنصف الاول في جميع ما ذكرنا فلذا
 قلنا ما لم يصل جميع المال الى المولى لا يعتق واحد منهما ذكره في المبسوط كذا في تبين الكفر **ولو اعتق المولى**
احدهما اي احد العبدين المكتاتين فيما اذا كتابتهما وشرط كفالة كل واحد منهما عن صاحبه **صحيح** عتقه لوجوب
 المصحح للعتق وهو المذكور في الرقبة ويرى عن حصته مبدل الكتابة لانه لم يرض بالتزام المال الا ليكون
 وسيلة الى العتق ولم يبق وسيلة فيستحق حصته ويبقى على صاحبه حصته لان المال في الحقيقة يقابل
 برقبتهما وانما جعل على كل واحد منهما كفاية لا لتعجيل الضمان واذا حصل له العتق استغنى عنه فاعتبر
 متابلا برقبتهما فيوزع عليها ضرورة فاذا توزع سقطت حصته المعتق لما ذكرنا **واذا المولى ايا شأنا منها لخصصة**
منه لم يمتنع اما اذا اخذ المعتق فبا كفالة واما اذا اخذ صاحبه فبا اصالته فان قلت اخذ المعتق بالكفالة
 تصحيح للكفالة بمبدل الكتابة وهي باطلة قلت اجابوا عنه بان كل واحد منهما كان مطالبا ببيع الا لثبوت
 الباقي بعض ذلك فيبقى على تلك الصفة لان الباقي يكون على وثق الثبوت **فان اخذ المعتق رجح على**
صاحبه لانه اداه عنه بامر **وان اخذ الاخر** اي لا يرجع عليه بشي لانه اداه بنفسه **واذا كفل شخص**
عن عبدا ما لا يظهره حق مولاه بل في حقه يواخذ به بعد عتقه **كل لزمه باقراره واستقراضه واستهلاكه**
ودبحة فهو اي المال المذكور **حال وان لم يسه** اي يكون حالا على من كفل به كفالة مطلقة عتق المبدل ولو
 التاجيل لان المال حال من العبد لوجود السبب وقوله سنة الا ان المطالبة تاخرت عنه بعسره
 اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها في حق المولى والكفيل فمصر فصار كل كفل عن
 غائب او مفلس بخلاف ما اذا كفل بدين موجب حيث لا يلزم الكفيل حالا لانه التزام المطالبة بدين في
 الطالب ليس له ان يطالب بالدين الموجب في الحال ثم اذ ادى عنه يرجع به بعد العتق ان كان بامر لان
 الكفيل بالاداء ملك الدين وقام مقام الطالب فلا يطالب به قبل الحرية **ادعى رقبته عبدا فكفل به رجل**
فان العبد المكفول برقبته قبل التسليم الى المدعي فز من المدعي اي اقام بينة انه اي ان العبد

له اي ملكه ضمن الكفيل قيمة اي قيمة العبد لا تكفل عرقه اي اليد بتسليم رتبة العبد ٧ المدعي يدعي
غصب العبد على ذي اليد والكفالة بالاعيان المصنوعه بنفسها جائزة يجب على الكفيل رد العيب
فانه هلكه تجب عليه قيمتها بخلاف ما اذا ثبتت الملكه له باقرار ذي اليد او بنكوله ٧ ان اقرار الاصيل ليس
بجدة في حق الكفيل فلا يلزم ما لم يقر به هو بنفسه ولو ادعى شخصه على عبد مالا بان قال اخذ مني كذا بالغيب
او استهلكه وكفل بنفسه اي بنفس العبد رجل فانه العبد قبل التسليم الى المدعي بئ الكفيل ٧ ان
العبد بئ بئ بئ وبرأته توجب برأة الكفيل ولو كفل عبد غير مدون عن سيده بامر صحت هذه الكفا
٧ ان امر المولى بالتكفيل يصح اذا لم يكن عليه دين فاذا كان عليه دين مستغرق ٧ يجوز ٧ ان يتضمن
ابطال حق الغرما كالاجور رهنه حينئذ وقد اخل في الكفيل هذا العبد وهو قيد ٧ بدنه ثم اذا صح
هذا فنحن العبد فاداه اي المال المكفول به لم يرجع به على المولى ٧ ان يستحق على المولى شيئا وقال
مرفقا اذا ادعى نعم بعد المهرية وكانت الكفالة بامر رجح اليه على المولى لتحقق الموجب للرجوع او
كفل سيده اي سيد العبد عنه اي عن العبد صحت الكفالة فاداه اي المولى المكفول به بعد عتقه
اي بعد عتق العبد ٧ يرجع عليه ايضا خلافا لفرق قوله لم يرجع واحد منها اي من المولى والعبد على
الاخر جواب المسيليني جميعا كفل رجل عن رجل بغير امره اي امر المكفول عنه ببلغه اي المكفول
عنه فاجاز الكفالة لم تكن الكفالة موجبة للرجوع على المكفول ٧ ان انقضت غير موجبه
للرجوع فلا تنقلب موجبة لذكره الزيلعي وغيره ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطابته
بايضا الدين من ساير امواله وفائدة كفالة العبد عن مولا ٧ تعلقه برقبته هذا كما
في بيان احكام الحوالة المناسبة بينها وبين الكفالة من حيث ان فيها التزاما على الاصيل كما في الكفالة
ولها اجاز استعارة كل منهما للاخر اذا شرط موجب احدهما للاخر عند ذكر الاخرى لكنه اخر الحوالة
٧ بها تتضمن برأة الاصيل والبرأة تقتضي الكفالة فكذلك ما تضمنها والحوالة في اللغة هو النقل وحده
كيف ما تركبت دارت على معنى النقل والحوالة وفي اصطلاح الفقهاء هي نقل الدين من ذمة الجبل الى
ذمة المحتال عليه واختلف المشايخ في انها هل توجب البرأة عن الدين والمطابقة جميعا وعن المطابقة دون
الدين والصحيح المذهب انها توجب البرأة من الدين كما في فتح القدير المديون بجبل والدين محتال
له ومحتال له يعني نطق هذه اللفاظ في الاصطلاح ومن يقبلها اي الحوالة محتال عليه ومحتال عليه يعني يطلق
ايضا عليه هذان اللفظان والمال محال به وشرط لصحتها اي الحوالة رضا الكل اما رضا الاول
فلا نوى الحوالة يتحمل غيرهم ما عليهم من الدين فلا بد من الرضا واما رضا الثاني وهو المحتال فلان فيها
انتقال حق من ذمة اخرى والذمم متفاوتة فلا بد من رضاه واما رضا الثالث وهو المحتال عليه فلا
التزام الدين ولا التزام بلا التزام بخلاف الا في الاول وهو المحتال فلان فيه خلافا لم يشترطه
صاحب الكفر وشرطه القدوري واما شرط الرجوع عليه فلا اختلاف وفي الروايات كما في ايضاح الاصلا
فعلى هذا فالمراد بقوله الا في الاول الخلاف بين المشايخ في السقوط بشرطه وعدمه قال في العناية
وذكر في الزيادات ان الحوالة تقع بدون رضاه ٧ التزام الدين من المحتال عليه تصرف في حق نفسه
والجبل ٧ يتصرف به بل فيه نفعه ٧ بالحوالة عليه ٧ يرجع عليه اذا لم يكن بامر قتل وعلى هذا يكون
فائدة اشتراط الرجوع عليه اذا كانت بامر قتل لعل موضوع ما ذكر في القدوري ان يكون الجبل
على المحتال عليه دين بقدر ما يقبل الحوالة فانها حينئذ تكون اسقاطا لمطالبة الجبل على المحتال عليه

فلا يصح الا برضاه والظاهر ان الحوالة قد يكون ابتداء او هاترا الجبل وقد يكون من المحتال عليه والاول
احالة وهو فعل اختياري ٧ يتصور بدون الارادة والرضى وهو وجه رواية القدوري والثاني اجبا
يتم بارادة المحتال عليه ورضاه وهو وجه رواية الزيادات وعلى هذا اشتراطه مطلقا كما ذهب
اليه الاية الثلاثة بناء على ابقاء الحق حقه فله ايضا من حيث نشأ من غير قس عليه بتصرف الجبل
او عدم اشتراط مطلقا كما ذهب اليه بعض الشارحين بناء على رواية الزيادات ليس على ما ينبغي
انتهى واما بالرضا القبول في مجلس الايجاب فان قبولها في مجلس الايجاب شرط الا نعتاد كما في الج
معزى الى البدايع ولكن في البرازية احالة على غايب فقبل بعد ما علم صحت ولا نفع في غيبة المحتال
الكفالة الا ان يقبل رجل له الحوالة انتهى فقبل القبول من المحتال والرضا منها وفي الثانية ما يوافق
ما في البرازية حيث قال صحت الحوالة تعتمد قبول المحتال له والمحال عليه ولا نفع الحوالة في غيبة المحتال له في
قوله اي صيغة ومحمد كالفنا في الكفالة الا ان يقبل رجل الحوالة الغايب ولا يشترط حقه المحتال عليه
لصحة الحوالة حتى لو احاله على رجل غايب ثم علم الغايب فقبل صحت الحوالة انتهى ومن الغريب ما في الجني حال التزم
بغير رضا المحتال عليه ٧ يجوز وتيلد يجوز كالتوكيل ببعض الدين وفي الشروط القهريم الرضا من عليه المولى ليس
بشرط اجبا فقلت معناه اذا كان مثل الدين انتهى والمذهب المعتمد انه ٧ بد من رضا المحتال عليه سواء كان عليه
دين او لا وسواء كان المحتال به مثل الدين او لا اذا صحت الحوالة برضا المحتال عليه فادعى المحتال عليه ما يوجب
برأة الجبل لغيره هل تسحب دعواه قال في البرازية نفي غاب الجبل ومنع المحتال عليه ان ماله المحتال على الجبل
كان من حقه نفع دعواه وان برهن على ذلك كما في الكفالة انتهى وفي البحر كما غرق في الكرايبي لو
احال امواله بعد اقامته على رجل وقبل الحوالة ثم غاب الزوجه فاقام المحتال عليه بينه ان مكاه
كان فاسدا وبين ذلك وجهان لا تقبل بيئته ولو ادعى انها كانت ابرأ من وجع صداقتها وان الزوجه
اعطاها المهر او باع بعد اقامتها شيئا وقبضت قبلت بيئته وان كان المبيع غير مقبوض لا تقبل
بيئته والغرق ان بدوى فساد العكاز تتناقض او لا يدعى امر استنكر فلا تسحب دعواه بخلاف
دعوى الابرا او البيع لا نه غير مستنكر وكذا هذا على الكفالة انتهى قال مولا فاصاحب البحر فصل
هذا لو ادعى ان الجبل او فاه الدين بعدها تسحب وتقبل بيئته لا نه غير مستنكر انتهى ونفع الحوالة
في الدين ٧ في العين لان النقل الذي تضمنه نقل شرعى وهو يتصور في الاعيان بل المقصور فيها النقل
الحسنى وكانت نقل الوصف الشرعى وهو الدين فلا بد ان يكون للمحتال دين على الجبل ولذا قال في
المخلاصة رب الدين اذا احال رجلا على رجل وليس للمحتال له على الجبل دين بنده وكاله وليست بحوالة
انتهى وفي القسيمة احال عليه مائة من المسنن ولم يكن للجبل على المحتال عليه دين ولا للمحتال على الجبل فقبل
المحتال عليه ذلك لا شئ عليه انتهى ويرى الجبل من الدين بالقبول اي بقبول المحتال الحوالة على المحتال عليه
٧ ان الاحكام الشرعية تنبئ على وفق المعاني اللغوية لمحق الحوالة النقل والتحقيق وهو لا يتحقق الا برفع
ذمة الاصيل بخلاف الكفالة لانها العلم وهو لا يتحقق مع البرأة قوله من الدين رد على من يقوله بان شرط المطالبة
الا الدين وقد تقدم بيان المعتمد في ذلك ومراوده انه يسا برأة موقته ومقتضى ما ذكره بهاء الجبل
ان المشتري لو احال البايع بالتقضى على رجل لم يملكه جسد المبيع وكذا لو احال المرئى الراهن ٧ ليس الرهن
ولو احال الزوجه المرأة بعد اقامتها تحبس نفسها بخلاف العكس في الثلاثة وبه صرح في البحر قال ولكن
المقول في الزيادات عكسه وهو ان البايع والراهن اذا احالا سقط حقهما في الجسد ولو احبلا

لم يستطع ان يحال عليه قاي مقام الجبل فلم تسقط مطالبتهما والمكانة على عكس ذلك فانه ان احال
 مولا على رجل عتي وان احال مولا عليه لم يعتق حق يودي البطلان له معلق براه دمه وقد برئت
 اذا كان المكاتب مجبلا لا اذا كان محالا عليه انتهى وفي جوابه الفتاوى رجل كفل على رجل بالف درهم
 ثم ان الكفيل احال الطالب بالالف المكشولة به على رجل فلكيفيل ان يطالب المكشول عنه بالالف قبل
 قبض الطالب من المحال عليه لا بالالف الصريحة بوي الكفيل والمكشول عنه فصار كالودع المال الى
 الطالب يرجع به الى المكشول عنه انتهى **فلا يرجع المحتال على الجبل الا بالسوى** لان برأيه مقبده بسلامة حق اذ هو
 المقصود او تمنع الحوالة لتوابعها وانما تجوز المنع فصار بوصف السلام في البيع وهذا اذا لم يشترط الخيار اذا جعل
 للمحتال الخيار او احاله على ان له ان يرجع على ايها شاء صح كذا في البرازية ومراعاة اذا كانت الحوالة باقية
 اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتال لا يملك ان ينقض بالنقض بيد المحتال عليه انتهى وفي البرزلية ^{الحوالة} لا يجوز
 اذا تعددت على رجلين كانت الثانية نقضا للاول انتهى وتو له الا بالقوى فيده في المقتلعة للدرجة
 بان لا يكون الجبل هو المحتال عليه ثانيا لما في الدرجة رجل احال رجلا له عليه دين على رجل ثم ان المحتال عليه
 احاله على الذي عليه الاصل يرى المحتال عليه الاول فان نوى المال على الذي عليه الاصل يعود الى
 المحتال عليه الاول انتهى فان قلت ان المحال له وقت الحوالة بخير بين انه يقبل الحوالة فيستقل عنه الى
 ذمة المحال عليه وبين انه يا باها ابتاع الحق في ذمة الجبل وكل بخير بينه سببين اذا اختار احدهما بقي عليه ولا
 يعود الى الاخر كما لغصوب منه اذا اختار تصريحي احدى الفاصيتين ثم نوى ما عليه لم يرجع على المولى انتهى قلت
 اذا اعتق عبده المديون فاختار الصرما استسعا العبد ثم نوى عليه ذلك لم يرجعوا على المولى انتهى قلت
 اجيب عنه بان قوله اذا اختار احدهما بقي عليه اما ان يريد به شيئين احدهما اصل والاخر خلف عنه
 او كل منهما اصل فان كان الثاني فليس مما نحن فيه فقياسه عليه فاسد وان كان الاول فلا نسلم انه اذا
 اختار احدهما بقي بل اذا اختار الخلف ولم يحصل المقصود كان له الرجوع الى الاصل لا
 اختيار الخلف وترك الاصل لم يكن الا للثبوت فاصالة انما الحق الى وصفه يقتضي ثبوته فاسدة في
 الوضع ومعنى النوى في اللغة الهلاك وهو وزن الحصاد وقد يد كافي المصباح ومعناه في الاصطلاح قد افاده
 بقوله وهو ان يحدد المحال عليه **الحوالة ويجعل ولا يبينه له** اي لا يحد احد من الجبل والمحتال على المحتال عليه
 او يوت المحال عليه حال كونه **مفسدا** بان لم يتوكل ما لا عينا ولا دينيا ولا كفيلة بوجود الكفيل يمنع موته
 مفسدا على ما في الروايات وفي الخلاصة لا يمنع وان المحتال لو ابرأ الكفيل بعد موت المحال عليه فلا يرجع
 بدينه على الجبل وفي البرازية اخذ المحتال من المحال عليه بالمالك كفيلا ثم مات المحال عليه مفسدا يعود الدين
 الى ذمة الجبل سواء كفل بامره او بغير امره والكفالة حالة او رهن بمرهنا ثم مات المحال عليه مفسدا عاد
 الدين الى ذمة الجبل ولو كان مسلطا على البيع فباعه ولم يقبض الثمن حتى مات المحال عليه مفسدا بطلت
 الحوالة والثمن لصاحب الرهن انتهى **ولو اختلفا فيه اي في كونه ماته مفسدا فالقول للمحتال مع يمينه**
على العلم صرح به في الجوهرة حيث قال فان مات المحال عليه فقال المحتال ماته مفسدا وقال الجبل ماته
 قال في السبوط القول قول المحتال مع يمينه على العلم كذا في النهاية وبمشاهدة الذي يلحق في شرح الكنى قال انك
 بالاصل وهو المصرك اذا كان هو جبا وانكس البسر انتهى وصرح به في البرازية ايضا فقال ولو قال الطالب
 المحال عليه بلا تركه وقال الجبل ماته تركه فالقول للطالب مع حلفه انتهى ثم قال فيها قال الجبل مات المحال عليه
 بعد اداء الدين اليك وقال المحتال بل قبله ونوى حتى فله الرجوع فالقول للمحتال انكسك بالاصل انتهى ولو

الرجوع بيمينه على
 الجبل وفي البرازية
 والجبل والمحتال

نفس الحاكم بعد ما جسد لا يكون توى عند ابي حنيفة وتالا هو توى لا يوجب عن الاخذ منه بتفلس
 الحاكم وتقطع على ملائمة عندهما فصار كمنه عن الاستيفاء بالجود او بوعده مفسدا ولا يخيبة انت
 الدين ثابت في دمه وتعدى الاستيفاء لا يوجب الرجوع الا بوي انه لو تعدى لغيبة المحال عليه يرجع
 على الجبل وهذا لان النوى في الدين لا يقصر حقيقة وانما يكون ذلك حكما في ذم محله من ان يكون محلا
 صالحا للرجوع بمرته بعدما او بالجود لان الانلاس لا يتحقق عندا لان المال عاود وان يبرأ الناس
 فقيرا ويصح عينا وبالعكس ويجعل انه استحق ويجعل انه استحق في مجلس الحكم بان مات له قريب يترثه
 هذا نظير ما لو خرج الخقم المشهور واقام البيعة عليه لا يقبل لانه لا يتحقق لاحتمال ثوبته في المجلس
 وتيل هذه السكدة بنية على تحقيق الاثلا وعدم ولومات وتركه ههنا عنه غير بامره او بغير امره
 وسلم يعود الدين الى ذمة الجبل لان عقد الرهن لم يبق بعد موت المحال عليه مفسدا اذا لم يبق
 الدين عليه والرهن بدين ولا دين محال بخلاف ما اذا تركه كفيلة بامره او بغير امره لان الكفيل
 خلف عنه انتهى **طالب المحتال عليه المحال بما اي بالذي احاله اي بمثل ما احاله به فقال الجبل احلت**
بدين بسبب دين ثابت لي عليك لم يقبل قوله بل **صلى الجبل للمحتال عليه مثل الدين الذي احاله به** لمتحقق
 السبب وهو قضاء دينه بامره ولكن الجبل يدعى عليه دينا وهو نكح والقول قوله المنكح وهذا
 بالاجماع لما في الرمز شرح الكنى فان قلت لم لا يجوز ان تكون الحوالة اقرا ما منه بالدين عليه
 قلت اجيب عنه بانها قد تكون بدون اي الحوالة قد تكون بدون الدين على المحال عليه فيجوز ان تكون
 عنه وحينئذ يكون التقيد بلا دليل والله اعلم **وان قال الجبل للمحتال احلتك على فلان**
لتنقض لي اي لا جلي امر ادا انه وكذا في تنقيح المحتال احلتين بدين اي بسبب دين لي عليك فالقول للجبل
 لان المحتال يدعى عليه الدين وهو نكح والقول المنكح فان قلت الحوالة حقيقة في نقل الدين
 ودعوى الجبل انه احاله ليقبض له خلاص الحقيقة بلا دليل قلت اجيب عنه بان دعوى ذلك
 دعوى ما هو من فتلات لفظ وهو الوكالة فان لفظ الحوالة يتعمل فيها مجازا لما في الوكالة في نقل الصقر
 من الوكيل الى الوكيل يجوز ان يكون مراده من لفظ ذلك فيصدق لكنه مح يمينه لانه في ذلك نوع من الغفلة
 للظاهر والله اعلم **احاله شخص اخر بما اي بالشئ الذي له عند من يد حال كونه ودية بان ادفع عنده**
 الف درهم مثلا ثم احاله بها غيره **صحت الحوالة لانه اقدم على التسليم** وكانت اولى بالجواز **ان**
كملت الوديعة بوي زيد الذي هو المحال عليه لان الحوالة عليه لان الحوالة مقبذة بها اذا لم
 تلزم التسليم الا انها خلافات ما اذا كانت مقبذة بالمغصوب حيث لا يبرأ لانه محال الفدية والقوات
 الى خلف كلا قوات حتى لو هلك المغصوب لا الى خلف بان استحق بالبيعة صامر مثل الوديعة اعلم
 ان الحوالة على ضربين مطلق ومقيدة فالمطلق ان يقول لرجل احمل لهذا الف درهم فيقول
 احملت والمقيدة ان يقول احملت بالالف التي لي عليك فيقول احملت وكلاهما جائز وفي كليهما
 الجبل من دين المحال له وليس له بعد الحوالة على الجبل سبيل الا ان ينوى على المحال له عليه لكن
 بين المطلق والمقيدة فرق وهو انها اذا كانت مقبذة انقطعت مطالبة الجبل من المحال عليه
 فان بطل الدين في المقيدة او بين براه المحال عليه من الدين نيت به الحوالة بطلت الحوالة
 مثل ان يتوكل رجل شيئا بالف ولم يرد الا الف حتى احاله بها الرجل عليه فقبل ثم استوفى البيع
 او كان البيع عبد انظر حوا فان الحوالة في هذين الوجهين يبطل والا لان للمحال له ان يرجع على

المجمل بدنيه منه وكذا لو قيل الحوالة بالغ درهم عند رجل وديعة فصلت الالف عند المودع
قبل ان يسلمها الى المحال له فان الحوالة تبطل كما تقدم تعديره واما اذا سقط الدين فبطلت به
الحوالة باسم عامر من ولم يتبين براءة الاصيل لا تبطل الحوالة مثلا ان يقال اني مبيع قبل تسليم
الى المشتري سقط الثمن عنه ولا تبطل الحوالة ولكنه اذا ادى مرجع على المجمل بالادى لانه قضاء دينه
باسمه واما اذا كانت مطلقة فاما لا تبطل الجارية الاحوال ولا تنقطع فيها مطالبة المجمل على المحال الا ان
يؤدى فاذا ادى سقط ما عليه قصاصا ولم يتبين براءة المجمل عليه من دين المجمل لا يبطل ايضا ولو ان
المجال عليه من الدين مع الابرا سوا قبل المحال عليه ولم يقبل ولم يرجع المحال عليه على المجمل بشئ
لان البراءة إسقاط لبيت بتلك فلهذا لم يرجع وان ذهب لم يحتاج الى القول وله ان يرجع
على المجمل كالوادى لانه ما في ذمته بالهبة قصاصا كالملك بالادى وكذا لو مات المحال له فور موته
المحال عليه لم ان يرجع عن المجمل لانه ملك بالارث وقصاصا كالملك بالادى ولو مرض المحال له من المحال
عليه بدونه وحقه وبراءه عن الباقي فانه يرجع على المجمل بذلك القدر لا غير وان صالح على خلاف
جنسه كما اذا صالح على الدرهم على الدنانير ففعل العكس ادى على العوض فانه يرجع بجميع الدين
لان ما اذا يصح ان يكون عوضا عن جميع الدين **باب شرط ان يجعل على المشتري بالثمن على ياله ام البايح**
يبطل البيع لانه شرط لا يتقيد العقد ونيم نفع البايح **باب شرط ان يجتال بالثمن مع لانه يوكد**
موجب العقد اذ الحوالة في العادة تكون على الاملا والاحسن قضا وقصاصا كشرط الجودة ذكوة فلا
خس في الدرهم والعنبر ادى **المادة في الحوالة الفاسدة من بالخيار ان شارح مرجع على القايض وهو**
المحال وان شارح على المجمل وعلى هذا باع الاجر المتاجر ثم استحق المتاجر من يد المشتري وهو
قد ادى الثمن الى المتاجر فغير ان شارح المتاجر القايض وكذا في كل موضع ورد الاستحقاق
كذا في الخلاصة والبرامية وفي قناتى القاضى الامام في صورته الحوالة ما اذا كانت الحوالة
بشرط ان يعطى المحتال عليه مال الحوالة من ثمن واما المجمل ادى من عبده كانت الحوالة فاسدة لانه هذه الحوالة
مما لا يقدر على الوفاء بها وهو بيع الدامر والعبد فان الحوالة بهذا الشرط لا تكون توكيلا ببيع دار المجمل
لخلاف ما اذا قبل المحتال عليه الحوالة بشرط ان يعطى مال الحوالة من ثمن دامر نفسه او من عبده ففسدانه
بقوة الحوالة ولكن لا يفسد المحتال عليه على بيع دامر عبده وهو بمنزلة ما لو قبل الحوالة على ان يعطى المال
منه المصداق فانه لا يفسد على اداء المال قبل الاجل انتهى **باب بيع تاجيل عقدها** فلو قال مننت بملك على فلان
على ان احييك بم على فلان الى شهر انصرف التاجيل الى الدين لانه لا يبيع تاجيل عقد الحوالة كذا في
الجهن نفع المجمل من ربح يجوز بقوله الحوالة بال اليتم من الاب والوصى على امل من الاول لان
نقصرها معقيد بشرط النظر وان كان مثله في الملاء المتلف في قولين ولو احصا لا بد منه الى اجل لم يجوز
ابرا سوا فبعض بالابرا المودع وهذا اذا كان دينا وشره الصغير وان وجب بمقد هاجرا التاجيل
عندها خلا فالاجل يفسد كذا في البحر من يالى المحيط وفي شرح النظم الوصالي بعد ان ذكر الحوالة
بمال اليتم صحيحة ان كان خيرا اليتم بان كان المحال عليه امل من المجمل لانها ولاية نظوية وان
كان المجمل امل لا يجوز لان فيه تفويض ماله اليتم على بعض الوجوه وان كان كذلك الوصى فالاب
ادى قال وبقي هنا صورة ما اذا قامنا في الملاء فحق الدخيرة حكى فيه اختلاف المشايخ وقاض
خان جزم بعدم الجواز والوجه له لعدم بيان كونه خيرا من الاول انتهى وفي السراجية الوصى اذا حال

بال اليتم فاذا كان خيرا اليتم بان كان الثاني امل من انتهى ومفهومه يفيد عدم الجواز
في صورة السواى كاعتقده قاضى خان وهو ظاهر جدا لانه حينئذ استلزاما لا فائدة له اصلا
والعقوبات شرعية لما يترب عليها من الفائدة والله اعلم وفي الجوهرة من كتاب المغاربة الى الوصى
اذا احتال بماله اليتم فانه يعتبر فيه الاصل لان يقرنه معقيد بشرط النظر فان كان ذلك اصله جاز
والا لم يجوز لان الوصى يتصرف اليتم على وجه الاحتياط فلا احتياط فيه لا يجوز انتهى فقوله والام
بمن صادق بصريح المساواة ايضا كما لا يخفى يفيد عدم الجواز فيها والله اعلم ورجله على رجل ماله فقال
الطالب للديون احسنى بالى عليك على الالف فلا فعل انك ضامن لذلك ففعل وهو جائز وله ان يأخذ
بمالها ايضا لانه لا شرط الضمان على المجمل فقد جعل الكفالة حوالة لان الحوالة شرط عدم براءة المجمل
كفالة رجل احاله رجلا على رجل بالانقلاب المحتال عليه بعد ذلك ثم جاء المحال له وقال جئت في المحتال
عليه ان يكون لى عليه شئ قال ابو يوسف رحمه الله لا يبيدق المحتال له وان اقام اليتم انه جدد
لا يقبل بيته لانه المشهود عليه غائب وان كان المحتال حاضرا وجدد الحوالة وليس للمحتال بيته
لان جوده نسخا للحوالة فيكون القول قوله في ذلك كذا في الخانية **وكهت السفينة** قيل هي
بضم السين وقيل بفتحها واما السفينة فتكون فيها جميع على سفينة فامر من عرب اصله سفينة يقال
للمشئ المعلوم سمي هذا القرض به لاحكام امره كذا في العناية ونسرها بعضهم فقال هي كتابا
المال لو قيل ان يدفع مالا فوضا يارب بخطر الطريق كذا في المصباح وفي القاموس السفينة كقولهم
ان يعطى مالا لاحد وللأحد مالا في بلد العطي فيؤتمن اياها ثم يستفيد من الطريق ونفعه السهم
بالفتح انتهى وحاصله عند تاقض استناد به القرض امر خطر الطريق للتمن من قرض نفعها
وقيل اذا لم تكن المنفعة مشروطة فلا بأس به وفي من الحقائق حاكي عن الفتاوى الصغرى السنج
ان كان مشروطا في القرض فهو حرام والقرض بهذا الشرط فاسد وان لم يكن مشروطا جاز
وفي الواقعات جاز اقضى رجلا مالا على ان يكتب له بها الى بلد كذا فانه لا يجوز وان اقضى بغير
شرط وكتب له ان كان جائزا ولو قال اكتب لى سفينة على ان اعطيك هذا فلا خير فيه في كفالة البيهقي
وسفينة التجار مكرهة لانها تنفع باسقاط خطر الطريق الا ان يقضى مطلقا ثم يكتب النعمة
فلا بأس هكذا روى عن ابن عباس فان قلت ما وجه ذكر هذا في كتاب الحوالة قلت انها هولا فافهم
اتبوا القدوري فانه ذكره في كتاب الحوالة واما وجه ذكر القدوري فببطل لانه معاملة في التميم
لكفالة الحوالة وتقتل من الامام بدر الدين الكوردي انه قال انما ورد هذا في الحوالة لانه
احالة للخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة انتهى **ولو ترك المجمل يقبض دينه**
الحوالة لم يبيع هذا كتاب في بيان احكام القضا لما كان اكرثا للمشارعات
تقع في البياعات والديون عقبها بما يقطعها وهو قضا القاضى وله معنيان معنى في اللقم وهو
بالمذكور والكسب ففي المصباح انه مصدر قضيت بين الخصمين وعليها حكمت وفي المصباح القضا
الحكم واصله قضى لانه من قضيت الا ان الينا لما جات بعد الالف هزت والجمع الاتقيس وقضى
اي حكم ومنه قوله تعالى وتعالى وتغنى من بك الى لا تعبدوا الاياه وتديكون بمعنى الجراغ وبمعنى لا تأ
ويكون بمعنى القضا والتقدير قال ابو ذؤيب وعليها سرودتان قضاها داود ومنع السوابح بيع
فقال قضاها اي منعه وتقدمه ومنه قوله تعالى فقضاها من سج خوات في يومين ومنه القضا والقدر

ويقال استنفذ فلان اي ميره قاصيا انتي وفي القاموس القضاء او يعمر الحكم فغنى عليه يقض
فقيما وقص وقضيه وهي الاسم ايضا انتي واما معناه الشرعي فقد افاده بقوله **هو فضل**
المقصودات وقطع المنازعات هكذا عرفه في المحيط كما نقله عنه مولا في آخره وعرفه الكافي
فتح القدير بالالتزام وفي البداية بالحكم بين الناس بالحق وقد اطال في بيانه وعرفه العلامة
قاسم بانه انشاء التزام في مسايل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا في
القضاء على خلاف الاجماع وخروج ما ليس بما وثق وما كان من العبادات انتي وشرايطه في الحكم ان يكون
بعد تقدم دعوى صحيحة من خصم على خصم فان فقد هذا الشرط لم يكن حكما وانما هو افتاء صرح به
الامام السرخسي قال وهذا شرط لنفاذ القضاء في المجتهدين ذكره العارفي في فصوله والبرزاري في فتاواه
ونقل الشيخ قاسم الاجماع عليه وفي فتاوى خاصي خان اما ينفذ القضاء عند شرايط القضاء المخصوصة
وغيرها فاذا لم يوجد لم ينفذ انتي وفي التواكيد البدرية للعلامة ابن العرس وقد اتفق ائمة الحنفية
والشافعية على انه يشترط لصحة الحكم واعتباره في حقوق العباد الدعوى العجيبة المسورة شرعا وان
لا بد في ذلك من المخصوصة الشرعية وان اختلفوا في تفصيل ما وراء ذلك وما حتمه من اجنبيات ولم يقل احد
انه حكاية حال المشاهدين فيما صدر منهما على سبيل التفصيل فنضطر عن الاجمال نزاع ولا خصوصية ولو
صدر ذلك بلفظ ادعى هذا فيما شروح فيه الحال فكيف بما وقعت الاشارة اليه على سبيل الاجمال
واين النزاع الذي يرفع القاضى بفضايله والخصام الذي يعطيه الحكم بحكم وهل هذا الامر الاثر المتولد
والاقدام والتهاون بالامور الشرعية والقضائية الحكيمية بل ابلغ من ذلك اذا حملت الدعوى المسورة
بحسب الصورة وكان القاضى يعلم ان باطن الامر في ذلك ليس كظاهره وانما لا تخاف ولا تنزع في
نفس الامر بين المتداعيين ليس له سماع هذه الدعوة ولا يعتبر القضاء المرتب عليها ولا يصح الاحتياط
لفصول القضاء بمثل ذلك اذا كان القاضى عالما بحال هذه الدعوى واما اذا لم يعلم عذرها ونقد قضائه
والعمرى هذا شئ عجيب تمت به البلوى وبلغت شهرة اعتبار عند الاعيان الخاية العقوى انتي
وفي الحاكم العقل والبلوغ والحرية والسمع والبصيرة والظن والسلامة عن حد الغدق
وان يكون مولد للحكم دون سماع الدعوى فقط كافي البصر بقليل من الحق انتي وفي النظم الوهابي
ذكر ان الامم صحت قولهم الطرشي وذكرنا في رسالتنا مسحة الحكم على الاحكام ان السمع ليس
بشرط على الامم حق يجوز تولية الاطروش لانه يفرق بين المدعى والمدعى عليه ويميز بين المضموم
وقيل لا يميز لانه لا يسمع الاقوام فيضيق حقوق الناس والمراد بالاطروش من يسمع ما قولى من الاصوات اما
من به صم او قد وهو يفتح الواو الثقل في الاذن وبالكسر الجمل فلا يصح للقضا لانه لا يسمع البتة فلا تارة
له على التمييز بين المدعى والمدعى عليه وهذا فصل شامخ الوهابية وينبغي ان يكون الحكم كذلك في الفتى
به فان قلت قد يفرق بينهما بان الفتى ينعى صورة الاستيفاء ويكتب جوابه ولا يجتاز الى سماع كلام الشقي
قلت الظاهر من كلامهم عدم الاكتفاء بهذا في القاضى مع انه يمكن فيه بان يكتب له جواب المدعى والمدعى
عليه فيجب بلسانه فكذا في الفتى ويكن ان يفرق بينهما بان القضاء لا بد له من صيغة مخصوصة بعد
دعوى صحيحة من خصم حاضر على خصم حاضر فيجسط فيه بخلاف الاثنا فانه افاد الحكم الشرعي ولو
بالاشارة فلا يشترط فيه السماع والله اعلم **اهل القضاء** لان كلامها من باب الولاية لانه
تفويض القول على الغير ولان كلامها التزام اذ الشهادة ملزمة على القاضى والقضا ملزم على الخصم

فايشترط الاهلية للشهادة يشترط لاهلية القضاء **وان شرط** ان الشهادة من العقل والبلوغ
والاسلام والحرية والبصيرة سند ذكر في كتاب الشهادات **شروط اهل بيته** اي القضا **والناسق اهلها**
اي اهل الشهادة **يكون اهل** لكنه لا يتولد اذ لا يؤمن عليه لقلة مبالاة بواسطة نسق حق لو قلد
كان المتولد انما لا يصح قبول شهادته لوجود اصل الاهلية ولا يقبل لما ذكره حق لو قبل القاضى وحكم بها
كان انما لكنه ينفذ وفي الفتاوى القاعدية هذا اذا علم على ظنه صدقه وهو ما يحفظ كذا في شرح الزور
لنلاخس **ولا تقبل شهادته على عذر** **فلا يصح قضاؤه عليه** لما تقدم من ان اهل اهل الشهادة
وبه اتفق مولانا وفق الديار المصرية شيخ الاسلام امين الدين بن عبد العال ورايت بوضوح ثقة
بعزوا الى بعض الفتاوى واطمن الفتاوى الكبرى للفاضل ان سجل العذر لا يقبل على عذره كالاتي
شهادته عليه انتي وقد ذكر شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهابية ان ابن وهبان ذكر في شرحه
انه لم ير مثله قضا القاضى على عذره مضمومة عندنا قال وينبغي ان ينصل فيها بين ما كان يعلم
وبين ما كان بشهادة العذر ومحض من الناس فيجوز في الثاني دون الاول قلت بل ينبغي القول بالنفاذ
مطلقا اذا كان القاضى عدلا والله اعلم **والناسق لا يصح منيا** وبه جزم العلامة ابن الساعاتي
في الجمع حيث قال ولا ينفذ القاضى انتي قال العلامة العيني في شرحه قال صاحب الهداية في المفتي
اذا كان فاسقا قال ان احدها انه لا يصح لان الفتوى من امور الدين والناسق لا يقبل قوله في الديانة
وهذا القول هو الذي اختاره المصنف في المتن وهو قول الثلاثة ايضا انتي وظاهر ما في التجميع
انه لا يلحق استنفاده اتفاقا فانه قال الاتفاق على حال استيفاء من عرف من اهل العلم بالاجتهاد والظن
اوراه متصبا والناسق يستفونه مطمئنين وعلى امتناع ان ظن عدم احدها فان جهل احدها دون
عدالة فاختار من استقامه بخلاف الجهول من غير الاتفاق على المنع انتي فلا اقل من ان يكون
ترجيحا لعدم صلاحية وبهذا جزم في الجمع كما ذكرناه واختار في شرحه فقال ان اول ما يتناول
به نفي اوجبه الاهلية في تحقيق الواقعة الشرعية طاعة الله عز وجل والتسك بحد الفتوى
قال الله تعالى ويعلمكم الله ومن اعتمد على به وذهنه في استخراج دقائق الفقه وكنو وهوي
العاصم تحقيق بانزال الحد لان عليه فقد اعتمد على ما لا يعتمد عليه ومن لم يجهل الله له نور اقاله
من نور انتي **وقيل نعم** يصح منيا وبه جزم صاحب الكنز وحكي ما جزم به في الجمع بصيغة قيل
وعلمه الربيعي بانه يمتنع هذا النسب الى الخطا **ويكتفى بالاشارة** **سند** اي من الفتى **لان القاضى**
اذ لا بد للقضا من صيغة مخصوصة كحكت والنسب او هي عندى او ثبت على الصحيح وفي التوايد الزينية
الاشارة في الناطق باطلا في دميته وغيرها الا في الاثنا والاقوام بالنسب والاسلام والكفر كذا في
الشيخ انتي ويناد عليه الامان كافي انفع الوسائل والاعلام بسر فلان ومكانه والاستخدام بلو حلف
لا يستخدم فلانا فاشارة اليه بشئ من الخدمة حدث في يمينه خد من فلان اولم يخدمه كذا في العبادية في
بحث احكام السكون انتي **ويترك القاضى من لم يخاص اليه** في الظهيرة ولا يباس للقاضى ان يفتى من
لم يخاص اليه ولا يفتى احد الخصمين بما خوص اليه انتي كذا في البحر في الخلاصة القاضى قد يفتى فيما تأويل
والصحيح انه لا يباس به في مجلس القضا وغيره وفي المساملات والديانات انتي ويكره على من لم يخاص
اليه يوافق ما في الظهيرة ومن ثم مولانا عليه في هذا المختصر **ياخذ** القاضى لا الحق **يقول** **ابن**
خليفة على الاطلاق ثم يقول **ابن يوسف** ثم يقول محمد ثم يقول **ابن** **والجواب** **بن** **سداد**

هكذا صححه في السراجية ولا ينبغي في الاخذ بقوله من ذكر بل ياخذ بقوله الى حينه ادام يكن
 مجتهدا واذا اختلفت مقتضاها في جواب ما اذا اخذ بقوله انتم بعد ان يكون او غيرها ذكره في
 السراجية المصروفة في القضا في ظاهر الرواية وفي رواية النوازي اي ليست المصروفة في القضا
 القضا فيفتيد في الفتوى وبه يفتي كذا في البرازيل ياخذ القضا برشوة او امرتني وحكم لا ينفذ حكمه لانه في
 الاول لم يصير تاصيا وفي الثاني ما هو عاملا لنفسه والقضا يجب ان يكون خالصا له ولا فرق بين
 رشوة ياخذها السلطان او غيره وهو عالم بها كما في جامع العنقولين وفي الخلاصة الفتوى
 على عدم نفاذه اذا تولى بالرشوة التي وفي الثانية نقل الاجماع على ان ينفذ حكمه فيما امرتني
 ولو كان القاضي عدلا فنفس ياخذها اي الرشوة استحق العزل لوجود سبب الاستحقاق وقيل
 ينعزل لان المقلد اعتمد عدالة فلم يرض لقضا يوجبها وينبغي ان يكون القاضي مؤثقا في مقامه
 وعقله وصلاحه وفهمه وعلمه بالسنة والآثار ووجوه الفقه والاجتهاد وقد تقدم تفسيره شرط
 الاولوية على الصحيح ومنه الحذف في شرط الامر وسئل اي مثل القاضي المفتي يعني ينبغي ان يكون
 مؤثقا بالصفات المذكورة ولا يشترط فيه ايضا الاجتهاد قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما يصلح للقضا
 وما لا يصلح قال واعلم ان ما ذكر في القاضي لا يفتي الا المجتهد وقد استقر على الاصوليين
 على انه المفتي هو المجتهد فما غير المجتهد ما يحفظ اقوال المجتهد فليس يفتي قالوا يجب عليه اذا سئل
 ان يذكر قول المجتهد كما في حيفته على جهة الحكاية تعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس
 بفتوى بل هو نقل كلام المفتي فيأخذ به المستفتي وطريق نقله لذلك عن المجتهد احد اسوي امانات
 يكون له سند فيه اليه او ياخذ من كتاب معروف تدانته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من
 المصنفين المشهورين للمجتهدين لا يها بنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكر الرازي فعلى هذا
 لو وجد بعض نسخ التواتر في زماننا لا يحد عن وما فيها التردد ولا الى اي يوسف لا نعلم تشتت فيهم
 في ديارنا ولم تتد اول نعم اذا وجد النقل في النوازي مثلا في كتاب مشهور معروف كالحداية والبر
 كان ذلك الكتاب فلو كانا حاشا نقل الاقوال المختلف للمجتهدين ولا يعرف الجهة ولا القدرة له على الاجتهاد
 للترجيح لا يطع بقوله منها يفتي بل يفتي المستفتي فيختار المستفتي ما يقع في قلبه انه الاصول ذكره في بعض
 الجوامع وعندى انه لا يجب عليه حكايته كلها بل يكفي ان يذكر قولها فان المقلد له ان يقلد اي مجتهد
 شأنا فان ذكر احد ما فعله حصل المقصود نعم لا يطع عليه فيقول لا جواب سئلك اذا بل يقول قال
 ابو حنيفة حكم هذا اذا نعم لو حكم الكل فالاخذ بما يقع في قلبه انه اصوب ادلى والافعال على لا عبرة
 بما يقع في قلبه من صواب وخطا به وعلى هذا اذا استفتي فتبين ان المجتهد من فاختلنا عليه الاول ان
 ياخذ بما يميل اليه قلبه منها وعندى انه لو اخذ بقوله الذي لا يميل اليه قلبه جائز لان ميله وهدمه صوابا
 والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اصحاب ذلك المجتهد او اخطا انتهى وفي فتاوى قاضي خان نقل
 في رسم المفتي في زماننا من اصحابنا اذا استفتي في سئل وسئل عن واقعة ان كانت المسئلة مروية
 عن اصحابنا في الروايات بالاختلاف بينهم فانه يميل اليهم اليهم ويفتي بقولهم ولا يخالفهم بربوبه وان
 كان مجتهدا استعيا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا ندبهم واجتبا وهم لا يبلغ اجتهاده ولا
 ينظر الى قولهم لا تقبل حجته لانهم مرفوا الاله وميزوا بين ما صح وثبت وبين منعه وان
 كانت المسئلة مختلفة فيها بين اصحابنا فان كان مع اي حيفته احد في صاحبيه ياخذ بقولها لعود الثواب

ذلك تعدى على

واستجاء اذ لو الصواب فيها وان خالفنا باحيفته صاحباه في ذلك فان كان اختلافا في عصر زمان
 كالقضا بطاهر العداله ياخذ بقوله صاحبيه لتغير احوال الناس وفي المزامعة والمعاملة ونحوها يجتهد
 قولها لاجتماع الساجدين على ذلك ويها سوي ذلك قال بعضهم يتخير المجتهد ويعمل بما انفس اليه يروى
 عبد الله ابن المبارك ياخذ بقوله الى حيفته رحمه الله وتكلموا في المجتهد قال بعضهم في سئل عن عشر
 سائل مثلا فيصيب في ثمانية ويخطئ في البقية من يجتهد وقال بعضهم لا بد للاجتهاد من حفظ المنسوق
 ومعرفة الناس والسنة والمجتمعات والمؤلفات والمعاداة الناس وعرفهم وان كانت المسئلة في
 في غير ظاهري الرواية ان كانت توفق اصول اصحابها يعمل بها وان لم يجد لها رواية عن اصحابنا وانفق فيها
 المتأخرون على شيء يعمل به وان اختلفوا المجتهد ويفتي بما هو صواب عنده فان كان المفتي مقلدا غير
 مجتهد ياخذ بقوله من هو اتقاه الناس عنده ويضيف الجواب اليه فان كان اتقاه الناس عنده في نص
 اخر يرجع اليه بالكتاب ويثبت في الجواب ولا يها في فتاوى من الاقرا على الله تعالى بتحريم الحلال ورضاه
 انتهى كلامه ولا يطلب القضا اي بالقلب ولا يبال بسنة لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل القضا
 وكل الى نفسه ومن اجر عليه قوله عليه ملك يمد له اي يلهيه الرشد ويوفقه للصواب ويجتهد الاجتهاد
 والاولى به اي ينبغي للمقلد ان يجتهد في القضا من هو ادنى والى لا يكون فقط غليظا جبارا اعني
 لا يخلقه بمرسول الله صلى الله عليه وسلم في القضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قد غير
 عملا في رعيته هو ادنى به فقد خاف الله ورسوله وخاف جماعة المسلمين وعمل القضا منهم
 امور الدين واعمال المسلمين وكفه التقليد في خلاف الحيف والجزئ لا يكون دميعة الى مباشرة
 الظلم والتقليد هو بقوله تقليد القضاة السلطان وهذه العبارة ادلى ما رقي في بعض نسخ الكتب
 ان التقليد اي الضبط في السلطان في الحيف يعني الجور والظلم في حاشا عليه يحيف اذا جاز وهو عدم
 اقامة العدل بعينه كقوله الجور وهذه العبارة ادلى من عبارة الكتاب وهي الاتصاف على خوف الخوف
 لان احدها يكفي نفس عليه التدوير والمواد بالكرام كراهة التحريم لان الطالب الوقوع في
 محذور حشيد وان بقي له اي للقضا واسنة اي امر الحيف لا يلو له دميعة في فتح القدير
 حيث قال في محل الكراهة اذا لم يتبين عليه فان الحيف ما من يرض عين عليه وعليه ضبط نفسه الا ان
 كان السلطان يكون ان يفصل المصومات ويفترغ لذلك انتهى واذالم يكن السلطان يفصل القضا
 في البلد قوم صالحون له اموالهم كذا في النوازي **والتقليد خصه والتوكع عزيمة** لانه خليفة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في القضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قد غير عملا في رعيته فهو
 ادنى به فقد خاف الله ورسوله وخاف جماعة المسلمين وعمل القضا منهم امور الدين واعمال المسلمين
 قال في النوازي وعامة المشايخ على ان التقليد خصه والتوكع عزيمة وقد دخل في القضا قوم صالحون
 ونجاسي منهم قوم صالحون وترك الدخول له اصح دينا انتهى وفي الهداية الصحيح ان الدخول فيه رخصة
 طمعا في اقامة العدل قال عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة سنة وعن مسروق انه قال لئن
 اتقى يوما واحدا بالحق والعدل احب الى من سنة اغررها في سبيل الله والتوكع عزيمة فلعله يخطئ ظنه
 فلا يرفق له ولا يحيفه عليه غيره كذا في السراج الوهاج **ويجوز على غيره الاهل بالدخول فيه**
 اي في القضا **نظما** في غير تردد في الجور وقد روي ان ابا حنيفة دعي للقضا ثلاث مرات فابى حتى
 حبس وجلد كل مرة ثلاثين سوطا حتى قال له ابن عباس لو توليت لشعنة الناس نظرا اليه شئ المصعب

نقال له لو امتدت ان اقطع البحر سياحة كنت اقدم عليه وكان بك قاضيا وكسوداسه ولم ينظر اليه
بعد وهذا يدل على كراهة الدخول فيه وهو قول البعض وقد منا انه لا يكره للقادر عليه وظاهر
كلام الامام انه عرف في نفسه عدم القدرة فلذا لم يقبل او كان من جهة انه لا يجوز القبول الا من
اجبر عليه وكذا ضرب الامام اياما وقيدنيما وخسين واتبع في الامم من القبول ومات على
الابا كذا في البرزخية والحاصل كذا ذكره في البحر انه فرض عين ان يعين وفرض كفاية للمحتاج
عند وجود غيره لكنه رخصه وكروه عند خوف العجز والخيف وينبغي ان يكون حراما عند غالب ظن
انه جود في الحكم ومباح لا قدس فيه الاحكام الحسة انتهى قوله في كونه فرض عين ان يعين نظرا
لانهم لم يشترط العلم في القاضي فضلا من اجتهاد وقالوا لا يمكن من القضاء بفتوى غيره واذا
كان كذلك ففي اى صورة يكون محينا فالذي ينبغي ان يعود عليه ان العامي الجاهل ليس باهل
للقضا وهذا هو الذي ينبغي ان يفهم عن الائمة المتقدمين هكذا حقق شيخ الاسلام بدر الدين ابن
العروس في رسالته الفوائد البديرة ثم قال وبيانه ان السائل الخلافة تعرف والمراد بالحكم فيها
في الحكم الذي يمازى به ويضد هاتين الاشيا واذا نظرنا الى قصر النزاع وموضع الخلاف بيننا
وبين الشافعية ظهر ما قلناه وذلك انهم يشترطون في اهلية القضاء الاجتهاد المطلق ولهم لا يشترط
واذا لم يشترط الاجتهاد فلا اقل من اعتبار التمسك بالعلم والفقه والتعامل في الجملة قال ويشهد لهذا
الحق سيلة وهي انهم قالوا اذا تعين للقضا وجب على قبوله وتقلده واذا تركه لم يمتنع
فالترك افضل وليت شعري اذا حمل كلام عليهما في اهلية القضاء على ظاهره وهو ان الجاهل اهل
ففي اى صورة يتعين القاضي حتى يجب عليه الدخول في القضاء فالحق حينئذ للمحل في الاهلية على ما ذكر
فلا بد من اهل بالعلم والفهم وانك ان ليس بالحوادث والمسائل الدقيقة ان يعرف طر فالحق الاما
الشريعة من كتب المذهب وصدر المشايخ وكيفية الايراد والامداد في الوقايح والدعاوى والمنازعات
ذلك ولما كان له في نفسه فهم وموقع ما في النفوس والا فلا ينبغي ان ينسب الى مجتهد نفا
عن امام الائمة تجوز ولاية القضاء التي هي اشرف مناصب الاسلام بعد منصب الائمة الى بعض السوء
الذين لا يعقلون مغاير الامور المعاشية فضلا من كبارها قال في المختار الا ان يكون القاضي
مجتهدا فان لم يوجد فليجوز ان يكون من اهل الشهادة موثق قايه في دينه وامانة وعقد وفهم عالما
بالفقه والسنن وكذلك المعنى في اهله عن ائمتنا خير انتهى **وجوز تقليد القضاء في السلطان العادل**
والجابر اى الظاهر لان علما السلف تقلدوه في المجاز الا اذا كان لا يمكن من القضاء بالحق فيجوز عليهم
حينئذ ويجوز ايضا **اهل البغى** وهم الذين خرجوا عن طاعة الامام لان الصلابة تقلدوه في معاداة
في نوبة على مرضى الله عنه وكان الحق بيد على مرضى الله عنه وقد قال على رضي الله عنه اخواننا
بخو اعليتنا وقال الامام ابو محمد الناصبي في ادب القاضي والحفاف قاضي اهل البغى والخوارج
اذا كان منهم نفقوشى ثم رفع الى قاضي اخر من اهل العلم لم يجزه وبطلان الخوارج اذا خرجوا
على اهل العدل بالسلح فانهم يتحملون اموالهم فلا يجوز شهادتهم واذا لم تجز شهادتهم لم يجز
قضاهم فيستفتى وهذا قول ابراهيم الحنفى ولا يعتمد على كتابه ايضا لانه لا يجوز قضاوه ولا يعتمد على
كتاب كذا في من الخفايق وهذا ما يشهد لصحة ما قد منا من عدم نفاذ قضا القاضي على عدوه لانه جعل
عدم نفاذ القضا عا لعدم جواز الشهادة وهذا ظاهر والله اعلم وفي الفصول العادية ويجوز تقلد

القضا من اهل البغى فانه ذكر في باب الخوارج من سير الامم ان غلب اهل البغى على مدنيهم واستولوا
عليها فامينا نفقوشى با شياء لم يكن اهل العدل على تلك المدينة فنعت قضاياه الى القاضي العدل
فانه ينبغي ان يكون ينفذه لو كان عدلا وكذلك لو قضى عليه بشي ما امره القضا بغيره اذا كانت
مختلفا فيه كما في سائر القضا وذكر الحفاف في ادب القضاء اذا كان القاضي من اهل البغى ايضا لا
ينفذ القاضي قضاياه واشهر في انقيس الى انه ينبغي فانه قال هم بمنزلة مناق اهل العدل والقاضي
يصلح قاضيا على اصح الاقوال وذكر النعيم ابو العيش رحمه الله في ادب القاضي من التواكل المتطلب اذا
ولي بهلا نقلا بدة وقضى ذلك القاضي في مختلف بين ثم رفع الى قاضي اخر فانه وافق رايه
امناه وان خالف بطله وهو بمنزلة حكم للحكم وذكر في الفتاوى والتقليد من اهل البغى يصح
وبجود استيلاء الباغي لا ينعزل قضاء العدل ويصح من الباغي لهم حتى لو انضم اليه الباغي بعد
ذلك لا ينبغي قضاياه بعد ذلك مالم يقلد هم سلطان العدالة ثانيا لان الباغي ضار سلطانا بالحق
والغلبة انتهى **فاذا تقلد احد القضا طلب ديوان قاضي مستقل** والديوان الخ ايطا جمع خريطه
وهو الكيس الذي فيه السجلات جمع سجل بكر السنين والجم وتشديد اللام وهو الصك ومنه
اسماء القاضي وتسجيله والخاص وغيره مثل الصكوك التي فيها الاقراوات او قيم الاشيا ونصب
الاوليا في اموال اليتامى ونحو ذلك لان الدين ان يكون جهة عند الحاجة فيجوز في يد له ولا ينفذ
يكتب القاضي نسختين احدهما في يده لاحتمال الحاجة اليها والاخرى في يد الخصم ولا يؤمن عليه النعيم
بزيادة او نقصان فان كانت الاوراق في بيت المال فلا اشكال في وضعها في يد القاضي الجديد
وكذا اذا كانت في مال الخصوم او مال القاضي في الصحيح وبعث عدلين من ائبائه او عدلا راجلا
والاشان احوط ليقبضانه ديوان المعزول بخصرته او بخصرة امينه ويحذف المعزول شيئا ما كان
فيها من نسخ السجلات ليجمعانه في خريطه وما كان نصب الاوصيا ليجمعانه في خريطه وما كان نسخ فيها الاقرا
لجمعانه في خريطه وما كان في الصكوك ليجمعانه فاذا انقضت له حكمه عليه عزرا عن النعيم **ونظر القاضي**
الجديد في حال المحبس لا ينفذ نصب ناظر المسلمين والراة المحبوس في سجن القاضي فيسحب القاضي
تفقد يصم في السجن ويكتب اسماءهم واجسامهم ونسبهم وفي شرح ادب القاضي يجمع على
القاضي كتابة اسم المحبوس وايضا وجده وما جسي بسبه وناله فانه بحث السجنة التي فيها
اسماهم الى المتولي لينظر فيها واما المحبوس في سجن فيجب على الامام النظر في احوالهم وحاصل ما ذكره
الامام ابو يوسف في كتاب الخراج انه يزجس من اهل الدعارة والتلصص والمنايات ولا مال لهم ان
نفقهم في بيت المال وكسوتهم وكذا اسرا المسلمين وان لا يبيت احد في بيت الامراء مطلوب بدم وينبغي ان
يولي على هذا الامر رجلا صالحا يثبت اسماءهم عنده ويدين نفقتهم وادبهم شهرا فشهرا يحدى ويدعو
كل رجل ويدينه ايم بيده بيده وينعم من الخراج في السلاسل يتصدق عليهم فان هذا شئ عظيم ومن
مات منهم ولا ولي له ولا قايه فان تجسس في بيت المال وامر بالصلاة عليه والنظر في احوالهم كرايم
فان كان عليه ادب ادب واطلق وشئ لم يكن له تفصيل حل سبيله الى اخر ما ذكره رحمه الله تعالى كذا في
البحر **فان من منجى او قامت عليه بينة الزم** لان كلامها جهة ملزمة والمراد بالدم الحبس اى
اى ادا م جيم كاشام اليه ملكين ويصح ان يرد الزم بالحق كما يفهمه كلام العيني في الرمن وايضا
يشتر تقير الكال في فتح القدين قال شيخنا في بحره والظاهر عندى ما قاله سكين لان المثال لا يولد

في كل اقسام لان الجور اذا اقرت عليه عقوبة خالصة كالزنا وشرب الخمر فقالوا ان اقرت عند
القاضي الموقوف له اربع موات في الزنا ولم يتم الحد على فانه القاضي لا يقبل عليه لان ما كان منه في
جلس الموقوف له بل ولكي يستقبل الموقوف الامور فان اقره بتيان عليه ثم يطلقه بكفيل بنفسه كذا في
شرح ادب القضا للمصنف في قوله ان قامت عليه بينة اعم من ان يشهد باصل الحق اذ الحكم القاضي عليه
واما الموقوف فلا يقبل قوله لو قال حبة بحق عليه ولو قال كتحكمت عليه فلان بكذا في السراج الوهاج
وعلمه في الهداية بانه لو اقره في الزنا وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما اذا كانت على فعل نفسه **والا**
نادى عليه اي من لم يثبت عليه شيء من شادي كل يوم في محلة وقت جلوسه من كان يطلبه فلان ابن فلان
الجورس بحق فليحضر حق بيمينه وبينه فان حضر احد وادعى وهو على انكار المبدأ الحكم بينها
والا فلان في ذلك ايا ما على حسب ما يرى القاضي فانه لم يحضر احد اخذ منه كفيلا بنفسه على الصحيح
اتفاقا واطلقه فان قلت ما الفرق بين مسألة التهمة فانه ايا حليف لم يخذل في الزنا كفيلا وبين هذه
المسألة قلت الفرق بينهما ان احتمال وامر اخر موهوم وهنا القاضي لا يجبر الا على ظاهر وخلافه
موهوم والله اعلم فان قال لا كفيلا في دلي ان يعطى كفيلا وجب ان يحطاط نوعا اخر من الاحتياط فينادي
شهره فان لم يحضر احد اطلقه انتهى **وعمل القاضي في الودائع وغلات الوقف بينته او اتوا به**
في يده لان اقرار الاجنبى غير مقبول بيد بطلان الوقف لانه لم يعمل باقراره في اليد في الاصل والود
بجد الزم له ولا يثبت وقاله بينة وقال الموقوف ان هذا وقت فلان سلمه الى هذا او اتروا وليد
وكذب الزم له لم يقبل قوله القاضي وذل اليد ويكون ميراثا بين الورثة وتمايه في شرح ادب
القضا **ولا يعمل بقوله القاضي الموقوف الا ان يتقدم اليه سلمها اليه فيقبل قوله بينهما** اي في الودائع
وعلامات الوقف يعني لو قال في يده الماله في وقالة الموقوف له ان ماله وقف او ماله يقيم لم يقبل
قوله لما بينا انه التحق بواحد من الرعايا بخلاف القاضي لانه هو المتخصص لانه يكفى بقوله في الازم
حتى الحليف الذي قلده القاضي لو اقره القاضي انه شهد عنده الشئ بذلك لا يقضى به حتى
يشهد عند الحليف مع اخر والواحد لا يقبل قوله وهذه المسألة على وجوه خمسة الاولى ان يقرب اليه
سلمها اليه ومع ذلك يقربها لغيره فاذا بد ادعى اليه بالاتوار للغير ثم تسلّم القاضي فاق القاضي
بانها لاهي وحكم ان يسلم العين الى المقر تيمم ان كان تيمما او سلمه ان كان سلميا للقاضي بقرائه
الثاني يسلمها لمن اقر له القاضي الثاني ان ينكر التسليم وحكم ان لا يقبل قوله الموقوف الثالث
ان يقرب بان الموقوف سلم اليه ثم يقرب للغير على الاول وحكم عدم قبول الثاني الرابع
ان يبدا بالاثبات تسليم القاضي ثم يقول لا ادري لمن هو وحكم قبول قوله القاضي الخامس بان
يقرب بان يسلم من القاضي وصدق القاضي انها فلان لا يقبل قوله ويُدفع الى القاضي ليدفعه الى
فلان فلم يجز بقوله في وجهه وعمل به في الامم كذا في البحر **ويقض القاضي في المسجد وكذا السلطان**
يعني يحكم في المسجد **اداره** لانه صلى الله عليه وسلم حكم بين المتلاعنين في المسجد وقال للدين ثم
فاقتضه بعد ما امر بوضع المشط وكان في المسجد واما كون المشرك يدخله للقضا وهو نجس ولا ينجس
لان نجاسة الاعتقاد على معنى التشبيه واما الحائض فتجوز لها الخروج اليها القاضي او يرسل نايه كالوكا
الدعوى في دابة اطلق في المسجد فتشترط لغير الحاج لكنه اولى قال في الاسلام هذا اذا كان الحاج في وسط
البلد اما اذا كان في طرف منها فلا لزوم لزيادة المسافة فالاولى ان يختار سجدا في وسط البلد في

السوق ويجوز ان يحكم في بيته وحيث كان الا ان الاول ما ذكرنا وباذن للناس على العوم
ويصح احد الا ان لكل احد حقا في مجلسه والاولى ان يكون بينه في وسط البلد لما ذكرنا
وفي فتح القدير معزيا الى المبسوط انه ينبغي للقاضي ان يعتذر للمقضى عليه وبين له انه لم يجتهد
ولكن الحكم في الشرع كذا يقتضي القضا عليه فلم يكن غيره ليكون ذلك ادفع لشكاية الناس ونسبه
الى انه جار عليه ومن يبيع يجل فربما يفسد العامة عرضه وهو يرى واذا امكن اقامة الحق مع عدم
امتناع الصدور كان اولى انتهى وفي الترخا بينه قال مشايخنا ينبغي للقاضي اذا اراد الحكم
ان يقول للمحضرين احكم بيننا وهذا على وجه الاحتياط حتى انه اذا كان في التقليد خلل يصير
حكما بتحكيمها وفي البوارية قضي القاضي بحق ثم امره ان يستأنف القضية ثانيا بمحض العلم
يعرض ذلك على القاضي انتهى وفي الصبر فيه وينبغي للقاضي انه اذا اختصم اليه اخوان
او بنوا الا عام ان يجعل بالقضا بينهم فيدفعهم قليلا كي يصطلموا لان القضا وان كان بحق مما يكون
سببا للعداوة انتهى وفي جواهر الفتاوى قال قضي لرجل بشئ وامر بكاتبه السجل فحتم للذي
فطلب المقضى عليه نسخة السجل من المقضى له ليعرضه على الايم اهو الصحيح ام ٢ فامتنع ولم يدفع
فان القاضي يلزمه ذلك وبها القاضي اذا كانت له خصومة على انسان فاستخلف خليفته فقصى
بد على خصمه ٢ بنقد ٢ قضا نايه كقضا به نفسه وذلك غير جائز واستشهد بما ذكر محمد ان من
وكلا رجلا بشئ ثم صار الوكيل نايضا فقصى لوكله في تلك الحادثة لم يجوز ٢ نه قضي لمن
٢ ه ذلك فذلك نايب هذا القاضي قاله والوجه ان يتلى بمثل هذا ان يطلب من السلطان
الذي ٢ ه ان يولي قاضيا اخر حتى يختصم اليه فيقضي او يتحاكم الى حاكم محكم ويرضيا بقضايه
فيقضى بينهما فيجوز انتهى لكن في السراجية القاضي اذا وقعت له حادثة او ولده فاناب عنه وكان من
اهل الانابة فحاصما عنده وقضى له او ولده جاز انتهى وفي البوارية وفي الخليفة قضي ملكه له
ولايات واذن له ان يولي على تلك الولايات فولي عليهم رجلا ثم ان واحد من عماله خاصم اليه فقصى الاعلى
للاستقل او على الاستقل او قضي الاستقل على الاعلى او لم يصح ٢ نه بخولة الشهادة وكل من يقبل
شهادته له وعليه يبع قضاؤه له وعليه انتهى وهذا كما ترى يخالف ما قد ساه عن جواهر الفتاوى والله اعلم
ويورد القاضي هدية ٢ هنا شبه الرشوة فيجتنب عنها وعلى هذا كانت الصحابة رضي الله عنهم في المعز
اذا دخلت الهدية له من الباب خرجت الامانة من الكوة والفرقة بين الهدية والرشوة كما قاله الاقطع ان
الرشوة ما كان معها الاعانة بخلاف الهدية وفي خزائن المغني نحوه وذكر المصنف في الكتاب ليس
اخترازا اذ يحرم عليه الاستقراض والاستعانة من يحرم عليه قبول هديته كذا في البحر فان كان الهدية تادى
بالرد يقبلها ويعطيه مثل تهنيتها كذا في الخلاصة **الا** انه لا يرد حارسه **قريب** وهو ذلهم الحرم ٢ نه في ردها
عليهم قطعنة الرحم وهي حرام وهي مقيدة بما اذا لم يكن له خصومة اما اذا كانت له خصومة
٢ يقبل هديته كذا في السراج الوهاج وغيره **ادمن جوت عادت** **بذلك** لعدم التهمة حتى لو وجد
بان كان له خصومة او رادته على العادة يردّها كلها في الاول وما زاد عليها في الثاني وفيه
في الاسلام بان لا يكون مال المسمى قد راد فبقدر ما زاد وما لا يباس بقوله كذا في البحر قال وظهر
لام المصنف يعني صاحب الكنز يقتضي انه يقبل من الغريب وان لم يكن له عادة بالاهداء في كلام
بعضهم ما يقتضي انه لا اجنبى ٢ نه ان يكون له عادة والا فلا يقبل منه الا ان يكون فقيره ثم

اليسر لا الظاهر ان المانع ما كان الا لعقود على وزير ان ما قاله في الاسلام في الزيادة والمصلحة
 من له خصوصية لا يقبلها مطلقا ومن له خصوصية له فان كان له عادة قبل القضاء قبل المعتاد والا فلا وفي
 تهنيت القضاة لا يقبل هدية الا من دى رحم محرم او من والى تولى الامر منه او وال بعدد الوالي
 على القضاء انتهى فعلى هذا ان يقبلها من السلطان ومن حاكم بلده المسمى الآن بابا شاه وانصرف
 الترخاينة على من ٧٥ وفي فتح التدبير ولا من عمل للسلي على عهده حكم القاضي انتهى وظاهره
 انه يحرم قبولها على الوالي والمفتي وليس لا قاله فقد قال في الحاشية وبجور للإمام والمفتي قبول الهدية
 واجابة الدعوة الخاصة ٧٥ ذلك من حق المسم على المسم وانما يمنع عند القاضي الا ان يواد بالامام امام
 الجاه وقد ضم في الترخاينة الواعظ الى المفتي معللا بانما يهدي الى العالم بطلان القاضي انتهى
 ولا يمنع ٧٥ يشترى في مجلس القضاء وغيره هو الصحيح ٧٥ الناس يساهلون ٧٥ جل القضاء كذا في الحاشية
 هذا اذا كان مكنت المونة من بيت المال او يعامله بها بئد والا لا يكره ولو باع ماله المديون او الميت
 ٧٥ يكره كذا في السواري وورد ايضا دعوة خاصة يعني لا يحضرها وهي اي الدعوة الخاصة التي
 يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي يعني التي يتخذها صاحبها لاجله وقيل كل دعوة اتخذت
 في غير العرس والمختان وهي خاصة لم يفصل في الخاصة بين ان تكون من القريب او من غيره وبين ان اذا
 جرت له عادة بها ولم تجر وفي الثاني وان كان بين القاضي وبين المضيف قرابة محبة في الدعوة
 الخاصة قال كذا ذكره الحنفية بخلافه وذكر الطحاوي انه على قولهما لا يجب الدعوة الخاصة
 للقريب وعلى قولهم يجب وفي الحاشية وقرئ ما بين الدعوة الخاصة والعامة قالوا ان
 كان في جماعة خمسة نفرا وستة نفر الى عشرة انتهى دعوة خاصة فان جا وز العشرة ٧٥
 دعوة عامة والصحيح ان صاحب الدعوة ان كان بحال لو علم ان القاضي لا يحضر لا يمنع
 من اتخاذ الدعوة اجيب القاضي هذه الدعوة بهذه دعوة عامة وان كان بحال لو
 علم انه لو اتخذ الدعوة لا يحضرها القاضي يمنع ولا يتخذ الدعوة بهذه دعوة خاصة
 فلا يجيبها القاضي كذا قاله العيني في الوتر وتيد في السوانح الوهاب جواز حضور القاضي
 الدعوة العامة بما اذا كان صاحبها من بيتاد اتخذها له قبل تغلق القضاء اما اذا لم
 يكن كذا لا يحضرها لما في ذلك من التهمة قال واما اذا كانت الدعوة خاصة لا يحضرها
 ابدا سواء كانت لتقريبه او لا يجنبى عندها ٧٥ في ذلك صلة الرحم وهو ما يور بها فلا يمنع القضاء
 ان يجيبها اذا كانت لتقريبه كما في الهداية ٧٥ في ذلك صلة الرحم وهو ما يور بها فلا يمنع القضاء
 ذلك ثم بحث وقال وذكر طه صدر الاسلام ابو اليسر اذا كان للمضيف خصوصية لا يحد دعوت العامة لما
 فيه من التهمة انتهى ويشهد الجنازة ويعود المربع ٧٥ هذا من حق المسم على المسم ست حقوق اذا
 دعاه يجيبه واذا مرض يعود وادامته يحضر واذا القيم يسم عليه واذا استنصره ينصحه واذا
 عطس يشتمه كذا في النهاية وهو لا يفسد بالقضاء لكن لا يطيل مكثه في ذلك المكان وانما
 يعود بشرط ان ٧٥ خصوصية له والا فلا كذا في تعيين الكفن والعناية ويسرى بين الحضيبي
 جلوسا اي من حيث الجلوس وسوى في ذلك الكبير والصغير والاب والابن والخليفة والرعية
 والذمي والشريف وفي هذا دليل على ان القاضي ان يغضى على الملك الذي و ٧٥ القضاء هكذا

فصل

فصل شونج مرض الله عنه مع علي رضي الله عنه ومع خفيوه واحده من الرعيه وعلى خليفة فاداسوى
بينها في القضا فلا يخرج عليه فيما يجده في قلبه من الميل الى احدها بعد ان حكم بينهما بالحق لان ذلك
لا يدرى له عليه كما في التسم بين شايه وفي العناية اذا حضر الخصمان بين يدي القاضي وان كانت
احدهما من ولاه والاخر فقير اذا كانا ابا وابنا يسوي بينهما في المجلس فيجلسان بين يديه على الارض
لانه لو جلسهما في جانب واحد كان احدهما اقرب الى القاضي فتقوت التسوية ولو اجلس احدهما على
عن يمينه والاخر عن يساره فذلك يفضل اليمين وان خاضع احدهما للسلطان الى القاضي فجلس السلطان
مع القاضي في مجلسه والحكم على الارض يقوم القاضي من مكانه ويجلس الحكم ويتقدم على الارض ثم يقضي
بينهما كي لا يكون فضلا لاحد الخصمين على الاخر وفيه دليل على ان القاضي يجوز له ان يحكم على من ولاه **وابن**
اي كذلك يسوي بينهما في حيث الاتياله وهو التوجه والنظر والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل
احدكم بالمقنا فليسو بينهما في المجلس والاشارة كذا في العناية زاد فيه شيئا في لجوه ولا يرفع صوته
على احد الخصمين دون الاخر قال مرواه اسماء بن مهران وبشاه رواه الدارقطني انتهى وشهد كلاهما
الخصم الحكم والذي يسوي بينهما كما في فتاوى قاضي الهداية **واشارة** اي يسوي بينهما ايضا في حيث
الاشارة لما تقدم من الحديث الشريف **ونظرا** اي يسوي بينهما في النظر ايضا ولا يرفع صوته على
احد الخصمين دون الاخر للحديث حك في الولولجية ان ابا يرد سدة مودة قال اللهم انك تعلم اني لم
امل الى احد الخصمين حتى بالقلب الا في خصوصه فصراني مع الرشيد لم اسوي بينهما وقضيت على الرشيد
ثم بكى انتهى **ويستج** القاضي عن **ساعة** احدهما والاشارة اليه وتلقه محبة **والضحك** في وجهه **وضايفه**
لان بينهما تهم ومكره لتقلب الاخر في الولولجية ويستج للذي يقدم بين يدي القاضي ان لا يسمع واحدا
من الخصمين في مجلس الحكم لا يهاب القاضى انتهى واما ضم من ضايفه احدهما نارواه الحسن قال جاء
رجل فنزل على فاضله فلما فقد قال ان اريد ان احام قال له فاوله فان النبي صلى الله عليه وسلم
يقاها ان يضيف الحكم الا واحد خفيه يتدبضا فاحدها لان له ان يضيفها معا لما رواه **ولا**
يزنح القاضي **مطلقا** من اذا كان مع احد الخصمين او مع غيرها ما رجه احد او لا وما رده اذا كان في
مجلس الحكم واما في غيره فلا يكره عنه لانه يذهب بالنهاية في القاضى من كنهه من حان من امة ومن اخطا
بضمها اوها انسان وغيب وما رجه ما رجه من اها انتهى وفي الصحاح الدعاء بالضم المزاج وهو
لعب انتهى فكل هذا المزاج اللعب وقوم زين الضحك انه لا يقوم لاحدهما اذا تقدم بالاول
ويمنع عن تلقين **الشاهد** **شها** **دته** لان فيه اعانة احدهما على الاخر اطلعه نسيلا ما اذا كان في
موضع تهمه او لا واستحسن ابو يوسف في غير موضع التهمة لانه قد يقول اعلم مكان الشاهد بانه
القاضي وهو نوع رخصه عنده مرجع اليه بعد ما تولى القضا والعزيمة فيما قال لا لانه لا يخلو عن نوع
تتمه وتلحق القدير وظاهر الجواب ترجيح ما عزم ابو يوسف وفي القيمة من باب الفتوى على قوله الى
يوسف فيما يتعلق بالقضا لريادة تجربته وكذا في الجزايرة القضا والتسليق ان يقول له القاضي كلما
يستفيد به علما واما اتى القاضي في العجز انه لا يابس في مجلس القضا وغيره لكن لا يفتي احد الخصمين
كذا في البحر نقلنا عن خزانة الفتاوى قال فيه ويتدبشا شاهد لبيان انه لا يلتصق المدعى بالاولى
وفي الثانية فان امر القاضي بجلب المدعى والمقصود فلا يابس بخصوصا على قوله ابو يوسف
انتهى هذا **فصل** في بيان احكام **الخصم** يلجج على جوبس مثل نلس ونلوس كذا في المصباح

ولما كان الجسد من احكام النفس ويعلق به احكام افروده في فصل على جوده وهو شروعي بقوله تعالى او يغواهم الارض فان المراد به الجسد وبالسنة وهو ما روى انه صلى الله عليه وسلم جسد مجلا بالهبة خلا بالهبة خلا انه لم يكن في زمان النبي عليه السلام راي بكونه وعثمان رضي الله عنه ممن كان في المسجد والدليل حيث امكن ولما كان زمان علي رضي الله عنه حدث السجني بناءه في نصب وسماه ناهيا فمقيم المصوم بنى سجدا من مدرسه سماه نجيبا ولا في الغنى ينصب لافصال الحقوق الى مستحقها فان امتنع المطلوب في اداء حق الطالب لم يكن للقاضي بدوان يجبره على الاداء ولا خلاف لان اجبر بالضرب فيكون بالجسد كذا في العناية والمختص بالمناجحة والنا المشاه الفوقية موضع التجسس وهو التفتد الى مروي بكسر التاء لانه يدل على وقوع نية في يقول علي رضي الله عنه . الاترى كيف كان في بيت بعدنا في نجيبا . وفي رواية حضا حضا كذا في الجسد **مفتد** اي الجسد ان يكون موضع ليس به فراش ولا طاق ولا يمكن احداث يدخل للاستيناس ليغير قلبه ويؤلف الدين الواجب عليه الا اقراره وجبرانه لانه يحتاج اليهم للمشاورة والتدبير في قضاء الدين ولا يكون عنده طويلا ولا يخرج لجمعة ولا جماعة ولا في فرض فضلا عن الواجب والنقل ولا حضور جماعة ولو كان بكفيل هذا ذكره الذي يلحق في الخلاصة يخرج بالكفيل لجماعة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى انتهى وتبعه الكمال في فتح القدير بان يجدد الحق على خلافه تال شجدة في جوده وتدينه بان يفي بمحمد في المديون اصاله والكلام في الكفيل انتهى قلت لم يظهر فرق بين الجبوس اصاله او كاله والله اعلم وكذا لا يخرج لمجرى من مضاف ولا للاعياد ليغير قلبه ويؤلف ولا يخرج لونه قديم الا اذا لم يوجد من ينسب ويكنم فيخرج حينئذ لقابة الاولاد وفي رواية يخرج وان وجد من يجتهد كذا ذكره الذي يلحق وان من مضاف الجبوس **برضا** **فشاء** ولم يوجد من يجتهد يخرج بكفيل **والالا** امت وان وجد من يجتهد لا يخرج هكذا روى عن محمد بن عبد الله هذا اذا كان الغالب هو الملاك وعنى الى يوسف لا يخرج والملاك في الجسد وغيره سواء الفتوى على رواية محمد واعا يخرج بكفيل فان لم يجد بكفيل لا يطلقه فان كثر جرحه بطلبه وجفوة الخصم لبيت بشرط كذا في الخلاصة ولا يخرج للمناجحة لانه يمكن المناجحة في السجن وان اجتاحت الى الجماعة لا يمنع من دخوله ان اتوا جاريه عليه ان كان في السجن موضع ستره لان اقتضا شهرة العزة كافتضا شهرة البطن وقيل يمين لان الوطى من فضو الجوارح بخلاف الاكل والشرب فان منع يودي الى الهلاك وهو يرضى له تناول مال الغير حاله العجز خوفا من الهلاك فكيف يجوز قبله لاجل الدين واختلوا في منعهم الكلب والاصح المنع كافي الخلاصة **وايض** الجبوس لاجل الدين ولا يغفل ولا يجره ولا يواجر ولا يقيم بين يدي صاحب التي اهانة له وفي المتن اذا خاف فرار قيدته وفيها اذا اخذت انه يغير من السجن فيجوز الى سجن المصوم واذا احبس الجبوس في السجن متعبا لا يوفى المال قال الامام الاربا بنيدى يطيق الباب ويترك له نقب يلق منه الماء والخمر وقال القاضي الراي فيه الى القاضي انتهى ونحوه في الخلاصة وفي جواهر الفتاوى الجبوس هل يجوز للقساة ان يدخلوه في بيت ويطينوا الباب عليه هكذا قيل بعض القساة هل هذا مذهب اصحابنا قال رحمه الله لا يجوز ذلك لاجور الضرب عليه لان ذلك زيادة على الجسد اما اذا كان على وجه يربا من الجبوس فانه يدفعه الى السلطان ليحبسه في موضع احكم كانه على ابن الى طالب وفيها بدلة ليس فيها

قاضي بان مات او اعزل ولرجل على اخرون فله ان يأخذه ويلان من ليل او نهار حتى يأخذ حقه لان ملازمته تتعلق به لان فعله اما ليس له ان يئجه عن الكسب والدخول في بيته والى هكذا استار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لصاحب الحق اليد واللسان واراد باليد الملازمة وباللسان التقاض على وجه العنت واما المنع عن الكسب والدخول في بيته على اصله فانما يثبت بالولاية ولا ولاية له عليه فلا يئجه عنه خلاف القاضي لان له ولاية المنع والجسد وغيره انتهى وفي النهاية اذا كان للمجبرين ديون على الناس فان القاضي يخرجهم ليخام ثم يجس انتهى وصرحوا في كتاب الظهار انه اذا امتنع من التكفير مع قدرته يضرب وصرحوا في كتاب النفقات انه لو امتنع من الاتفاق على قريبه يضرب بخلاف سائر الديون انتهى وعنى الى يوسف ان القاضي يوجهه لغنا دينه عليه حمل ما في الحديث من انه باع امرأته في دينه اي اجزاه **وتعيين مكانه** اي مكان الجسد **القاضي** صاحب الحق **الا اذا طلب المدعي مكانا اخر** غير الذي عليه القاضي لما في الفتية ادعى على بنته مالا وامر القاضي بجسها وطلب الاب منه ان يجسها في موضع اخر غير السجن حتى لا يضيع عرضه بحسبه القاضي الى ذلك وكذا في كل مدعى مع المدعي عليه انتهى وفي فتاوى قاضي القضاة سئل اذا اراد الحاكم جسد غريم في مدرسته او مكان غير السجن هل له ذلك فاجاب العبرة في ذلك لصاحب الحق لا للقاضي انتهى ولا مضافا بين ههنا وبين ما ذكرناه لان القاضي يعين مكان الجسد عند عدم ارادة صاحب الحق اما لو طلب صاحب الحق مكانا فالعبرة في ذلك له والله اعلم وفي الجرمع يالا الى المحيط ويجعل للساجن على حدة نفيا لوقوع الفتنة انتهى **واذا ثبت الحق للمدعي بيمينه** عمل بجسده **بطلب المدعي** ذكره قاضي خان وهو قيد لازم وقد اخل به في الكفر لظهور المطلب بالانكار **والا** اي وان لم يثبت بالبينة بل يثبت بالاقرار لم يجعل حبه بل اذا امتنع حبه وهو المدعي عنده عندنا ونكته شمس الاية السرخسي لانه اذا ثبت بالبينة رعا تعلله ويقول ما علمت ان له على دينا الا السابعة فادع حقه قضيت ولا يتاق ذلك في الاقرار وقد سوى بينهما صاحب الكفر حيث قال واذا ثبت الحق للمدعي امره بدفع ما عليه فان الى الجسد الى اخره قال الزيلعي والاحسن ما ذكره هنا فانه يرضى بالاقرار مطلقا لا ليدخل ان يوفي فلم يجعل الجسد قبل ان يبين حاله بالامر والمطالبة به لكونه مختارا هذا بقا ذكرناه من الفرق بين ما ثبت بالبينة وبين ما ثبت بالاقرار وهو المذهب كما تقدم اطلق الحق فقبل الكثير والقليل ولود الخواص سدس درهم **وجس** المديون في التي اطلقه فقبل الاجرة الواجبة لهما من المتاع وشمل ما على المشتري وما على البائع بعد دفع البيع بينهما قاله او جاز في شمل رأس حال السلم بعد الاقالة ولا شك في دخول الاجرة تحت قولهم او التزمه بعهده ان لم يجعل من المتاع ومتفاوت الحال فان وجبته تحت ما كان بدله مال حبس عليها على فتوى قاضي خان ايضا لان الجسد على ما افق به ولم امر صرة بها كذا في **القول الثاني** **والمرء المجمل** قيد بالمجمل لان الجسد في الموجد ويصدق في الاعمار وعليه الفتوى في الاصل لا يصدق في العدا بلا فصل بين موجه ومجمل كذا في التوازية **وطالب منه** بكفالة لانه التزم بعهده كالمهر وفي الجواز ية يمكن المكفولة له من حبس الكفيل والاصلي في كفيل الكفيل وان كثر وانتهى قلت وفي فتاوى قاضي خان ع7 في الاقتصاد على انه لا يجس الا في ثمن البيع والعرض حيث قال وقال بعضهم ان لان الدين واجبا بدلا على حال العرض وثمن البيع فالقول قول مدعي اليسار مني وذلك من الجسفة وعليه الفتوى لان قدرته كانت ثابتة في المبدل فلا يقبل قوله في رد الدية وان لم يكن الدين بدلا عما هو مال فالقول للمديون وقال بعضهم ما وجب بعهده ثم يقبل قوله وان لم يبدل عما هو مال انتهى فقد علمت ان الفتوى على الاول وهو انه لا

يجب ان لا يكون بدل غير مال فلا يجزى في المهر والكفالة على المفتي به وهو خلاف ما اختار في الكفر
بما للحد ابي وهو الذي هو لنا عليه في هذا المختصر وذكر الطرسوسي في النفع الوسائل انه المذهب المفتي به
فقد اختلف الافتاء فيما التزمه بعتد ولم يكن بدله مال والعمل على ما في المتن لا انه اذا تعارض ما في المتن
والتفاوت فالمتقدم ما في المتن كان النفع الوسائل وكذا تقدم ما في الشرح على ما في الفتاوى وقيل
القول للمدين في الكل وقيل للدين في الكل وقيل بحكم الذي الا في الفتاوى العلوية والذي بالكسرية
والجزم ان كان القاموس وصحة الكراهية في التوقف وفي المحيط وهو ظاهر الرواية كذا في البحر
يجزى المدينون في غير ما ذكر من القرض والمهر المجل وما لم يرد به الكفالة ان ادعى المدينون
الفقر ٧٠ الاصل في الادعى العسرة والمدعى يدعى امر عارضاً وهو الغنا فلم يقبل منه الا ان يبرهن
عزيمه على غناه فيجبه حينئذ بما دوى ويدخل تحت الجزئ صوره بدل المخرج وبدل حق نصيب الشريك
وبدل المقتضوب ونفقة الزوجات ونفقة الاقارب وارث الجانيات وبدل دم العمد وما تخرج من المهر بعد
الدخول وبدل المتلفات وفي النفع الوسائل قوله وبدل المقتضوب معناه اذا اعترض بالفسخ وقال انه
غير وقال المقتضوب منه المهر وسر وتصادقاً على الهلاك وحسن اجل الحمل بالهلاك كان القول قول القاضي
في العسرة لا قول المقتضوب منه هكذا ذكر السفنا في كتاب الشريعة وحيد الدين الضري في نقله
عنهم انتهى ولو قال المدينون جلفه انه ما يعلم ان مقتضى الجبته القاضي الى ذلك ويخلفه انه ما يعلم اعسار فان
حلف بجبته بطلبه وان نكل لا يجبه كذا في البرازية معزياً الى الحوائج والراد بغناه قدرته
الآن على قضاء الدين فلو كان للمدين مال في بلد اخر يطلعه بكفيل وان علم القاضي عسرة لكن لم مال
على اخر يتقاضاه عزيمه فان جيس عزيمه المهر لا يجبه كذا في البرازية وقوله بما راي اى لا تقدر بمدة
جسده وانما هو مفوض الى راي القاضي انه للضرر والسداد لقضا الدين واحوال الناس فيه متفاوتة وقدر في
كتاب الكفالة بشريين او ثلاثة وفي رواية الحسن بارجة وفي رواية الطحاوي بنصف الخول والعجم
ما ذكرناه وبه جزم في اكثر صرة به في البرازية فلو راي القاضي اطلاقه بعد يوم فظاهر كلامهم ان لم
ذلك قال في المحيط ان شاء سال عنه قبل مضى شهر انتهى وذكر الصدر الشهيد ان كان الرجل لينا او حراً
عيال وشكى عياله الى القاضي جسده شهر ثم سال عنه والى كان وقضيه يستمر شهر ثم سال عنه وهذا اذا
كان حاله مستحلاً عند القاضي والاهل بالظهر كذا في البحر **باب** القاضي عنه اعجز المحرم بعد جسده بعتد
ما راه من جرحه ان كان قامت على اعتباره بينه اطلاقه ولا يجزى الى لفظ الشهادة بشرطه في الصغير والعبد
الواحد يكرى والاثنان احوط وكيفية ان يقول المجر ان حاله حاله المعسرين في نفقة وكسوته وحاله
ضيقه وقد اختلف ما حاله في الشراء والعلانية ولا يشترط لهما حضور رب الدين فان كان غائباً سمعوا
اطلقه بكفيل كذا في البرازية **فان لم يظهر له اى المجرى** **باب** بعد سواه عنه **باب** اى خلى القاضي المحرم
يعنى اطلقه من السجن لان عسرة تثبت عنده فاستحق النظر الى المسيرة للاية فيجبه بعده يكون ظاهراً
وظاهره كما قاله شيخنا انه يطلعه لا كقيل قال الا في مال اليتيم لما في البرازية ولو لم يمت على رجل دين ولم
دراسة صغار وكبار لا يطلعه من الحبس قبل الاستيثاق الا بكفيل للمعصاة انتهى وقد صرح انه يطلعه
بكفيل اذا كان رب الدين غائباً وينبغي ان يكون مال الوقف كمال اليتيم فلا يطلعه القاضي الا بكفيل وفي ثلاثة
مواقع مستثناة واستشار بقوله خلاه الى انه لا يجبه من اخرى الاول ولا يعزى حتى يثبت عزيمه غناه لما في
البرازية اطلق القاضي المحرم لا خلاه ثم ادعى عليه اخر ما لا وادعى انه موهوب لا يجبه حتى يعلم غناه

انتهى وفي النفع الوسائل ان الاخر ٢ بضم المدة مع اخبار واحد لهما المحرم لا يكون مزاباً بالثبوت
حتى لا يكون للقاضي ان يقول ثبت عندى انه محرم كذا في النفع الوسائل **ولو قال** مراد القاضي جبه
ابيع عرضى واقضى ديني اجله القاضي ثلاثة ايام ولا يجبه قال في الخلاصة وفي الفتاوى الصغيرى
في كتاب القضا لو قال المدينون ابيع عبدى هذا واقضى الدين منه لا يجبه القاضي ويؤجله يومين او
ثلاثة انتهى وفي البرازية قال المدينون ابيع عرضى واقضى ديني اجله القاضي ثلاثة ولا يجبه
ولو لم عقار لجبهه لبيعهه ويتقضى الدين ولو بنى قليل انتهى وفي شرة النظم الوهابى ليشح الآلا
عبد البر معزياً الى شرة الهداية اذا ادعى رجل على اخر ما لا وان ثبته فقال المدعى عليه امطى يوماً
او ثلاثة ايام ٧ دفعه اليك فانه يميل ولم يكن لهذا القول متنعاً من الاداء ولا يجزى كافي الخصم بمسئل
لا بد الدافع والمطالبة للتجيز لان الثلاثة مدة ضربت شرعاً لا لالا اعدار انتهى قلت وهذا مطلق
غير مفيد بقوله ابيع عرضى وما تقدم مفيد به فليحل المطلق عليه والله اعلم **ولو كان له اى المدينون**
عقار لجبهه القاضي لبيعهه ويتقضى الدين الذى عليه **ولو بنى قليل** كافي البرازية وسياق تمام الكلام
عليه في البحر ان شاء الله تعالى **ولم ينجح القاضي عزيمه** عنه ٧٠ يمنعهم من ملازمة عند الامام وقال بالمنع
عنها لكونه منظر بانظار الله تعالى وهي اقوى من انظار العبد بالتاجيل ومعه ملازمة وله ان ينظره
الى قدرته على الايقاع وهو ممكن كالحين فيلا زموه كيلا يخفيه ولا انه قد يكتب فوق حاجته الدارة
فيأخذون منه فصل كسبه بخلاف الاجل ٧٠ العزم ليس له ان يطالب قبل حلول الاجل مع
القدرة على ادائه ٧٠ موهو وفيما نحن فيه نفسى الدين حاله فمته مشغولة ولكن لا يطالب بعسرة وز
العسرة متوقفة في كل لحظة فيلا زموه والصحيح قوله كافي النفع الوسائل وفي المحيط انه ظاهر الرواية احسن الاقوال
في الملازمة ما روى عن محمد انه قال لا يلزمه في قيامه وقعوده ولا يمنع من الدخول على اهله وامره الغذاء ولا يكره
وامر الوضوء والحالا وله ان يلزمه بنفسه واخوانه ولده ومزاجه والصحيح ان الراى فيه الى صاحب الدين
ان شأ لا زمه بنفسه وان شأ بغيره ولا عبء بالمدينون في رواية ولا يلزمه ليلا لان الليالى ليست بوقت
الكسب فلا يتوهم وقوع المال في يده في الليالى فالامانة لا تنفذ حتى لو كان الرجل يكتب في الليالى قالوا لا
في الليالى هكذا ذكره قال الفقيه ابو جعفر انتهى كذا في البحر **ولا يقبل اعلا** يقبل القاضي **برهانه** اى برهان
المدينون **على ان لا سمه قبل جسده** ٧٠ بها بينة على التي فلم يقبل ما لم يوجد بويده وهو الحبس وبعده يقبل
على سبيل الاحتياط ٧٠ على الوجوب وما ذكرناه هو اختيار عامة المشايخ كافي الهداية وبه جزم في اكثر
هو الصحيح كافي النهاية وهو المختار كافي تعميم العلامة قاسم وعند محمد انها تقبل وبه كان يفتى الفقيه ابو بكر
محمد بن الفضل ونصير بن يحيى وعامة المشايخ على الاول كافي تبين اكثر وفي فتاوى قاضيان المدينون اذا
اقام البينة على الا فلاس قبل الحبس فيه روايتان قال ابن الفضل الصحيح انها تقبل قال قاضيان ينبغي
ان يكون ذلك موقفاً الى القاضي ان علم انه لا تقبل بينة قبل الحبس وان علم انه لى قبل بينته
انتهى **وبينة يبارح** اى من بينة اعسار بالقول عند التعارض لان البيا وعارض والبينة لا تثبت
وفي الثانية فان شهدوا انه موهوب قادر على قضا الدين جاز وكفى ولا يشترط تعيين المال انتهى واستثنى المال
في فتح القدير من تقديم بينة البيا مال وقال المدعى انه موهوب وقال المدعى عليه عسرة بعد ذلك واقام
بذلك بينة فانها تقدم لان معزاً على ما راجعته وهو حدث ذهاب المال انتهى قال شيخنا والظاهر انه تحت منه
وليس بصحيح لمجرى حدوث البيا بعد اعساره الذى ادعاه والله اعلم اطلق في قوله بينة البيا رافقاً بقوله

وان لم يذكر واستدار مملكه وفي البرازية لم يشترط بيان ما به اليار انتهى وفي الخلاصة نحوه وفي
 الفقيه عزاري بكر بن حامد اقام المجرى بينة على اصابع ورب الدين بينة على انه موسر ولم يبينوا
 مقدار ما يملك قبلت شهادته لا في المقصود منها اثبات دوام الحبس عليه قال ولو عينا مقدار مملكه لم يكن
 قبولها لانها كانت للمجرى وهو منكر والبينة متى قامت للمكر لا تقبل وقولهم انه موسر ليس كذلك فتقبل
 بخلاف ما اذا اقام الشفع بينة على ان له نصيبا في الدار جنب الدار المبيعة او في الدار المبيعة فانها لا
 تقبل انتهى قلت وفي العارية قبل عدهم الله قبل البينة على اليار وهو لا يشترط الا بالملك وتعذر القضاء به
 لان الشهود لم يشهدوا بمقتارح ولم يقبل فيما اذا انكر المشتري جواز الشفع وانكر ملكه في الدار التي بيده في جنب
 الدار المشتراة فاقام الشفع بينة ان له نصيبا في هذه الدار ولم يبينوا مقدار نصيبه فان القاضي يفتي
 بهذه البينة فا الفرق بينهما واجب بان الشاهد على اليار شاهد على قدرته على قضاء الدين والقوة
 عليه انما تكون بملك مقدار الدين فتثبت بهذه الشهادة قدر الملك لكون قدر الدين معلوما في نفسه
 اما الشاهد على النسيب فليس بشاهد على شئ معلوم لان القليل والكثير في استحقاق الشفعة سواء في
 الفرق بينهما انتهى **وابد حبس الموسر** انه جزا الظلم فاذا امتنع من ايضا التي مع القدرة عليه خذه في
 الحبس وفي الجامع الصغير رجل اقر عند القاضي بدين فانه يجبره ثم يبطل منه فان كان موسرا ابد
 حبسه وان كان معسرا خلا سبيله قال في الاسلام معنى المسيلة اذا كان جاحذا فاقصد القاضي وطرس
 للقاضي جوده عند غيره وما طلبه وظهر له مما طلبه بعدما اقر عند غيره حينئذ يجبره **لابد حبس**
مضى من نفقة زوجته وولده لا ينفق بغير الزمان وان لم تستطع بان حكم الحاكم بها واصطلح
 ان وجان عليها فلا نفقة لبيته بعد له من طاله ولا زمرته بعد كذا ذكر الزيلعي ومرواه ان النفقة الواجبة
 المحقة داخله تحت قوله لا يغير فلا حبس عليها ان ادعى العتق الا ان ثبت المواة يسارع فاذا ادعت المواة
 بنفقة او كسوة مقدرة اجفت عليه وقال اني فقير فالقول قوله مع يمينه ولا حبس اذا حلف فان قامت
 بينة على يسار وطلبت حبسه حبسه القاضي **ويحبس في دين اصله** لا يبيتن العتوبة
 بسبب ولده وكذا الاقصاص عليه ولا يقبل موسرته ولا يجد بقدره ولا يقذف امة الستة بطلبه وقولهم
 انه لا قصاص بقتله يقتضي ان المراد الاصل ابا او اما او جد الاب او الام لتصرهم في باب الجنابات
 ان الجدة لا قصاص عليه بقتل ولد بنته وكذا الابليس بدنيه وفي المحيط ولا حبس الابوان
 والجدة ان والجدة ان الا في النفقة لولدها انتهى وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين الموسر
 والعسر ولكن ينبغي ان يقتضيه لشيء وهو انه اذا كان موسرا وامتنع من قضاء دين ولده وقتل
 لا حبس فالقاضي يقتضي دينه من ماله ان كان من جنسه والابا حة للقضا ببيعه ماله المحبوس الممتنع
 عن قضاء دينه والفيجج عندهما بيع عقاره كمنقوله كذا في البحر **يلحبس اذا ابي لينفق عليه**
 اي على الزوجة والولد لا نفقة الحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه فيحبس لدفع الهلاك عنه
 الا ترى انه لو قتله دفعه عن نفسه وهكذا حكم الاجداد والجدة وان علوان حتى تركه الانفاق
 سببا في هلاكهم وقيد في السراخ الوهاج الولد بالصغير والعقير والظاهر ليس بعقيد
 احترام عز البالغ الزمن العقير فانه في معنى الصغير كالانثى فيجب اربع اذا امتنع من الانفاق
 عليه كما هو الظاهر وقد فهم شيئا في طرح منه انه احترام عز البالغ الزمن العقير حتى قال
 فيه تامل والله اعلم والحاصل انه اذا امتنع من الانفاق على اصله وان علا وذرعه وان سفل

زوجته حبس وفي فتاوى قاضي الهادي اذ لم يكن الزوج صاحب ما يده وعلم القاضي انه يضارها
 في الاتفاق فرض نفقتها عليه دم اهم بقدمها لها واذا امتنع من ان يفوض شيئا حبس حتى يفوض انتهى
 قال شيخنا وهو شك لان القاضي اذا فرض للاهجرة الى فرض الزوج يجبر اذا امتنع انتهى قوله اذا حلف
 قوله واذا امتنع من ان يفوض على عدم قبح له لما فرض عليه القاضي والامتناع من الاتفاق ينوله الاشكال والله
 اعلم سئل اذا كان المدين مخرجا ولولي يجوز له قضاء ديونه وللصغير ماله حبس القاضي الولد اذا امتنع
 من قضاء ديونه كذا في الخجندی كذا في السراج الوهاج **ولا يستخلف قاض اذا فرض اليه** لان الذي فرض
 اليه القضا لا التقليد ولا يتصرف في غير ما فرض اليه كالوكيل لا يوكّل بدونه الموكل اطلقه مثل حاله اعد
 وغير ما كان العناية فلا يستخلف بلا اذن تحكم الخليفة فاجاز القاضي جاز حيث كان الخليفة اهلا للقضا
 فان كان رقيقا او محدودا في قذف او كافرا لم يجوز وكذا اذا قضى بخصم القاضي كما في الوكالة فان
 المقصود حصول ما يراه وفي جامع الفتاوى القاضي لو قضى في كل اسبوع يومين بان له ولاية القاضي في يومين
 من كل اسبوع لا غير نقض في الايام القوم يكن له ولاية القضا فيها فاذا اجازت لوبته اجاز ما قضى جاز
 انتهى وبعد اعلم دخول العتق في القضا قال شيخنا وظاهر كلامهم ان اجازة قضا العتق لا يتوقف
 على كون العتق خليفة من قاض ليس له ولاية الاستخلاف بل لو قضى بخصم بلا استخلاف اصلا فاجاز
 القاضي جاز ثم قال اعلم ان قولهم لا في الوكالة اذا وكل بلا اذن ونقض بخصم تعينه الوكالة بالبيع
 والناكح ونحوها اما الوكيل بالطلاق او العتق اذا اجاز او حضرم يقع لان المقصود عبارة كافي
 القنية وانتظم كلامه التقويض المعتمد بان قال له من شئت والتقويض لا له لجملة قاضي القضا لا
 والدلالة هنا اقوى لان في العتق المذكور يملك الاستحقاق لا العتق في الدلالة يملكها كقوله وللمرثية
 واستبد له من شئت واستبد له من شئت فان قاضي القضا هو الذي يتصرف فيهم مطلقا تقليدا وعرضا وادالا
 له وللمرثية او استخلف كان نائبا عن الامام في التولية فلا يملك عزله كالوكيل اذا وكل ولا ينعزل بموته
 وينحلان بموت الموكل **بلا فلاف المامور باقامة الجمعة** فان له الاستخلاف وان لم يفوض اليه ذلك
 الامام الاعظم لما فرضها اليه مع علمه ان العوام من المانعة من اقامتها من الموضع والحدث في الصلاة مع
 سبق الوقت وغيرها يعتبر به ولا يمكن انتظام الامام الاعظم لانها لا تقبل التأخير عن وقت وكان اذا لم
 بالاستخلاف دلالة وتأخير جماع الحفوة الى وجود الاذن من الامام الاعظم ممكن لانه غير وقت كذا في
 البحر معزيا الى المعراج وظاهره كما قاله شيخنا انه الاستخلاف جائز وان لم يكن سبق الحدث في الصلاة
 كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فانتاب خطيبا مكانه قال وفي فروع الكواشي يابيه
 ايضا فانما قال بين القاضي والامام فرق فان القاضي لا يملك الاستخلاف الا باذنه والامام للمعاجلة
 بدونه والفرق ان العتق متحقق ما هنا الجواز ان يسهل الحدث قبل الصلاة ولو توقف على الاذن
 تفوت الجمعة ولا كذلك في القضا انتهى وبهذا اعلم ان ما ذكره في شرح الدرر والغوري من ان الخطيب
 ليس له الاستخلاف ابتداء لا باذنه لا اصل له وانما هو منهم من بعض الصناديق وتدمير العلامة بحسب
 الدين ابن جرير باش في النجعة في تعدد الجمعة بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط او لمرة ويكون
 الاذن سحبة كقولية النظام والخطبة اقامة الخطيب نائبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب انتهى وقد
 تقدم الكلام عليه في باب الجمعة ثم ان احدث الخطيب بعض ما خطب قبل الشروع في الصلاة لم يجز له
 ان يستخلف الا من شهد الخطبة لانها شرط فيها ولا تستعد بدونها وان كان شرع فيها جاز ان يستخلف من لم

يدركها بانعقادها بالاصل وكان الثاني نايبا فان قلت يشك على هذا من استدلالات ثم اصح به الجمع
 فانه جازم وهو مفتوح في هذه الحالة لم يشهد الخطبة قلت اجيب عنه بان ما صح شروعه في الجمعة
 وصام خلافة للاول الحق من شهد الخطبة قال في العناية بعد ذكره لما تقدم وامر ان الحاقه بالباقي
 بتقدم شروعه في تلك الصلاة اوله فتا على **نائب القاضى المفوض اليه** القاضى الذى فوض
 السلطان اليه الاستابة **نائب عن الامل** وهو السلطان **ولا يجوز له القاضى بغير تفويض** العزلا اليه
منه اي من السلطان بان قال استبد له في شئ لم يثبت له العزل **ولا يجوز له المفوض اليه القاضى من**
نائب السلطان **بغير نائب** اي بغير السلطان لان نائب الاصل كملت وبهذا اصله في الاسام
 التى يلى في شرح المكنوز في الخلاصة الخليفة اذ مات وله عالة واسمها على حاله وذكر في ادب القاضى
 للمصنف قال في المحيط وفي هداية النافى لومات القاضى انزل خلفاؤه وكذا موت امير الناحية بخلاف
 موت الخليفة السلطان اذ عزل القاضى انزل نائبه بخلاف موت القاضى وفي المحيط اذ عزل السلطان انزل
 نائبه بخلاف لومات القاضى حيث انزل نائبه هكذا قيل وينبى ان لا يجوز له النائب بعزل القاضى لانه
 نائب السلطان او نائب الناحية الا ترى انه لا يجوز له موت القاضى وعليه كثير من المشايخ انتهى وفي الغرر
 البدرية لابن العرس ونائب القاضى فيهما شائبون لا يجوز له وموته فانه نائب في كل وجه انتهى المشهور
 المذكور في المختصر وبه جزم صلاحه في منعه وانه علم **ونائب غيره** اي غير المفوض اليه **ان ترض عنه**
اداءه اي لم يقضى عنه لكنه سمع انه في غيبته واجاز **صح** قضاؤه لان المقصود حصول راي الامام وقد
 وجد وقدم تقدم حقيقة **واذا رجع اليه حكم قاضى اخر** **نفسه** اذا كان مجتهدا فيه **الا ما خالف كتابا** **اد**
سنة **مشهورا** **ان اجاز** ليرجع الاجتهاد الاول بالقضا فلا يفتضيه اطلقه نزل ما اذا كان موافقا لرايه
 او مخالفا لكون لفظ الحكم في سياق الشرط فيهم ليس في كلامه كالنكر ما يورهم انه انما يفتضيه اذا كان موافقا
 لرايه كما مر في النزيل في البحر بقل من الجامع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء فتقضى به القاضى ثم جاء قاضى
 اخر يرى غير ذلك امضاء انتهى وفي كلام الجامع الصغير فايد فان احدها انه تيد بالقضا لان القاضى اذا كان
 غير عالم بوضع الاجتهاد وانفق وقوع قضائه في موضع الاجتهاد فعلى قوله عامة الشاي لا يجب على الثاني
 تنفيذه كما ذكره في الفضول الامترو شى حاله الى المحيط والذخيرة فقال لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو
 يعلم بذلك قيل ينفذ قضاؤه وعائنه لا ينفذ وانما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه قال شمس الاية وهو
 ظاهر المذهب وفي من الحقايق للبعثي وقالوا بشرط ان يكون عالما باختلاف الفقهاء حق لو قضى في فصل
 مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا ينفذ قضاؤه عند عائنه ولا يفتضيه الثاني ذكره في المحيط وقال شمس
 الاية هذا هو ظاهر المذهب انتهى وفي الغرر البدرية لابن العرس قال هل شرط لنعوذ القضا على الخالف
 علم القاضى بالخلاف في المسئلة ام لم يعلم انتهى اقول ينبغي اعتداد عدم اشتراط العلم بالخلاف لا سيما في زماننا
 لا معرفة لهم بذهبهم فضلا عن علمهم بذهب بقية المجتهدين وانه علم ثم راي في الخلاصة ما يقوى ما
 اخترته حيث قال اذ هذا الشرط يعنى كونه عالما بالاختلاف وان كان ظاهر المذهب لكن يفتى قال مولانا
 في البحر والتحقيق المستند ان علم بكون ما حكم به مجتهدا فيه شرط واما علم بكون المسئلة اجتهادية فلا
 قال ويدل عليه ما في الفتاوى الصغرى انتهى ولم يظهر الفرق بينهما حينئذ الثاني انه يبدى بقوله يرى غير ذلك
 وفي رواية القدوري لم يتعزز له بغيره انه قوله امضاء فيما اذا كان موافقا انتهى وشك قوله حكم
 قاضى ايضا ما اذا كان القاضى باقيا على قضائه او مات او عزل كما في البحر معنيا بالخزانة الا ان انتهى

ولو قضى في الاجتهاد فيه مخالفا لرايه ناسيا لم يذهب تعدد عند اي حنفية وفي العاقل روايتا في عهدها
 لا ينفذ في الوجهين واختلف الترجيح ففي الحاشية اظهر الروايتين عند اي حنفية نفاذ قضاياه وعليه
 الفتوى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي البحر معنيا بالاجتهاد الفتوى على قولها وهكذا في
 العناية وفي فتاوى طهرى الذين استحق للسلطان ان يفتضيه انتهى كذا في البحر وفي فتح القدير فقد
 اختلف في الفتوى والوجه في الزمان ان يفتى بقولها لان التامر عهدا لا يفتضيه الا الفتوى بالاصل
 جيل واما الماسى فلا ان القيد انما ولاه ليحكم بذهب الى حنفية فلا يملك مخالفة يكون محوزا بالنسبة
 الى ذلك الحكم والمراد منه تنفيذه الزام الحكم والفعل بتقضائه بعد دعوى صحيحة في نعم على خم
 ولذا قاله البراهي وان ارادوا ان يشترط الحكم الحنفية عند الاصل لا بد من تقديم دعوى صحيحة على
 ختم حاضر واقامة البينة كالارادوا اثبات قضاى قاض اخر انتهى فلورفع الى حنفى وقضاها الى بلا
 دعوى لم يثبت اليه ويحكم بقتضيه مذهب لا بد من افضا البينة في حكم الاول في الدعوى ايضا كما
 سمعته ولا يشترط احضار شهود الاصل بل يكفي اعتداده على قضا القاضى كما في البحر معنيا الى البراهي
 وفي الفتاوى البينية ان القاضى اذا اراد ان يفتى في حكم الاول له ان يطلب شهود الاصل اذا اقر بذلك
 ذلك وعلمت ما هناك فظهر ان التسايف الوافقه في زماننا غير معتبر لصدورها بلا دعوى ومادة تكون
 فيها ما كاد كره بعض المتأخرين لعظم القاضى الثاني علما بافعله القاضى الاول وانه غير متعزز وانه اعلم
 بشرطه ان لا يخالف الكتاب والسنة والاجماع فان خالف منها لم يحضه وانما يفتضيه لانه ليس في محل الاجتهاد
 الصحيح وهو خلاف لا اختلاف وشالا ما خالف الكتاب والقضا بطل عتر وكه التسمية عامدا لقوله تعالى ولا
 تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بنا على انو سائل لدرايح المسلمين كالمشركين بناء على ان الوان في قوله تعالى
 وانه لائق للخطن واما اذا كانت للحالة كانت مقيدة باهل بي غير الدلائل العنق فشره كذا
 نسقا اهل به وشالا ما خالف السنة المشهورة وهو مراد من اظلمها القضا بشاهد وبين فانه يخالف الحديث
 المشهور البينة على مرادى واليهي على منكر وشالا القضا مخالفا للاجماع القضا بيه امهات الاول والاراد
 من الاجماع ما ليس فيه خلاف يستند الى دليل شرعى ثم شرع في بيان بعض سائل لا ينفذ قضا القاضى
 فيها فقال **ولو قضى القاضى بشاهد ويبنى او يقضى من يفتى الى واحد من اهل المجلة او بصفة**
كالحجة او الموت او بصفة بيع عبد حقيق البعض او بسقوط الدين بمضى شيئا او بصفة طلاق
الدوم وبقاى الكراج وقضا عبد وصبي مطلقا وكانوا على سبيل ابد او نحو ذلك لا ينفذ كالقضا بالبرق
بين الزوجين **الجزء** عن النظم حال غيبته او بصفة نكاح من بينه ابنة او ابنة او بصفة نكاح ام بينه
 او بنتها او بسقوط المهر بلا بينة اذ اقرار اخذ بقوله البعض ان تقدم النكاح موجب سقوط المهر او
 بعدم تاجيل العين او بعدم صحة الرجعة بلا رضاها ان بعدم وقوع الثلاث على الجمال او بعدم وقوع
 الطلاق على غير المدخل او بعدم وقوع ثلاث الزايد على الواحدة ان بعدم وقوع الثلاث بكلمة او بعدم
 وقوع الطلاق في ظن جاحها بيه او بصفة الجلاء لم يطق امراته قبل الدخول بها بعد بقاء المهر والتميز
 او بالسحادة على خط ابية او بشهادة وبين او في الحد ودوا القضا بشهادة رجل وامرأتين او بما
 في ديوانه وتدريس وشهادة شاهد على سبيل لا يذكر ما يمين الا ان يعرف خطه وماتم وبقضا الراية في
 حد وقود وبقضا عبد وصبي او نضراى او في مقامه يقتل افرق بين زوجي بشهادة واحدة على الزمان
 الى غير ذلك من الفروع المذكورة في الطولات فان القضا فلا لا ينفذ الاصل فيه ما ذكره في شرح ادب

القاضي المستوفى الى المقاضاة لوقوعه في موضع الاختلاف بخلافه وفي موضع الخلاف لا يجوز ان ياد بالاول
ما كان فيه خلافاً معتبراً كالاختلاف بين السلف والامراء من حيث الخلاف ما لم يكن معتبراً ولم يعتبر خلافاً
الشافعي قال استأجرنا العتق على تفصيل ادم القاضي انتهى كذا في البحر الرائق **يوم الموت لا يدخل**
تحت القضاة بخلاف يوم القتل هكذا في الصادقية والولجية واليزانية والخلاصة وغيرها ونحوها
على الاول ما لو برهن الوارث على موت مورثه في يوم ثم برهنه امرأة على ان مورثه كان نكحاً بعد
ذلك اليوم يقضى لها بالكلية وعلى الثاني ان برهن الوارث على انه قتل يوم كذا برهنه المرأة
على ان هذا المقتول نكحها بعد ذلك اليوم لا يقبل وعلى هذا جميع العقود والمداينات وكذا
وكذا لو برهن الوارث على ان مورثه قتل يوم كذا برهنه المدعي عليه انه كان مات قبل هذا
يوم فان يكون دفعا لدفعه تحت القضاة هذه عبارة الزانية وفي القصة من باب دفع الدعوى ادعى
عليه شيئا اشتراه من ابنته عشر سنين والابنته للمال فقام ذو اليد البيعة انه مات منذ مدة
سنة سمع قال عمر الحافظ لا سمع قال استاذنا رحمه الله تعالى والصواب جواب الحافظ ينسحب
ان يحفظ فانه كان يحفظ ان مات الموت لا يدخل تحت القضاة انتهى **وينفذ القضاة شهادة الزور**
ظاهره حيث بينه الناس مثل ثبوت التكمين والمنفعة والتميم وغير ذلك **باطنا** اي في حيث الباطن
يعني بينه وبين الله مثل ثبوت الملك والمحل في العقود **والسوء** كالنكاح والطلاق والبيع والشرا
والاقالة والرد بالعيب والنسب وفي القصة والصدقة روايتان وهذا عند الحنفية وقالا
لا ينفذ الا ظاهره لان شهادة الزور حجة ظاهراً فصالحاً لانها غير اهل لها وله قوله على مرض الله عنه
تلك المرأة شاهدك زوجك ولان القضاة يقطع المارة بينهما من طرده فلو لم ينفذ بالظن كان تمهيد
لها وقال الفقيه ابو الليث الفتوى على قولها في الولجية وانتم الشاهد انما عطاوا للنفاد بالظن
عنده شرطان الاول عدم علم القاضي بذكرهم فلو علم القاضي كذب الشهود لم ينفذ دونه في فتح القدر
في النكاح الثاني ان يكون المحل قابلاً فاذ كانت المرأة تحت مزاج او كانت معتدة او مرتدة او حرة بظاهر
او برضاع لم ينفذ لانه لا يقبل الانشاء وانما يشترط الشهود للنكاح على قول بعض المشايخ وفي شرح
الجامع لقاضي خان ولم يشترط بهذا الشهود وذكر الزعفراني انه شرط وبه اشد عامة المشايخ انتهى
والمعتمد الاشراف كذا في البحر وفي الفصول العاديه لو قضى القاضي بالنكاح بشهود زور ينفذ قضاءه
ظاهر او باطنا عند الحنفية رحمه الله ويجعل ذلك بمنزلة انشاء النكاح فان كان بحضور الشهود يصح
النكاح والا لاهن الجميع قيد شهادة الزور لان القاضي لو قضى بشهادتهم ظنهم انهم مبيدوا وكفارا
ومجددون في نكاح لم ينفذ اجابها لانها ليست بحجة املا بخلاف الشافعي على ما عرفت ولا مكانة الزور
عليهم فلم تكن شهادة نعم حجة وتيد بالشهادة لان القضاة لا يسمون الكاذبة لا تنفذ قائلوا دعت ان زوجها
اباها بثلاث فانكر خلفه القاضي والمرأة تعلم ان الامر كالتالي لا يصحها الاقامة معه ولا تأخذ من ميراثه
شيئا وهذا الاشكال اذا كان ثلاثاً لابطال ان العملية للانشاء قبل مزاج اخر ونيادون الثلاث مشكل
لانه يقبل الانشاء واجيب بانه انما يثبت اذ قضى القاضي بالنكاح وهما لم يقصدا لاعتراهما به
كذا في تعيين المتن **خلاف الاملاكة المرسله فانه لا ينفذ باطنا** وانما كان ذلك لان في اسباب
الملك تراها وليس بتعيين القصر ولي من البعض واثبات الملك مطلقا غير سبب ليس في وجه البشر
تعيين الا لغيره لان ما اذا ادعى سببا معينا كالبيع والشرا ونحوها كالتقدم **قضى القاضي مجتهد**

فيه بخلاف رايه لا ينفذ قضاؤه **مطلقا** يعني عامدا كان او ناسيا عندها وهو قول الشافعية ايضا لانه
قضى في المجتهد فيه فقد تركه الى غيره من غير منج فلا ينفذ به **يقضى** كذا في شريح الجمع للحنفي وقد تقدم
الكلام عليه **لا يقضى القاضي على غايبه ولا يقضى له** يعني لا يصح ذلك قال في اليزانية من القضاة قضى
للغائب او عليه لا يصح الا ان يكون عند خصم حاضر وبعدد الصحة صرح الزبيل وصاحب فتح القدر
ومرثم فسرناه بعدم الصحة كما فسرتها عبارة الكثر قال في الاول ان يقصر بعدم التنازل لقولهم
اذا نفذ قاض اخر مراده فانه ينفذ واختلف التصحيح في نقاذه فيقتل لا ينفذ ولا في الاول في فتح
القدير وانما لا بد من امضاء قاض اخر لان الاختلاف في نفس القضاة وفي اليزانية من القضاة قال
الامام طهيري الدين في نقاذه القضاة على الغائب روايتان ونحن نقض بعدم التنازل لا يتطرق الى ابطال
مذهب اصحابنا انتهى والقائل بان الفتوى على النقاذه خواهر زاده وفي البحر نقلا عن منية المعنى
القضاة على الغائب بلا خصم فيه روايتان ويقضى بعدم النقاذه فيقتل ان راه قاض يقضى به ينفذ انتهى
وفي جمع الفتاوى نقلا عن المستفي انه لا ينفذ وعليه الفتوى **الا بحضور رايه** استثنى من قوله لا يقضى
على غايبه اي لا يصح قضاؤه على الغائب ولا له الا ان يحضر من يقوم مقامه **حقيقة** و**وصية** او وصي البيت
ومتى في الوقت وظاهر الاستثنا في هذا المقام اما الوكيل او الوصي اذا حضر فان القاضي انما يحكم
على الغائب وعلى الميت ولا يحكم على الوكيل والوصي ويكتب في السجل انه حكم على الميت وعلى الغائب
بضرة وكيله وخضرة وصيه كذا في جامع الفصولين **او شرعا** عطف على قوله حقيقة اي باقامة الشرع
عنه **كوصي القاضي** اي المتعوب من قبله او حكاما بان يكون ما يدعى على الغائب سببا لما يدعى على الحاضر
فيستحب الحاضر خصما للغائب ويصير القضاة عليه كلقضاة على الغائب ثم ذكر مثالا ذلك بقوله **كما اذا برهن**
على ذي اليد انه اشترى او المدعي من فلان الغائب فحكم القاضي على الحاضر ان يحاكم على الغائب يعني اذا
ادعى عينا في يد غيره انه اشترى او فلان الغائب واقام البيعة على ذي اليد وقضى به ثم حضر الغائب
وانكر ذلك لا يثبت الى الكار ولا يحتاج الى اعادة البيعة لانه صار متصفا عليه فان المدعي لا يتوصل
الى اثبات حقه الا باثباته على الغائب وذكر في المجتبى بعد ان علم بعلامة شرط كل مراد على عليه حقا لا يثبت
عليه الا بالقضاة على الغائب فالقضاة الحاضر قضى على الغائب وتظهر فايد تدعى ما يلزمها اقام بيعة على فلان
الغائب كذا وان هذا كقيل عنه بامر يقضى على الغائب والحاضر لا ينفذ كالمعاوضة ولو لم يقل بامر
يقضى على الغائب ومنها لو اقام بيعة انه كقيل له بكل ماله على فلان وان له عليه الف كانت قبل
الكفالة يقضى على الحاضر والغائب فلا يحتاج الى دعوى الكفالة بامر بخلاف الاول فتنبه لان الكفالة
المطلقة لا تجب المال على الكفيل ما لم يوجب على الاصيل فصار كالكفالة بوجوب المال على الاصيل فاقصر
الحاضر على الغائب خصما ومنها ان القاذف اذا قال انا عبد فلان فلا حرج على قاض المقذوف بيعة
ان فلانا اعتقه حله وكان قضا على الغائب بالعتق ومنها لو قال له يا ابن الزانية فقال القاذف امة
امة فلان فاقام المقذوف بيعة الثابت فلان العرشية يحكم بالنسب ويجد ومنها لو اقام بيعة ان ابن
عم الميت فلان وابن لولدة الميت فلان بن فلان يجتمعان الى اب واحد وانه وارثه فحجب قضى بالميراث
والنسب على الغائب ومنها لو اقام بيعة ان ابوي الميت كانا مملوكين له اعتقهما ثم ولد لهما هذا الولد
ومات وانه مولاه ووارثه قضى بالولاة على الابوين واخوته المولودين بعد عتقها ومنها اي مالو قال
لاني العبد الماذون ضمنت لديك عليه ان اعتمر مولاه فاقام بيعة عليه ان مولاه اعتمره بعد الفمان

والعبد والمولى غايبان فقصى بالضمان وكان قضا بالعقوب للغائب وعلى الغائب ومنها ما لو قال المشتري
عليه الشاهد عبد فاقام المدعي او الشاهد بينة ان مولاه اعتقه قبل الشهادة ومنها ما لو ادعى شيئا
في يد رجل انه اشتراه من فلان واقام بينة فعتق له بالملك والشراء من فلان ومنها ما لو قذف عبدا
فاقام المقدوف بينة ان مولاه اعتقه وادعى كمال الحد ومنها ما لو اقام العبد المشتري بينة ان الباي
كان اعتقه او رجل اخر اعتقه وهو بذلك ومنها ما لو قال رجل ما بيعت فلان فعلى فاقام الرجل بينة على العتق
انه باع فلانا عبده بالغف ومنها ما لو اقام بينة على رجل انك اشقيت هذه الدار من فلان وانا شقيتها ومنها ما
لو قال رجل فلان على الف فاقضها فاقام المأمور بينة انه قضاها يقضى بقض الغائب والرجوع على
الامر ومنها ما لو قال لغيره العبد الذي في يدي فلان فاشتره لي وانقد الثمن واقام المأمور بينة
انه فعل ذلك ومنها ما لو قال لرجل احضن هذا ما ادينني فعتق فاقام العتق بينة ان فلانا ادينك كذا
ان قضيت عنك وشا الكفيل باق اقام بينة على الاول انه اوفى الطالب ومنها ما لو اقام بينة على ان له على
فلان الف وانته احاله بها عليه ومنها ما لو اقام بينة على رجل انه كان لفلان عليك الف احلته بها على واديتها
اليه ومنها ما لو قال لرجل ان جنى عليك فلان فانا كفيل بنفسه فاقام بينة انه جنى عليه فلان
ومنها ما لو اقام بينة على رجل في يده دار فلان فاقام دار فلان بينة ان فلانا وصيها له
وسلم ان ادع وباع ومنها ما لو اقام دار فلان بينة ان المدعي باعها من فلان وقبضها بتطل بينة
المدعي ويلزم الشراء للغائب ومنها ما لو قال دار فلان او ذهنية فلان وطلب فلفه به فكتل فقتل عليه نقد على
فلان ومنها وصل الى من زيد وكيد فلان بامر او من غيب غصب منه وحلف المدعي ما يعلم دفع زيد فقتل عليه
نقد على فلان ومنها ما لو اقام بينة على عبد ان مولاه اعتقه وانته قطع يده بجد ذلك واستدانه
ومنها ما لو قيل انه لو قال لامرأة ان طلق فلان امرأته فانت طالق فاقامت بينة على الحاضر
ان فلانا طلق امرأته ومنها ما لو اقام الحاضر على القتل بينة ان الولي الغائب قد عفا يقبل البيعة في
جميع هذه الصور ويتعين القضا على الحاضر القضا على الغائب فيها انتهى **ولو كان ما يدعى على الغائب شرطها**
يدعيه على الحاضر اي لا يكون الحكم على الحاضر حكما على الغائب **اذا كان فيه ابطال حق الغائب** كمن قال لامرأة
ان طلق فلان امرأته فانت طالق فاقامت زوجة الغائب بينة ان فلانا طلق امرأته فوقع الطلاق على الغائب لا يقبل
بينة على الاصح لان فيه ضررا على الغائب لا يبطال له احد بغير ما لو لم يتحقق ضررا كما لو علمت طلاقا بدخوله فلا
الدار فانه يقبل لعدم تضمنه ابطال حق الغائب واما جيل اثبات طلاق الغائب المذكورة في فصول
العادى وغير فكلها على الضعيف من ان الشرط لا يسبب فيها حيلة الكفالة لغيرها معلقة بطلاقه ومنها
دعواها كماله بنفقة العدة معلقة بالطلاق قال في جامع الفصولين ومع هذا الحكم بالحرمة نفذ لا اختلاف
المشايخ وفي البرازية ادعى عليها ان زوجها الغائب طلقها وانتقض عدتها وتزوجها فافرت بزوجه الغائب
وانكرت طلاقه فبرهن عليها بالطلاق يقضى بالانكاح والحاضر ولا يحتاج الى اعادة البيعة اذا حضر
الغائب انتهى **ولو قضى القاضى على غائب بلا نيب** بقضاءه في رواية وعليها فتوى خواهر زاد
وقيل في رواية وبه كان يعنى ظهيرا الدين كى لا يتطرق الى هدم مذهب اصحابنا وقد تقدم الكلام على ذلك
وفي مجمع الشاوي معزيا الى المشتق انه لا ينفذ وعليه الفتوى وفي البحر والمعتد ان القضا على المحر لا يجوز
والجور له خواهر زاده لانه انفى بنفاذ القضا على الغائب وهو عين القضا على الغائب الا لم يزوج
وهي في مسایل الاولى على المدعيون العتق او الطلاق على عدم قضايه اليوم ثم تعيب الطالب

وخاف المالك الحنفى فان القاضى ينصب وكيله عن الغائب ويدفع الدين اليه ولا يثبت المالك وعليه الفتوى
لان الثانية الثانية المشتري فيها اراد الد في المدة فاحتق الباي فطلب المشتري من القاضى ان ينصب
خصما عن الباي ليرده عليه قيل ينصب نظرا للمشتري وقيل لا لانه لما اشترى ولم يأخذ منه وكيله مع
احتمال غيبته فقد ترك النظر لنفسه فلا ينظر اليه واذا لم ينصب وطلب المشتري من القاضى
الاخذ ان فعن محمد بن يونس وايتان يعذر في رواية فيبعث مناديا ينادى على باب الباي ان القاضى
يقول ان خصمك فلان يريد الرد عليك فان حضرت والا نقضت البيع فلا ينعنه القاضى بلا عذر وفي
رواية لا يعذر القاضى كذا في جامع الفصولين الثالثة كفى بنفسه على انه ان لم يواف به عبدا
فدينه على الكفيل فطالب الطالب فلم يجده الكفيل حتى مضى العدة من المال ولم يفع الكفيل الامر الى
القاضى فنصب وكيله عن الطالب وسلم اليه المكفول عنه ببراءة وهو خلاف ظاهر الرواية ايضا
هو في بعض الروايات عزراى يوسف كذا في جامع الفصولين الرابعة اذا توارى الخصم
فالقاضى يرسل امينا ينادى على باب ثلاث ايام ثم ينصب عنه وكيله للدعوى وهو قول ابو يوسف
استحسنه وعمل به واذا في المختصر با دخال كات التمشية في قوله وكيله الى اخره عدم الحصر فان احد الورثة
كذلك ينصب خصما عن الباقي في ما لم يمت عليه لكن ان كان في عين فلا بد من كونه في يده فلو ادعى عينا
من التركة على وارث لبيت في يده لم تسع وفي دعوى الدين ينصب خصما وان لم يكن في يده وفي جامع
الفصولين من الرابع والماصل ان احد شريكي الدين خصم عن الاخر في الوارث وفاقا وفي غير عند
ابو يوسف لا عند ابن حنيفة وقال محمد بن قيس وقول ابو يوسف استحسنه ومحمد بن ابي
انتهى ومروءة كذا في بيده ما لم يمت وان لم يكن وصيا لا وارثا وفيه اختلاف المشايخ ومن ذلك بعض الموقوف
عليهم لما في القنية من باب الدعوى والبيانات في الوقت بين اخوين مات احدهما وهي في يد الخي والاد الميت
ثم الى اقام بينة على واحد من اولاد الاخ ان الوقت بطن بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد يقبل وينصب
خصما عن الباقي ثم روى في الاية الخراف وقال وقت بين جماعة فلو اجد منهم او وكيله الدعوى على
واحد منهم او وكيله تسع الدعوى اذا كان الوقت واحدا ثم روى القاضى عبد الجبار وقال لا
تسع الدعوى على بعضهم ان كان المجدد في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما في يد الحاضر
انتهى قال شيخنا عبد البر بن الشحنة في شرح النظم الوهابي بعد نقله لما قدمنا من القنية ثم اعلم
ان هذا فيما اذا كان اصل الوقت ثابتا والا فالمستحق لا ينصب خصما في اثبات الوقت وقد صرح بذلك
في المحيط فانه ذكر سيلة وقال فكل بعض مشايخ دارنا ان هذه السيلة دليل على ان دعوى الموقوف
عليه ان هذا الوقت عليه صحيح وليس الامر كما ظنوا وذكر بعده ان المصنف اشار في وقته في مسایل
الى ان دعواه صحيحة وذكر عدة مسایل على عدم صحة الدعوى فيها بامر اخر كون المدعي موقفا
عليه انتهى قلت وفي جامع الفصولين ذكر انه ينبغي بان الدعوى من الموقوف عليه لا تسع بعد ان ذكر
ان بعضهم قال تسع ونحوه في العاديات **ولا يبيع التركة المستخرقة بالدين للقاضي** **الرواية**
قال في العاديات وفي الصغرى الوارث لا يبيع التركة المستخرقة بالدين الا ان يرضى العرا حقه لو لا لا ينفذ
وكذا المولد اذا اجر على العبد المادون له وعليه دين محيط ليس للمولى ان يبيع العبد ولما في يده وانما يبيعه القاضى
كذا هاتم قال وفي فتاوى رشيد الدين اذا كانت التركة مستخرقة بالدين فاراد الوارث استخلاص التركة
ونقد المال لغيره برب الدين على العتق لا استغراق التركة بالدين وان كان ملكا له ولكن لهم حق

استخلاص التركة اما لو قالوا نحن نؤدى الدين ولم يكن المال نفذا كان للقاضي ان يبيع التركة ويقضى
حق الحرمان انتهى وفي القنية قال الوارث في التركة المستغرقة لا يتصرف بها ولا يبيعها ولا يقضى الدين من
مالها قبل بيعها للقاضي او وصيه عن الميت وقيل يجوز ان يبيعها اذا اطلب الغرماء ان امتنعوا
ببيعها للقاضي ويقضى الدين بشرط الدين المستغرقة يبيع الملك للوارث حتى لا يملك بيعها ولا هبتها ولو
ثم سقط الدين لا ينفذ ولو اعتق ثم سقط نفذ قال الامراء ان دخلت دار فلان فانت طالق ولانها
بعد موته وعليه دين مستغرقة قال محمد بن مسلمة طلقت لان دار ملك الميت وقال
ابو الليث لا يثبت لانه وان كان عليه دين فعقد زاله عن ملكه بالموت ويجزأ يتوقف على الوارث
على قضاء الدين ولو كان ملك الميت لم يطل انتهى قلت افاد محمد الله تعالى ان التركة اما كانت مستغرقة
بالدين منعت ملكه الوارث لكنها تكون باقية على ملك المورث عند محمد بن مسلمة وبه يندفع ما يقال
ان الوارث اذا لم يملكها تكون سكاية ولا سببية في الاسلام وظاهر كلام القنية ان الوارث
يملكها ملكه عين لا ملكه تصرف به ليل ان ينفذ العتق منه اذا قضى الدين والله اعلم وهذا في دين غير الوارث
اما اذا كانت مستغرقة بدين الوارث لا غير لا يملك الوارث كافي العادة معزيا الى الجامع والله اعلم **بقرض القاي**
مال الوقف والغائب واليتيم ويكتب الصك يعنى يسحب للقاضي الاقراض لانه لكثرة اشتغاله
لا يمكن ان يباشر الحفظ بنفسه فلا بد له من الدفيع بغيره والدفع بالقرض انظر لليتيم ونحوه لكونه
مضمونا والوقف دبعة امانة ولا يفرض الا من يعرفه بالديانة والامانة ويكتب عليه ذلك ليحفظ خوف النسيان
لكثرة اشتغاله وفي الثانية معزيا الى تابع الشريعة يقرض القاضي من الثقات الثقة المألوفين المعاملة
وفي الاقضية انما يملك القاضي الاقراض اذا لم يحصل عليه لليتيم اما اذا وجد فلا يملك هكذا روى محمد
ويبين ان يشترط لجواز اقراض القاضي عدم وصى اليتيم فان كان له وصى ولو منصوب القاضي لم
يجز لانه من التصرف في ماله وهو ممنوع منه مع وجود وصيه كافي بجمع الثانية وهو الصحيح كافي
جامع الفصولين كذا في الجرح وكذا يملك مال الوقف كافي جامع الفصولين وبه صرح في الفصول العامة
وصرح بان يملك اقرض مال اليتيم والغائب انتهى وفي الجرح له اقراض الملتقط واقرض مال
الغائب وله بيع منقوله اذا خاف التلف قالوا انه ان باخذ المال من الاب اذا كان مسرفا مبدرا واضع
على يد عدل كذا في القنية وفي جامع الفصولين انما يملك القاضي اقراضه اذا لم يجد ما يشترط به
له يكون له غلة لليتيم لا لو وجد او وجد من يضارب لانه انفع وكذا انما يقرضه من ماله
انتهى **بقرض الاب والوصى** ماله اليتيم هكذا جزم به في الكثر وغيره وفي الاب روايتان
اظهرهما انه كالوصى وهو الصحيح كافي الثانية وفي الخلاصة وخزانة الفتاوى والصحيح
ان الاب كالقاضي فقد اختلفت الصحيح والمعتد ما في المتن والله اعلم ويستثنى من عدم جواز
اقراض الاب والوصى على المعتد اقراضه للضرورة كخوفه فيجب ان اتفاقا كافي الجرح **وقضى القاضي**
بالجور فالغرم عليه اي على القاضي في ماله ان قضى به كذا معتدا وقر به اي بالتعدد ولو قضى بالجور خطأ
فعلى المقتضى له اي فالغرم على المقتضى له كذا في شروح الدرر والخبر معزيا الى التتارخانية و
الواقعات للصدر والشهيد وفي السراج الوهاج وقال محمد ابا جابر القاضي وقال تعدت الجور لا ينفذ
فعاو وبتنول من القضا ولو قضى محمد او قضاى او ماله مضاربة ثم قال قضيت بالجور وانا اعلم ذلك من
منه له وعزل عن القضا انتهى فتسرع القضاء واجب على القاضي بعد ظهور عدالة الشهود حتى لو استخ

ياثم

ياثم ويستحق العزل ويعزل كما في تبيين الكثر وقد صرح الكافي في سيف القضاة على البغاة بكفره
وماله اذا لم يره واجبا وبه صرح في شرح الجمع من كتاب القضا المتدايم ان اذا لم يكونا من اصل
ولاية وهو في ولاية قاضي اخر لا ينفذ قضا القاضي انما يبيع في مصره الذي جعل قاضيا فيها جواهر الفتاوى
وفي الخلاصة اختصم غريبا من اهل ولاية اخرى عند قاض اهل بلدة قال يبيع تناووه ويكون ذلك بقرعة
التحكيم منها هذا القاضي حتى لو كان الدعوى في غفار وموضع في ولاية اخرى ليس للقاضي ان يقضى على المدعى عليه
بقصر يده عنه ويسلمه الى المدعى لانه ولاية له على هذا بخلاف الدين والعين الحاضرة لان ولاية على ذلك
قال رحمه الله والصحيح ان قضا القاضي في الحدود يبيع وان لم يكن الحدود في ولاية انتهى وفيها ولا
يكتفى بما يكتفى في السجلات انه يثبت عندى على الوجه الذي ثبتت الحوادث الشرعية وما لم يذكر على
الوجه لا يفتى بحكمة السجل وكذا لا يكتفى بقوله وشهد الشهود على موافقة الدعوى وذكر الامام
الثاني في نسخة حكاية شمس الولاية الخواني مع قاضي عسكس ورواه الحاضر والسجلات هذا ونقد من شمس الاسلام
ان كان يقول كيف يكتفى بقوله وشهد واعلى موافقة الدعوى والمدعى يقول المدعى به ملك المدعى فان يكون بينهما
موافقة قال والمختار في هذا الباب ان يكتفى به في السجلات دون الحاضر لان السجل يرد من مصر الى اخر
فيكون في التدارك حجة اما في الحاضر فيمكن التدارك انتهى لا يقبل قوله امين القاضي انه حلف
المخدر الا مع شاهد كذا في الفتاوى ان يبينه وفي البدايع ذكر من حمله اداب القاضي انه لا يكلم احدا من الخصمين
لبان لا يعرفه الاخر كذا في شرح الوهبانية **باب** في بيان احكام **التحكيم** لا يفتى عليك ان هذا
باب من فروع القضا حيث ان الحكم انى مرتبة من القاضي لا تقتصر حكمه على من رضى بحكمه وعموم ولاية
القاضي وهو مشروع بالكتاب والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فابحثوا حكاما من اهلها
والصما به رضى الله عنهم كانوا يجمعون على جواز التحكيم ولم معنيين لغوى واصطلاحى اما الاول يقال
حكمته الرجل تحكما اذا منعه مما اراد ويقال ايضا حكمته في ماله اذا جعلت اليه الحكم فيه فحكمكم على ذلك
واحكموا الى الحاكم وتماكوا بعنى والحكمة والخاصة الى الحاكم كذا في الصحاح والمراد الثاني فهو في اللغة
جعل الحكم في ماله الى غيره واما الثاني فذكره بقوله **هو قوله التحكيم حاكم يحكم بينهما وركنه لفظ**
الدال عليه مع قبول الاخر لك فلو حكم رجلان لم يقبل لا يجوز حكمه الا بتجديد التحكيم كذا في الجرح
معزيا الى المحيط **وشروطه** اي التحكيم **من جهة الحكم** بالكتاب **العقل** لا يشترط الحرية فتحكم المكاتب والعبد
المأذون صحيح ولا يشترط **الاسلام** فيه فتحكم الذمي مباح صحيح وتحكم المرتد موقوف عنده فان حكم
ثم قتل المرتد اولى بطل الحكم وان اسلم بغيره وعندهما جائز بطل حاله كذا في المحيط **وشروطه** من
جهة الحكم بالفتح انتصرت على قوله هنا بالفتح ليعلم ان الاول بالكتاب لان اللفظ يمتثل احدها لا غير
صلاحية اي الحكم **للقضا** بكونه اهلا للشهادة لا تقدم تعقيب فلو حكم عبدا او صيا او ذميا او محدوا في قد
لم يبيع **ويشترط الاهلية** المذكورة **وقته** اي وقت التحكيم **ووقت الحكم جميعا فلو حكم عبدا ففتى**
اوصيا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ حكمه كذا هو الحكم **في مقلد** بتشديد اللام مع فتحها فان
لو قلده وهو عبدا ففتى او صيا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ حكمه وكذا لو كان مسلما وقت التحكيم ثم ارتد
لم ينفذ ويصح ان يكون كافرا في حق كافر فلو اسلم احد الخصمين قبل الحكم لم ينفذ حكم الكافر على المسلم
وينفذ للمسلم على الذمي وقيل لا يجوز للمسلم ايضا كذا في المحيط **حكا** اناسا نامعلوما قيدنا به لانه
لو لم يكن معلوما لم يبيع فلو حكم اوله لم يدخل المسجد لم يجر اجماعا للمعالة **فحكم بينهما هذا الحكم بينهما او اقرا**

او نكول ص حكه لو وقع حكه بما ذكر في غير حد وقود اي قصاص ودية على عاقلة قيد يكونا على العا
لا نكول كانت على القاتل بان ثبت القتل باقرار او شبه جراحة بينه واشد لها اقل مما يتجملد العاقلة خطأ
كانت المراجعة او عداا وكانت قدر ما يتجملد ولكن المراجعة كانت عمدا لا تجب القصاص نقد حكه وبما في القصر
تبعها للكثر من منع في القصاص هو قول المصنف وهو الصحيح كافي في القدير وما في المحيط من جوارحه فيه
باعتبار انه من حقوق العباد ضعيف رايته وثراية لان القصاص لا يتحقق حق العبد بل هو من قبيل
ما اجتمع فيه المقتان وان كان الغالب حق العبد بدليل منع شهادة النافيه وكتاب القاضى الى القاضى كافي
البحر قاله وكذا ما اختار السرخسي من جوارحه في حق القذف ضعيف بالاول لان الغالب فيه
حق الله تعالى على الاصح وينفرد احدها اي احد المحكمين بنقصه اي نقض التحكيم بعد وقوعه
لان مقتدر من جهة فكان للمنفعة ازالة وهو من الامور المأثرة فينفرد احدها بنقصه كما يتقرب احد المقتدين
في مغايضة وشركة وكالة اذ لم تكن الوكالة بالناظر كالمستأجر الكلام عليه في بابه ان شا
الله تعالى فان حكم المحكم على الوجه المذكور لزوما حكه لصدمه وعز ولاية شرعية فيلا
يسقط حكه بعزلها لا يلزم حكه غيرها ثم ذكرنا في ذلك بقوله فلو حكامه في عيب بيع فتنص
برده ليس للبائع رده على بائعه الا برضى البايح الاول والثاني والثالث بتمكينه كذا في فتح القدير
في الولوية حكم المحكم في فتح الميراث المضاف الصحيح انه ينبغي ان ينفذ في ما بينه وبينه القاضى المولى والناكاسا
يفتقران في شى اخر لكن هذا شى يعلم به انتهى وفي السوانج الوهاج الا ان اصحابنا استغنوا عن هذا
الفتوى وقالوا لا بد فيها من حكم المولى كالمودود كي يتجاسر العوام انتهى قال في البحر واعلم ان قولهم
لا يفتى به لا يكتب على الفتوى ولا يهاب باللسان بالحل وانما يسكت المتنى كما افاده في الفتاوى الصغرى لقوله
يكتف هذا الفصل ولا يفتى به وظاهر الهداية ان معناه ان المتنى بدعي بقوله لا يفتى به فيه انتهى وصح احبا
بقرارد احد المضمين وبعد التمسك شاهد حال ولا ينفذ اي بقاء تكميها اي يصح احبا بحكمه لا نقضا ولا
كالقاضي المخرول اذ اقل قضيت عليك بكذا كافي الهداية ولا يصح حكه لا يوبى وولد و
روجه لحكم القاضى بخلاف حكمها اي القاضى والمحكم عليهم اي ذكر من الابوين والولد
والزوجة كالشهادة قيد بالاصول والفروع لان الحكم للأخوة واولادهم والامام جائز ان يشاهد لهم
جائز حكا رجلين فلا بد من اجتماعهما يعني لو حكم احدهما بدون الاخر لم يجز لان من يحتاج اليه الى اى
والرضى برأى المتنى فيما يحتاج فيه الى اى لا يكون رضى برأى الواحد كافي البيع والبيع ونحوها
ويسمى القاضى المولى حكه اي حكم المحكم ان وافق مذهبه اذ لا فائدة في نقضه ثم في احكامه
والا اعدا ان خلفه ابطاله فربما بين هذا وبين ما اذا رفع الى القاضى قضيا قاضا فانه لا يردده وان
خالف رايه اذا كان ذلك في فصل مجتهد فيه كما تقدم ببيان وجهه ان الحكم له ولاية على المحكمين دون
غيرهما والقاضى الذي رفع اليه حكم غيرهما فلا يكون حجة عليه وكان كالصالح فله ان يردده ان خالف رايه واشيا
القاضى له ولاية على الناس وكان قضاة حجة في حق المولى فلا يكون لهذا القاضى ان يردده اذا صادف القضاة
محله بان يكون فضلا مجتهدا فيه وليس له اي للحكم تفويض التحكيم الى غيره وحكه بالوقت
لا يرفع الخلاف على الصحيح كافي الثانية والبرازية وجمع الفتاوى ثم ذكرنا في ذلك بقوله فلو
رفع الى موافق له في المذهب حكمه استدل بزمومه اي لزوم الوقت بشرطه ولا يصحبه لانه لم يقع
معتبرا هذا باب في بيان احكام كتاب القاضى الى القاضى وغير هذا ايضا

احكام القضا لكن لما كان لا يتحقق في الوجود الا بقاضيين كان مركبا بالنسبة الى ما قبله فاحره غير السيط
وهذا اولى مما ذكره الزيلعي من ان هذا الباب ليس من كتاب القضا لانه انما هو نقل شهادة او
نقل حكم وكذا ذلك ليس منه وانما اوردده فيه لانه من عمل القضاة فكذلك ذكره فيه انشأ انتهى قال
شيخنا وحيث كان من عملهم كان منه فكيف ينبغي والمراد بغير ما ذكر في هذا الباب من قوله والمراة
تقتضى الى اخره القاضى يكتب الى القاضى في غير حد وقود استمسكنا بالقياس في جوارحه لان كتابه
لا يكون اقوى من عبارته وهو لو اخبر القاضى الاخرى بمحله لم يعمل بخبره وكتابته اولى لانه قد يزل
وانما يجوز ناهى عن رفعه على رضى الله عنه والحاجة ولا يستغنى عنه بالشهادة على الشهادة لان القاضى يحتاج فيها
الى تقدير الاصول وقد يتعذر ولم يجز في الحدود والقصاص لما فيه من الشبهة بزيادة الاحتمال واليد
لمت قوله في غير حد وقود كشي من الدين والمكاف والطلاق والشفعة والوكالة والوصية والا ايضا
والموت والوراثه والقتل اذا كان يوجب المال والنسب الى الميت والغصب والامانة المجردة من ودية
وعارية ومضاربة والاعيان منقولة وعقارا وهو المروى عن محمد وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية
لا يجوز في المنقول الحاجة الى الاشارة اليها عند الدعوى والشهادة وعز الامام الثاني بقوله في
العبد لعلة الاباة فيه لا في الامة وعنه الحق بزه في الكل كذا في كثير من الكتب المعتمدة وفي البرازية
والمقدمون لم يأخذوا بقول الامام الثاني وعمل الفقهاء اليوم على الحق في الكل قال الامام الاسيحي
وعليه الفتوى فان شهدوا اي الشهود على خصم حاضرا حكه بالشهادة لوجود الحجة وحضور الخصم
وليت بحكمه حتى لا ينسى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لها ما لا فلا يحتاج الى كتاب
الحكم لانه قد تم بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه وهو اي كتاب الحكم السجل المحكى لانه سجله اي
احكم بالحكم ذكره في الزمن وفي المصباح السجل كتاب القاضى والجمع سجلات واسجلة للرجل اسجلا لا كتبه له كتابا
وسجل القاضى بالشهادة قضاء وحكم واشت حكه في السجل انتهى فالسجل الذى فيها حكم القاضى ويمكن هذا
في عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير مضبوط فيه وقابلع الناس وما يملك به القاضى وما يكتب عليه وان لم يكن الخصم
حاضرا لم يحكم بان الحكم على الغائب لا يجوز لما عرفت ولو حكم به حاكم يرى ذلك ثم نقل اليه بغيره بخلاف الكتاب
المحكى حيث لا ينبغي بخلاف مذهبه لان الاول محكوم به والثاني باسدا حكه فلا يجوز له كذا ذكره الزيلعي
قال شيخنا وهو يدل على ان الحاكم على الغائب اذا كان حقيقيا فان حكه لا ينبغي بقوله يرى ذلك وهو منيدان
معنى قولهم ان القضا على الغائب ينبغي في الظاهر الروايتين اذا كان القاضى شافعا انتهى وكتب القاضى الشا
ليحكم القاضى المكتوب اليه بها اي بهذه الشهادة على رايه اعلى راي القاضى الكاتب وان كان
مخالفا لراى القاضى الكاتب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه ويتفق حكه في البحر معزيا الى منية
المتنى وورد كتاب قاضى الى قاضى اخر في حادثة لا يراه القاضى المكتوب اليه وهو مختلف فيه لا ينبغي
ان يرد فيها سجل نقده لان السجل محكوم به دون المكتوب اليه وهو الكتاب المحكى وليس بسجل وهو
نقل الشهادة في الحقيقة لانه لم يحكم بالشهادة وانما نقلها اليه ليحكم ولهذا يحكم المكتوب اليه برأيه
وان خالف رايه راي الكتاب بخلاف السجل كما تقدم تقريره وقرا القاضى الكتاب بالشهادة عليهم
اي على الشهود الذين يشهدون عليهم لانهم يشهدون عند الثاني فلا بد من قراءة عليهم فلا يعرفون ما فيه
الا شهادة بدو العلم وختم الكتاب عندهم اي عند الشهود وسجل الكتاب اليهم كيلا يتوهم التغير
بعد كتاب عنوانه في باطنه وهو ان يكتب فيه اسمه واسم ابيه وجده واسم القاضى المكتوب اليه وانيه

وجده حتى لو ادخل بشي منها لا يقبل الكتاب ولا بد من كتابة العنوان من داخل الكتاب **فلو كان العنوان**
على ظاهره اي ظاهر الكتاب **لم يقبل** قبل هذا في عرفهم اما في عرفنا العنوان يكون على الظاهر فيجعله
 ويكتب فيه اسم المدعي عليه واسم المدعي على وجه يقع التميز ويذكر الشهود ان شاء وان شاء
 اكتب بذكر شهادتهم عزالي يوسف لا يشترط على الشهود الا نقل الكتاب واختار شمس الائمة لكونه
 اسهل فاذا وصل الكتاب الى **المكتوب اليه** **نظر الى ختمه** **ولا يقبله** اي لم يقبل المكتوب اليه هذا
 الكتاب **الا بحضور الخصم** **وشهوده** **نه** للمحكم به فلا يقبل الا بحضور الخصم كالشهادة **ولا بد من اسلام**
شهوده **ولو كان الذي على** **نه** يشهد به على فعل السلم وانما يحتاج اليهم اذا انكر الخصم كونه
 كتاب القاضي **الا اذا اقر الخصم فلا حاجة اليهم** اي الى الشهود **بخلاف الكتاب الا ان**
مردا **الحرب حيث لا يحتاج الى بيينة** فيعمل به بغية بيينة لا يثبت بلزم وعندها اذا كان الكتاب
 من حاكمهم يطلب الامان كافي العناية وفي الغوايد ان البيينة لا يعمل بالخط الا في مسئلة كتاب الامان وفي
 دفتر البيع والصواف والسمار فانه حجة والمراد بعدم قبوله بلا خصم عدم قرانه لا يحرق قبوله فانه
 لا يتعلق به حكم كذا في فتح القدير وجوز ابو يوسف قبوله بلا بيينة ولكن لا يعمل به الا بيينة وفي
 السراجية يقبل كتاب القاضي مع كسر الختم عز شمس الائمة الخوان **ولا بد من مسافة ثلاثة ايام**
بين القاضي كاشهادة على الشهادة هذا هو ظاهر الرواية وجوزها محمد وان كانت
 في مصر واحد وعزالي يوسف ان كان في مكان لو غدا ادى الشهادة لا يستطيع ان يبيت في اهله
 صح الاشارة والكتابة وفي السراجية وعليه الفتوى **ويبطل بوث الكتاب وعزله قبل وصول**
الكتاب الى الثاني او بعد وصوله قبل القراءة **انه** يتولى الشهادة على الشهادة وقال ابو يوسف
 لا يبطل **واما بعد ها** اي بعد الوصول والقراءة فلا يبطل في ظاهر الرواية **ويبطل بوث القاضي**
الكتاب وردته وحده بقذف وعيابه **وفسده بعد عدالته** **واذا قبله المكتوب اليه في ما اذا بطل حكم**
 به ثم رفع اضرافا مضاه جاز لصا وقته الاجتهاد **واذا كان الاختلاف في نفس القضا فانه ينفسد**
 بالتعدي من قاض آخر ولو فسق الكاتب او خرم عن اصلية الشهادة فان المكتوب لا يقضي به سواء
 كان قبل قرانه او بعده كذا في الثانية **ويبطل ايضا بوث المكتوب اليه الا اذا اعم بعد تفحص**
ما لو اعم ابتلا فانه لا يصح لاحد ان يحكم به **واجاز ابو يوسف حين ابتلى بالقضا واستحسنه كثير من المتأخرين**
للامر في الخلاصة وعليه عمل الناس لا يبطل الكتاب **بوث الخصم** **ان** وارثه يقوم مقامه اطلعت فتشلى المدعي
 وادعى عليه وتشلى ما اذا كان تاتخ الكتاب بعد موت المطلوب وقبله وان وارثه المطلوب والوصي
 قائم مقامه كذا في الثانية **والكتابة بطله كالتضا بطله** في جواز التضا بطله جواز الكتابة
 بطله ومن منعه منعها والتفاوت هذا ان القاضي يكتب بالعلم الحاصل قبل القضا بالاجماع كذا قال
 بعضهم هكذا ذكر في البحر ثم قال والاصح ان الكتابة بطله كالتضا بطله كذا في شذوذ ادب الخصاص انتهى
 يعني من غير تفاوت ومن ثم اطلقناه في المختصر **ولا يقبل كتاب القاضي الى القاضي من محكم بل من قاض مولى**
من قبل الامام عليك اقامة **الحجة** فلا يقبل من قاض رستاق الى قاض مصر وانما يقبل من قاض مصر الى قاض
 مصر اخر ومن قاض مصر الى قاض رستاق كذا في السراج الوهاج معزيا الى الينا يبع وفيه واذا كان
 الكتاب الذي ورد عليه لم يقبل شهادته له كالأول الدين والزوجة جاز القضا به بخلاف ما اذا
 ترفعوا اليه من غير كتاب وعزاه الى الينا يبع ايضا **كتبه قاض كتابا الى من يصل اليه من قضاة**

المسلمين فوصل الى قاض ببلد القضا بعد كتابة هذا المكتوب **لا يقبل** **نه** خطاب والخطاب انما يبع
 اذا كان له ولاية وقت الخطاب كذا في جواهر الفتاوى ذكره اول كتاب القضا ثم اعاد ذكره في تحت كتاب
 القاضي الى القاضي وقال لا يقبل رواية الى اصحابنا وعزاه الى شرح المبسوط وفي الجواهر ايضا قاض
 كتب كتابا حكيا الى قاض اخر من قضاة المسلمين وجعل الخطاب اليه وسمى المكتوب اليه باسمه فعرض
 المكتوب على نائبه ليس للنائب ان يقبله **انه** كتب الى غيره ولو جعل الخطاب الى نائبه الحكم ببلدة كذا
 جاء باسمه ليس للميت ان يقبله **نه** لا يقبل الكتاب الا المكتوب اليه قاض قرية ارسل كتابا حكيا الى
 قاض ببلد قال في الاحوال المغيرة لا يقبل اما في الاحوال اليسيرة فيقبل اذا كان هذا الشهود الاصل عدولا
 واجاب ثم اخرى وقال لا يقبل كتب القضاة الذي على ربيع وطسوة وانما يقبل كتب قضاة الامصار
 الذي يقام فيها الحدود وينفذ فيها حكم الحكام فيما لا حظ له شرعا لان الولاية لا تثبت الا في محل
 قابل للولاية لمن هو اهل له فلا يثبت لعدم العمل انتهى اتولى الظاهر ان الخلاف بينهم في هذه
 المسئلة مبنى على الخلاف في ان المصر هل هو شرط لنفاذ القضا ام لا فحكوا عن ظاهر الرواية **انه** شرط
 وعز رواية النوادر **انه** ليس بشرط وبه ينبغي كذا في البرازية فشا على هذا فيقول من قاض رستاق الى
 قاض مصر او رستاق **وانه** اعلم **من المارة قضى في غير حده وقوله** **لا يهاجر للشهادة في غيرها** **ولانه** اهلا للقضا **وان اعم**
الولد لا الحديث لم يقع قوم ولو امرهم امرأة رواه البخاري **وتصل باظرة وشاهدة ووصية** **فادالك**
الارتي **انها** تصلح شاهدة وناظرة في الاقامة ووصية على اليتامى قال شيخنا في تحفه وظاهره صحة
 تقريرها في النظر والشهادة في الاقامة وان لم يكن بشرط الوقت وقد افقت فيمن شرط الشهادة
 في وقت فلان ثم من بعده لولده فأت وترك بنتا فلما استوفى وظيفة الشهادة واستغربه بعض القضاة ولا
 اعتبار به بعد ما ذكرنا ولو قصت المرأة في حده وقوله في فتح القاض **انها** مضاه **ليس** **لغيره** **ابطاله** **صرح** **به** **في الخلاصة**
واما قضا القضاة المختصين بالاربية وينبغي ان يصح في المدد والقضاة لشبهة الاثنية كذا في البحر **قاضي**
نائب القاضي له اي القاضي الذي استنابه **اولولده** **اي** ولد مستنيم **جان** قضاؤه **كل** **قاضي** **للأمام**
الذي قلده القضا او لولد الامام **وبه** **صرح** في السراجية حيث قال القاضي اذا وقعت له حادثة او ولده
 فاناب غيره وكان من اهل الانابة قضا صاعده وقضوه او ولده جاز القاضي اذا قضى الامام الذي قلده
 القضا او لولد الامام جاز انتهى وفي البرازية قوله وقد خالف فيه صاحب الجواهر والمحقق كما تقدم
 تقريره **ويقضي النائب بالشهادة** **وابه عند الاصل** **وعكسه** **وهو** قضا الاصل بما شهد واعند النائب
 في الخلاصة ولا يقضي القاضي باخبار الخليفة باقرار رجل الا ان يشهد الخليفة مع رجل اخر عند القاضي
 الذي لم ياذن له الخليفة بالاختلاف قال رحمه الله وهذا دليل على ان النائب المطلق اذا سمع الشرا
 جان للقاضي ان يقضي بتلك الشهادة باخبار النائب وكذا جاز للنائب ان يقضي بتلك الشهادة التي قامت
 عند الاصل انتهى فسرور القاضي اذا قضى في حادثة لم يبق ثم امر السلطان ان يصح هذه الحادثة ثانيا
 يشهد من العلماء لا يقتصر على القاضي لك وفي نوادر شمس الاسلام القاضي اذا استعمل رجلا وشروط عليه
 ان لا يرشى ولا يشوبه الخ ولا يمثل امر اصدع التقليد والشروط واذا فعل شيئا من ذلك يبق قاضيا
 السلطان اذا قبل القضا رجلا واستثنى خصومة او رجلا معينا في الاستثناء ولا يصح هو قاضيا في تلك
 الخصومة او في حق ذلك الرجل كذا في الخلاصة وعلى هذا الامر السلطان بعدم سماع الدعوى بعد
 خمس عشرة سنة لا تسع ويجب عليه عدم سماعها ولو سمعها وقضى لا ينبغي له ان يصير قاضيا بالنسبة الى

د

تلك الحادثة وبه اقيمت مرارا والله اعلم الفتوى على ان المنيب لا ينعزل عن القاضي لانه نائب السلطنة
او العامة ويوزن نائب القاضي لا ينعزل القاضي كذا في النوايد الزينية وفيها نقل عن فتاوى القاض
وخزانة المفتين ان السلطان اذا امر قضاة بتجديد الشهود يجب على العلما ان ينصروا السلطان ويقولوا
له لا نطعن قضاة امرنا ان اطاعوك يلزم منه سخط الخلق وان عصوكم يلزم منه سخطك الى اخر ما فيها امر
القاضي حكم حكما كما اختار السرخسي كونه المردود الى المدعي والامر بدفع الدين والامر بحبس كذا في العاديه
والبرازيه قال القاضي قضي عليه بينة او اقرار يقبل كذا في النوايد الزينية وفي البحر وما اذا
اخذ القاضي باخبار اقرار عرشي يجر رجوعه منه كالحكم لا يقبل قوله بالاجماع وان اخبر عن ثبوت
الحق بالبينه فقال قاست به ذلك بينه وعدلوا وقبلت شهادتهم على ذلك يقبل قوله في الوجهين انتهى
في جامع الفصولين اربعة خصائص لوصلت بالقاضي بنعول ذهاب البصر والسمع والعقل والردة
انتهى وفي الخلاصة وفي نوادر هشام عزاني يوسف القاضي اذا فسق او ارتد او عي ثم صلح او اقام
ادبصر فهو على قضايه وما قضى في فسقه وعماه ومردنه لم يصح هذا دليل على انه لم ينعزل بنفسه سوا
كان فاسقا حين قلده او كان عدلا ثم فسق وصار كالفقيه لا ينعزل بالفسق انتهى وفي البحر عزيا الى
الولجية اذا ارتد القاضي او فسق ثم صلح فهو على حاله لان المرتد امره موقوف ولان الارتداد فسق
وبنفس الفسق لا ينعزل الا ان ما قضى في حال الردة باطل بخلاف الحكم اذا ارتد فاسد لجزء والفرق
مذكور فيها قاله مولانا وما قد مضى عز البرازيه من انه ينعزل لقوات الدين بخلافه الا ان يقال
بالردة ينعزل عز لفاذ قضايه جميعا بينها وفي الاقاعات الحاشية الفتوى على انه لا ينعزل بالردة
فان الكفر لا ينافي ابتداء المنصاف في احد الروايتين حتى لو قلد الكافر ثم اسلم حق يحتاج الى تقليد
اخر فيه روايتان انتهى وبه علم ان ما في البرازيه على خلاف المفتي به وانما ذكره في الخلاصة عز نوادر
هشام عزاني يوسف هو المفتي به وعلت ان تقليد الكافر صحيح وان لم يصح قضاؤه على المسلم
بحال كفره والله تعالى اعلم **مسائل شتى** اي متفرقة وهو جمع شتى وهو هاهنا منوع
على الوصفية للسبيل فاذا قلت جاني العوم شتى يكون نصا على الحال اي متفرقة **ينص صاحب**
سفل عليه اي على السفل **على اخر من ان يتد** اي لا يدق وتداوم وتد يتد من ضرب يضرب واصل
وتد يوتد حذفت الواو لوقوعها بين النيا والكسوة كذا في بعد اصله يوتد في **سفل** صورته ان يكون
بيت وثوقه طبعه كواحد لرجل فليس لصاحب السفل وهو البيت التتالي ان يدق فيه وتدا **وينقب**
كوة بضم الكاف وتشديد الواو وهي الطاقة وفي الديوان بالفتح الروضة ذكره العيني وفي البحر
والكوة بفتح الكاف نقب البيت والجمع على كوى وقد تضم الكاف في المنرد والجمع ويستعار لمفاتيح الماء
الى المزاري كذا في المغرب وفي الصحاح وان الجمع يد ويقتصر انتهى **بلا رضى الاخر** وهو صاحب العلو
عند ابي حنيفة وقال لا يتصل ما لا ينعزل بالعلو وقيل ما حكم عنها تفصيل لقوله بلا خلاف وقيل بل فيه خلاف
فعلدها الاصل الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو يقتضي الاطلاق والاصل عند الحنابلة لا يعلق به
حق محترم للغير وصار كحق المرتن والمحتاج في منع المالك من التصرف به والاطلاق بخارضة الرضا فاذا
اشكل لا يزل المنع على انه لا يعزى عز نوع ضرر بالعلو من نوعي البناء ونقصه فيمنع عنه ولهذا لا يملك صاحب
السفل ان يهدم كالمبدا والستف فكذا اتقصه وقوله الحنيفة قياس كذا ذكره في الاسلام وهل
ينص صاحب العلو من التصرف في العلو اختلف المشايخ قال الولولجي في كتاب القسمة علو لرجل وسفل

لاخر اختلفت المشايخ على قوله ابي حنيفة قال بعضهم لصاحب العلو ان يبني ما يد العلو لم يضرب بالسفل
وذكر في بعض المواضع ليس له ذلك اضر بالسفل او لم يضرب هكذا ذكر في الجامع الصغير والمختار
للفقوى انه اذا اشكل انه يضرم لا يملك واذا علم انه لا يضرب يملك انتهى وجعله في الهداية
على الخلاف السابق كذا في البحر **رابعة** اي سكت من زاعة الشمس اذا مالته وسمى الحلة والسكة زائفة
ليتها من طرف الى طرف وفي تهذيب ديوان الاب الزائفة الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم
وقوله **مستطيلة** صفتها اي طويلة من استطال بمعنى طال **ينشب** اي تنفخ عنها اي عن الزائفة المستطيلة
مثلا يعني مثل الزائفة زائفة اخرى طويلة ولكنه **غير نافذة** الى موضع اخر ولا له طريق عيسى طريق
الزائفة المستطيلة **ينص اهل الاولى** عز فتح باب مزاييد دارهم في **الفتوى** ان الباب يقصد للمرو
واحق لهم في الدخول فيها لكونها غير نافذة وانما ذلك لعلها على الخصوص الا ترى انه لو بيعت دار
منها كان حق الشفعة لهم لانهم الاولون بخلاف ما اذا كانت الزائفة المتشعبة نافذة لان الاحتياط
حق العامة وهم من جلدتهم وقيل لا ينعون لان له ان يرفع جداره كله بالهدم فاوله ان يكون له نقص
البعض والصحيح هو الاول ولكن هذا فيما اذا اراد ان يفتح الباب للمرو فان لم يفتح استحسننا
واذا اراد به الاستنصاة والريح دون المرو لم ينع من ذلك كذا نقل في الاسلام عن الفقيه الى
جعفر رحمه الله كذا في الرمز وفي **مستدرة** في **طرقها** لا اي لا يمنع اهلها بل يجوز لهم ان يفتحوا بابا
في حايطة في اي جانب شا لان هذه سكة واحدة وهي بمنزلة سكة مشتركة في دار وكل واحد منهم حق المرو
في دارها ولهذا لو بيعت فيها دار كانت الشفعة لكل على السواء فيفتح الباب لا يحدث لنفسه حقا فلا يمنع صورة الا



ولا يمنع الشفعة من تصرفه في ملكه الا اذا كان الضرر الحاصل من تصرفه المتعلق بغير ضرر ابي
فينص من ذلك اعلم ان الانسان ان يتصرف في ملكه ما شام لم يضرب ضررا بينا وعليه الفتوى كذا في البرازيه
وغرها وهذا جواب المشايخ وجواب الرواية عدم المنع الذي عليه غالب المشايخ من المتأخرين الاستثنا
في امنا من هذه المسائل وافق طائفة بجواب القياس المروي واختار في العاديه المنع اذا كان الضرر
بيننا وظاهر الرواية بخلافه وسيل ينجح الاسلام قارى الهداية عن اراد ان يتخذ طاحونا بين جيرانه
يوهم عتيقة يفتي عليها منها فهل لهم منعه ام لا فاجاب اذا احضر اهل الخبرة ان اتخاذ الطاحون يوهن
البناء في يوتهم فالفتوى على انه ممنوع من التصرف على وجه يتضرر به الجار وان كان يتصرف في ملكه
انتهى وفي التهذيب ساحة لرجل فبني في ساحة بنا وضعة على سد على الجار بمب الرمح والشمرا وبني فيه
مخرجا او حائما او حفريا بالوعة او مستد فيه جدارا لا يمنع وان تلف به حايط جار لا يضر اما صاحب البناء
لو فتح كوة في ساحة ونحوها لا يمنع والفتوى على انه ان كانت الكوة للمنكوف الساحة موضع الشا يمنع
كذا في المضمرات **ادى رجل هبة في وقت** على اخر **في وقت** فستعمل المدعي بينة **فقال** اجد بها اي الهبة **فاستمر**
منه اول يقوله لك **فاما** بينة **على الشرا** بعد وقتها اي بعد وقت الهبة **يقبل** اي لا تقبل
بينته والفرق ان التوفيق في الوجه الاول يمكن فلا يتحقق التناقض وفي الوجه الثاني لا يمكن التوفيق
فيحقق التناقض فان صرح بالتوفيق فلا كلام والا فهو ممكن ولولم يذكرها تاريخا او ذكرها لاحدا ينبغي ان

يعتبر بينه وبين غيره لا يكون التوفيق بان يجعل الشواهد ذكره العيني في الرمز وفي البحر ان في قوله المذكور
في اليمين اشار الى انه لا بد من توقيف وحزم الشارع الزبني بعدم اشتراطه للاسكان وعدمه
انتهى ومن ثم قلت في المختصر ولم يقل ذلك في البحر قال ولا خصوصية بهذه المسئلة بل في كل موضع
حصل التناقض من المدعى او منه ومن شهوده او من المدعى عليه فهو يكتفي ان كان التوفيق لدفعه او
لا بد منه وفيه تفصيل اقوال اربعة قال في البرازية اختار شيخ الاسلام ان اسكان التوفيق يكتفي وذكر
بكر وفي شرح الجامع الكبير ايضا ان التوفيق بالنقل شرط في الاستحسان والقياس الاكتفاء بامكانه
قال بكر ومحمد ذكر التوفيق في البعض ولم يذكر في البعض فيجعل السكوت على الذهول وذكر الخجندی
واختار ان التناقض ان ... فلا بد من التوفيق بالنقل ولا يكتفي الاسكان وان التحد يكتفي
الامكان والتناقض كما يمنع الدعوى لنفسه يمنع الدعوى لغيره والتناقض يرتفع بتصديق الخصم والرجوع
المشتاقين من الاول بان يقول بركته وادعى بكذا وبكذيب الحاكم كالوادعي انه كفى له عزمه يدور به بالف
فانكر الكفالة وبرهن الدائن انه كفى عزمه يدور به وحكم به الحاكم واخذ المكول له منه ثم ان الكفيل ادعى
على المدعيون انه كفى عزمه يدور به وبرهن على ذلك فقبل عندنا يرجع على المدعيون بالكفالة صار مكذبا
شوعا بالقبض وكذا اذا استحق المشتري من المشتري بالحكم يرجع على البائع بالثمن وان كان كل مشتري
بالمالك لبايعه لكنه لما حكم ببرهان المستحق صار مكذبا شرعا بايصال القضاية انتهى ثم اعلم ان الخصم
اختلفوا في اشتراط كون الكلايين عند القاضي فتم من شرطه ومن شرط كون الثاني عند القاضي فقط
ذكر القولين في البرازية قال شيخنا وينبغي ترجيح الثاني ولم يذكر وجهه ولعله لا يتحقق به التناقض
وانه اعلم **كل وادعي او لا انها اى الدار شلا ثم وقف عليه ثم ادعاها لنفسه او ادعاها لغيره ثم**
ادعاها لنفسه فانه لا يقبل للتناقض ولو ادعى الملك او لا ثم ادعى الوقف يقبل كالوادعاها
لنفسه او ادعاها لغيره فانه يقبل كافي البرازية ومن قال لا من اشتريت من هذه الامة فاسكر
الاخر الشرا للبائع ان يطاها اى الجارية ان ترك المصومة لان المشتري لما جحد كان فسخا من جهة
اذا الفسخ يثبت به كما اذا تجاحدا فاعزم البائع على ترك المصومة ثم الفسخ بمجرد العزم وان
كان لا يثبت الفسخ يعنى بمجرد العزم وان كان لا يثبت الفسخ يعنى بمجرد العزم فقد اقرن بالفعل وهو
اساكة الجارية ونقلها وما يضا فيه ولانه لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فان رضا البائع فيقبل فسخه
فان قلت لو جاز قيام الجرد والعزم على ترك المصومة مقام الفسخ لما جاز ما جحد من وجه النكاح وعزمت
على ترك المصومة ان تتزوج بزوج اخر اقامه لها مقام الفسخ لكن ليس لها ذلك قلت اجيب بان الشيء يقوم
مقام غيره اذا احتمل المحل ذلك الغير بالضرورة والنكاح لا يحتمل الفسخ بعد الزوم فكيف يقوم غير مقامه
بجلائل البيع والله اعلم **جحد ما عدا النكاح فسخ** يعنى ما يبر العقود تنفس بالجماع الا النكاح كافي
فقه القدير **فلو جحد انه تزوجها ثم ادعاها وبرهن اى اقام البينة على النكاح يقبل برهانها بخلاف**
البيع فانه لو انكر ثم ادعاها لا يقبل لان في البيع الفسخ بالانكار والنكاح لا يترك الا توكى
تزوجا على الف فانكرت ثم اقامت البينة على العين قبلت ولا يجوز انكارها تكذبا للشهود وفي البيع
لا يقبل ويكون تكذبا للشهود كذا في الاختيار والخلاصة ولو ادعت عليه وحلف عندها ولم يحلف
عندها لا يحل لها التزوج بغيره لان انكاره لا يكون فسخا فيحتاج القاضي بعده ان يقول فرقت بينكما
ويقول الخصم ان كانت زوجتي فاني طالق باين وقيل بالبيع فيما تقدم لانه لو جحد الزوج النكاح وحلف

مسند اسكان التوفيق كافي في البيع

وعزمت الزوجة على ترك المصومة لم يكن لها ان تتزوج والنكاح لا يحتمل الفسخ بسبب من الاسباب
كذا في فقه القدير وفي البحر واعلم ان انكار النكاح كما لا يكون فسخا لا يقع به الطلاق وان نوى فسخا
ليست لي بامارة فانه يقع به ان عده خلافا لها كما لا يطلق البرازية وفي البرازية ادعت الطلاق
فانكر ثم مات لا يملك مطالبة الميراث انتهى فحجج الطلاق يرفع وفيها ادعى عليه البيع فانكر فبرهن
على البيع فادعى المدعى عليه فسخه يسبح ويكون متناقضا لان جحد ما عدا النكاح فسخ انتهى **اقرب بقصه عشرة**
درهم من رجل ثم ادعى العشرة اربعمائة درهم قال في الدرهم تقع على الزيف كما تقع على الجهاد
والبرهنة كالزيف اطلقه فمثل ما اذا بين ذلك موصولا او منفصلا لكنه غير جائزة ثم ليغيد ان البيان
اذا وقع منفصلا يعتبر فيغيد ان الوصول اول بالاعتبار ولو ادعى لها ستوقه لا يصدقه ان كان
البيان منفصلا **وصدق لو كان البيان منه موصولا** كافي النهاية وغيرها **ولو اقر بقبض الجهاد لم يصدق**
في دعواه البرازية مطلقا يعنى سواء كان موصولا او منفصلا **وان اقر انه قبض حقه او الله واستوفى**
حقه صدق في دعواه الزيادة لو كان بيانه ذلك موصولا والا لا وان لم يكن موصولا بل 8 موصولا
لا يصدق والعون ان في المسائل الثلاث اقر بقبض القدر والجودة بلفظ واحد اذا استثنى الحق كان
استثنا البعض من الكل فصح موصولا كقول على الف الامة اما اذا اقر بقبض عشرة جاهد فقد اقر
بكلها بلفظ على حدة فاذا قال الا انها زيفت فقد استثنى الكل في حق الجودة كقول على مائة
درهم ودينارا لا دينارا كان باطلا وان كان موصولا كذا في النهاية والزيف ما زيفه بية المال
والبرهنة ما برده التجار والمستوقه بغير العين ما غلب فسخا فليست دراهم الاجاز لان العبرة للغالب
وتفيد بدعوى المقر ان لو اقر بقبض درهم معينة ثم مات فادعى ثلثا درهم الزيف لم تقبل وكذا اذا اقر
بالوديعة او المضاربة او القرض ثم اقر بقبض درهم معينة ثم مات فادعى ثلثا درهم الزيف لم تقبل وكذا اذا اقر
اقر بدين ثم ادعى ان بعضه قرض وبعضه براء وبرهن عليه قبل برهانه ذكر في القنية وغيرها وذكره عبد
القادر في الطبقات من الالقاب عزعلا الدين كافي البحر قال اخر لك على الف درهم فده المشترى بان
قال ما كان لي عليك شيء او قال بل هو لك او فلان **ثم صدق** بان قال بل كان لي عليك في مكانه وبعد
فلا شيء عليه اى على المقر لان الاقرار قد ارتد ببرد المقر والمثالي دعوى فلا بد من الحجة او تصديق
الخصم بخلاف ما اذا اقالا اشتريت وانكره ان يصدقه لان احد العاقلين لا ينفرد بالفسخ فلا ينفرد
بالعقد والمعنى انه حقا يبقى العقد فحل التصديق اما المقر له فينفرد ببرد الاقرار فاقول كافي الهداية
قلت وناقضه في الكافي بانه ذكرنا ان احد المتعاقدين لا ينفرد بالفسخ وفيما تقدم انه لما تعذر استيفاء
الثمن من المشتري فان رضا البائع فيستند بنفسه والتوفيق بين الالاميه صعب ذلك قال لا تعذر استيفاء
الشيء يستند وها هنا لما اقر المشتري في مكانه بالشراء لم يتعذر الاستيفاء فلا يستند بالفسخ ونقله
الكافي في فقه واقره بقوله بعده وهو صحيح واجاب عنه في العناية بانه لا مساقضة لانه انما حكم اولا
بكونه فسخا من جهة لا مطلقا لان كلامه الاول في ما اذا ترك البائع المصومة والثاني فيما اذا لم يتركها
قال في البحر والحاصل ان لا شيء يكون لها جميعا اذا برح المنكر ان التصديق قبل ان يصدقه الاخر على
انكاره فوجاز في البيع والنكاح وكل شيء يكون فيه الحق لو احد كالمصبة والصدقة والاقرار لا ينفعه
اقراره بعده كافي القنية **ومراد على اخر ما لا فقال المدعى عليه ما كان لك على شيء فخط فبرهن**
المدعى اى اقام بينة على الفداء على ان له عليه الف درهم والمال ان المدعى عليه برهن على القضاء

اي على انه قضاء او على الا بر او على انه ابراه **ولو** كان دعواه الا يفا او الا بر **بعد القضا** اي بعد قضا
القاضي بالمال كان الجرمين الى الملتقط قاله والدفع بعد القضا صحيح الا في الجثة كما ساق قبل برهان المدعي
عليه اي ببيته وقال زفر لا يقبل لان القضا والا بر يكون بعد الوجوب وقد انكره فيكون ما قضا
ولنا ان التوفيق مكن لان غير الحق قد يقضى وبما منه يقال قضى باطل وقد يصالح عن شيء فيبذل ظاهرا ثم يقضى
كما يقبل برهانه لو ادعى القضا على اخو فانكر المدعي عليه **برهن المدعي** على ما ادعاه من القضا **ثم**
برهن المدعي عليه على الحق او برهن على الصلح عنه اي عن القضا على ما ادعاه **وكذا في دعوى الوفا** بان
ادعى عبودية شخص فانكر فانام المدعي بيته على دعواه ثم ادعى المدعي عليه العبودية ان المدعي اعنته
واقام البينة تقبل وهذا اذا لم يصلح اما اذا انكر فصالح على شيء ثم برهن على الا يفا او الا بر لم يسمع
دعواه لان الخلاصة بخلاف ما اذا ادعى الا يفا ثم صالحه فانه يقبل برهانه على الا يفا كان الجرمين الى
الخرانة وفيه معزيا الى دعوى الملتقط واقام البينة ان له على فلان اربعة دراهم ثم اقر المدعي
ان للمتنكر عليه ثلاث مائة سقط عن المنكر ثلاث مائة عند ان القاسم الصغار وعند احد بن عيسى
ابن النضر لا يسقط وعليه الفتوى انتهى قال شيخنا وليتنا في وجه عدم سقوط والظاهر ان وجهه
ان المدعي عليه لما كان جاحدا فذمته غير مشغولة بشئ في نفسه فالتق المقتضية والله اعلم **وان زاد كلمة**
ولا اخرك ولحقه شل ولا ياتيكم او لا جوى بين وبينك معاملة او مخالطة او خلطة او ولاخذ ولا اعطى
او ما اجتمعت معك في مكان كان في فتح القدير **لا يقبل برهانه** على القضا والا بر للتعدد التوفيق بين كلاميه
لان لا يكون بين اثنين معاملة من غير معرفة ذكره اجماعا وقال القدوري يقبل ما كان التوفيق لان
الجميع والمخبر قد ينادى بالثب على يده فيا من بعض ولا يبرأ بالختم ولا معرفة ثم يعرفه ونوع على
في النهاية كان الجرمين القضا فان كان المدعي عليه لو كان ممن يتولى الاموال بنفسه لا يقبل انتهى **اقرب**
عبد ه من فلان ثم جرده صح لان الاقرار بالبيع بلائش باطل كذا في اقرار الزانية ادعى رجل **ادعى على اخوانه**
باعد امنه منه فقال الاصل لم ابعها منك قط فبرهن المدعي اي اقام البينة **على الشراء منه** فوجد المدعي
بلا بالخارجية عيبا واراد ردها عليه **فبرهن البائع انه** اي المشتري **بى اليه** لم يبيع بها لم يقبل بينة
البائع لان اشراط البراءة تعتبر للعقد من اتصفا وصف السلامة الى غير فيقتضى وجود العقد
اذا الصفة بدون الموصوف لا يتصور وقد انكره فيكون ما قضا وعمران يوسف انها تقبل لان التوفيق
ممكن بان لم يبعها هو وانما باعها منه وكيله وابعاه عن العيب فيكون صادقا بذلك وما في الكتاب هو ظاهر
الرواية ومن هذا الجنس رجل ادعى على اخو الفاء ودية فانكر فلما اقام البينة على الابداع ادعى المدعي عليه
الزاد او الهلاك ان قال اوليس لك على شيء يسمع وان قال ما اود عتقا صلا لا يسمع كذا في الخلاصة وذكر
قبلها ومن هذا الجنس صارت واقعة بمرقند صوري امرأة ادعت على رجل انه تزوجها على كذا
المهر ومطالبة بالمهر فانكر الزوج النكاح اصلا فلما اقامت المرأة البينة على النكاح ادعى الزوج انه
خالعها على المهر تسع لاند يقبل انه تزوجها منه ابوه وهو صغير وهو لم يعلم انتهى **يبطل صك كذا ان شاء الله**
في اخره اي يبطل مكتوب الشراء والاقرار وغواها اذا كتبه اخره ان شاء الله تعالى فيبطل البيع ولحق لان
الاستحسان يبطل في القاموس الصك الكتاب انتهى وفي الصك الكتاب فارسي معرب والمجمع الصك وصكا ك
وصكوك انتهى طرفة فشر ما اذا اشتمل على شيء واحد او شيئا في الثاني الاختلاف قاله الامام اذا كتب بيع
او اقرار او اجارة وغيره لك ثم كتب في اخره ان شاء الله يبطل الكتاب لان الصك للاستيفاء وكذا الاصل في

اللام الاستيفاء وان شأنا ان الكتاب لا ينطق فلا بد فيها من اتصال المشية فلو ترك لوجه فان
الاستحسان يتصرف الى ما يليه اتفاقا كالسكوت وحاصله كافي الجرائم اتفقوا على ان المشية اذا
ذكرت بعد جملة متعاطفة بالواو كقوله عبدة حر وامرته طالق وعليه المشي الى بيت الله الحرام
ان شأنا ينصرف الى التلافي للافقير ابو حنيفة على حكمه وها اخراجا صورة كتب الصك من عوم بهارض
اقتضى تفصيلا الصك من عوم حكم الشرط المتعقب جملة متعاطفة للعادة وعليه الجمل الحادث على انه قد يكتب
للابطال لغرض قد يتفق ولذا كان قولها استحسانا راجحا على قوله كذا في فتح القدير واما الاستحسان الاول
اخره فينصرف الى الاخير كعلم في اية رد شهادة المجدود في القذف والحاصل ان الشرط اذا تعقب
جملة متعاطفة متصلا بها فانه للكل واما الاستحسان الثاني الاخير فلما كان بين ما بين واستثنى شيئا
كان من الاخير ولو اقر بالدين كايته درهم وخمسين دينار الا درهمها انصرف الى الاول استحسانا ولما
الاستحسان الثاني عند محمد وعنده الى يوسف الى الاخير واتفقوا على انصرفه الى الاخير في غير العطف ولما
معلق فاليها عند محمد وعنده الى يوسف الى الاخير واتفقوا على انصرفه الى الاخير في غير العطف ولما
المعطوف بعد السكوت كان ايضا انكره كذا في الجرائم **دمي فقال عرسه اسلم بعد موته**
وقالت ورثته بلا سبت قبله اي قبل موته **صدقوا** يعني يكون القول قولهم لا قولها وقال زفر في القول
لما لان الاسلام حادث والاصل فيه ان يضاف الى اقرب واقاته وهو ما بعد الموت فيضاف اليه
قلنا سب الحرمان ثابت في الحال فيثبت فيما مضى فكيف للمال في جريان ماء الطاحونة **كما هو الحكم في**
سلم مات فقال عرسه الذمية **سلم قبل موته** في الميراث **وقالوا** اي الورثة **بعده** اي بعد موته
فان القول للورثة ايضا لا ينافي امر احادنا والاصل في الميراث ان يضاف حدودها الى اقرب الاوقات
قال المدعي بلغ الدال **هذا ابن مودعي** بكسر الدال **الميت لا وارث له** اي الورثة **غيره** اي غير هذا الابن
دفعا اي دفع المدعي الوديعة **اليه** اي الى الابن **لا وارث له** بان ما في يده ملك الوارث خلافة عن
الميت فصار كما اذا اقر بان مال المورث وهو حيا صالة قيد باقراره بالبنوة **انه** لو قال هذا اخو شقيق
ولا وارث له غير وهو يدعيه فالقاضي يتا في ذلك والفروق ان استحقاق الاغ بشرط عدم
الابن بخلاف الابن **لا منه** وارث على الاحالة وتامة مع بيان مدة الثاني المذكور في فتح
القدير وقيد به بقوله **لا وارث له غير** **لا منه** لو قال له وارث غير ولا ادري امانات ام لا
يُدفع اليه شيء الا قبل التلوم ولا بعد **ه** حتى يقيم المدعي بينة تقول **لا تعلم له**
وارثا غير واستأثر بالوديعة الى ان المديون اذا قال هكذا ابن دايتي يومنا لدفع
اليه بالاولى وقيد بالوارث احترازا عما اذا اقر انه وصيه او وكيله او المشتري منه فانه
فانه لا يدفعها اليه لما فيه من ابطال حق المدعي في العين بان الله عز يده **لان يد المدعي** كيد
المالك فلا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد موته بخلاف ما اذا اقر انه وكيل الطالب ليقض دينه
حيث يومر بالدفع اليه **لا نه** اقر بما لخصه اذ الديون تقضى بامثالها فلو دفع الى الوكيل في الوديعة
قبل **لا يسترد**ها لكونه ساعيا في نقضها واجبه وكان ينبغي ان يسترد ها لبطان اقراره في حق
المالك والمخبط واجب عليه وكانت بالدفع متعديا ولذا ضمن اذا انكر المالك التوكيد ولو لم
يسلم الى الوكيل حتى صاعت فيقبل لا يضمن وكان ينبغي ان يضمن عملا بما في زعمه **فان اقر بان اخوله**
اي للميت لم ينفذ اقراره **اذا كذب** الابن **الاول** فيقتضى الاول يعني اذا قال المدعي هذا

ابنه بعد اقراره للاول بانه ابنه وكذبه المقر له بالمال المقر له الاول لان الثاني اقراره على
غير صحة الاقرار للاول واختلف المأخوذون في ضمان المودع الثاني في البحر معزيا الى غايته
البيان انه لا ينعى المودع الثاني شيئا باقراره لان استحقاقه لم يثبت كمن يتحقق التلف وهذا
لا ينعى لان مجرد ثبوت البتة ثبوت الارث فلا يكون الاقرار بالبتة اقرارا بالمال وفي النهاية
فان قيل ينبغي ان ينعى المودع هذا المقر له الثاني لاننا في مودع القاضى المعزول اذا ابدى الاقرار
بما في يده لسانا ثم اقران القاضى المعزول سلمه فانه ينعى للقاضى على ما مر من قبل فلما ينعى
نصيبه اذا دفع الى المقر له الاول بغير رضا القاضى انتهى وهذا هو الصواب كان في فتح القدير
تركة فثبت بين الورثة او العزما بشهود لم يقولوا الا فصل له وارثا او غيرهما لم يكفلوا اى لم
يؤخذ منهم كفيلا بالنفس عند الامام وقال ابو خذلان القاضى بنصيب ناطق اللبيب والموت قد يتبع
بغتة فلا يمكن له بيان كل الورثة او العزما ويجوز ان يكون وارث غائب فيجب على القاضى الاحتياط
بالتكفيل مبالغة في الاحياء ونماء ما من الالقاء وله ان يجعله المكفول له بتعطيل الكفالة كما مر في
كتابها قيدنا بقولنا بشهود لانه محل الخلاف فلو ثبت بالاقرار فلا خلاف في اخذه الكفيل وهي واردة
على اطلاق الكفر وحاصل ما ذكره الصدر الشهيد كان البرهان المدعى لما برهن على ان ماله وتركه ميراثا
لورثته ولم يذكر وعد الورثة ولا قالوا لا نعلم له وارثا غير فانه لا ينعى له وان بينوا عددهم وقالوا
لا نعلم له وارثا فان كان ذلك الوارث مما لا يجب له فانه ينعى ولا يتأتى ولا يكفل وان مما يجب له
ثان لم يقضى وان شهدوا انه وارثه وان مات وتركها ميراثا ولم يقولوا لا نعلم له وارثا غير يتلوم
القاضى زمانا ثم قضى ولا يأخذ منه كفيلا عنده خلافا لما ويذهب لاحد الوجوه او في النصيب
عند مجرد وعند ابى يوسف اقلها قال ابو حنيفة هذا شئ احتاط به بعض القضاة وهو ظلم
وعنى به ابن ابي ليلى فانه كان يفعل به كلفة والمراد بالظلم الميل عن سواء السبيل وفيه دليل
على ان المجتهد يخطئ ويصيب وعلى ان ابا حنيفة يرى من الاعتزال لا كظنه البعض بسبب ما نقله ابو
ابن خالد السبكي عنه انه قال كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد تاويله ان المجتهد مصيب في الآراء
وان اخطا ما عند الله قاله ليل على صحة التاويل انه لو حمل على ظاهره لكان متناقضا اذ قوله الحق
عند الله واحد يعني ان كل مجتهد ليسوا صواب الحق والالكان مستعدا فلزم ان يكون
معنى قوله كل مجتهد نصيب حكم الله تعالى بالاجتهاد كذا في فتح القدير والجواب عن قول الامام
في حق ابى ابي ليلى مع كونه مجتهدا ما قاله في التلويح وعبارته والمخطئ في الاجتهاد
لا يعاقب ولا ينسب اليه العتلا بل يكون معذورا وما هو را اذ ليس عليه الا بدل الوسع وقد
فعل فلم يخل الحق لفتنه ليله الا ان يكون الدليل الموصول الى الصواب بينا فخطا المجتهد
لتقصير منه وترك المبالغة في الاجتهاد فانه يجاب وما نقل من طعن السلف بعضهم على
بعض في المسائل الاجتهادية كان مبني على ان طريق الصواب بين في زعم الطاعن انتهى **ادعى**
شخص على اخى او لنفسه واخيه الغائب وبرهن المدعى عليه اى على مدعاه او اقام بينة على
ذلك المدعى نصف المدعى بفتح العين وهو النصف الذي هو نصيب الحاضر فقط وترك باقيه
اى ترك المدعى باقى المدعى وهو نصيب الغائب في يده اى اليد بلا تكفيل من ذى اليد اى لا يتولى
منه بكفيل عند ابى حنيفة محمد وعوا او لم يجز وقالوا ان كان الذي هو في يده جاحدا اخذ منه

وجعل في يدينا وان لم يجز ترك في يده لان المجاهد خاين فلا يتك في يده وله ان الحاضر
ليس يخصص عن الغائب في استيفاء نصيبه وليس للقاضى ان يتعرض لودائع الناس ولا لغيرها
حتى يأخذها من ايدي من هو عنده فصار نظير ما لو عرف القاضى ملكا لسانا ثم رآه في
يد غيره فانه لا يأخذ منه ولا يتعرض له مما لم يحضر خصم فكذا هذا قيد بعدم اخذ نصيب
الغائب لان القاضى ينعى بالقرار ثانيا لخصوصية الحاضر لا انتصاب احد الورثة خصوصا لليت فلذا
يقضى بما ديوسته وينفذ وصاياه ولا تعاد البينة اذا حضر الغائب ولا القضا ولم يذكر
الزبيل فيه اختلاف وذكره في جامع الفصولين وصح انه لا يحتاج وكذا ينتصب احدهم فيما
عليه مطلقا ان كان دينيا وان كان في دعوى عين فلا بد من كونها في يده ليكون قضا على الكل
وان كان البعض في يده فقد يقدر كصورة به في الجامع الكبير وظاهرا في الهداية و
النهاية والعناية انه لا بد من كونها كلها في يده في دعوى الدين ايضا وصحة في فتح
القدير بالفرق بين العين والدين وهو الحق وغيره كذا في البحر **ومثله** اى مثل العقار
المنقول فيما تقدم من الحكم في **الاصح** اى اذا كانت الدعوى في المنقول فقتل يؤخذ منه اتفاقا
لاحتياج المنقول الى الحفظ والترفع في يده ابلغ من الحفظ لئلا يتلفه واما العقار فمحفوظ
بنفسه وقيل المنقول على الخلاف ايضا يعني بترك النصف في يده اى اليد وهكذا
اصح لا منه يحتاج الى الحفظ والترفع في يده ابلغ في الحفظ لان المال في يد الضامن
اشد حفظا وبالا نكاح صار مائنا ولو وضع في يده عدل كان امينا فيه فلو تلف لم ينعى
لان اخذ الكفيل مئنا المضمومة والقاضى وضع لغرض الا نشاها كذا في شرح الدرر
العزيز وفي العناية بعد ان ذكر المنقول بالعقار في ترك الغائب في يد الحاضر قاله ولعل
هذا هو الظاهر والله اعلم وفي البحر قاله وقيل بالعقار لان المنقول يوضع عند عدل
الحضور صاحبه وقيل هو كالعقار لا يؤخذ منه ولا شك انه على قولها يؤخذ منه
ويوضع على يده اى عدل واجعوا انه لا يؤخذ له مقرا كذا في جامع الفصولين انتهى
وظاهر كلامه ترجيح انه ليس بالعقار والله اعلم **اوصى له بثلاث ماله يقع ذلك على كل شئ**
من امواله لانها اخت الميراث والميراث يجرى في الكل فكذا هي ولو قال شخص مالى او مالك
صدقه فهو اى قوله هذا يقع على ماله ان كاه والقياس استوايهما في تصدق بالكل وبه قال
زفر ولكننا فرقنا بينهما استحسانا باعتبار ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله لمخلوقها لانها
اخت الميراث يجرى في كل مال كذا كونه واطلق في مال الزكاة فتشمل جميع الاجناس كالسوايم
والنقدين وعروض التجارة بلغت نصيبا او لا ستوا كان عليه دين مستغرق لها او لا لان المختار
جنس ما تجب به الزكاة مع قطع النظر عن قدرها وشروطها فان قضى دينه لمسه ان يتصدق
بعده بقدره ويشمل الارض العشرية عند الثاني لكونها مصرفا مضافا الى كاه وتبعض
محمد لما فيها من معنى المونة ولذا وجب العشر في ارض الصبي والمكاتب والاقان وضما ابا حنيفة
اليه في النهاية معزيا الى البحر التماسا ولا تدخل الخاجيه لتخصها للمونة وخبره رقيق الخدم من
ودور السكنى واثاث المنازل وما كان من الميراث الاصلية وقد سوى في المختصر تبعاً للكثر بين
قوله مالى وبين قوله ما ملك وهو الصحيح كما في تبيين الكثر وهو مختار صاحب الهداية **واذا لم**

يخبر غيره اي غير ما ذكره في كفاية الداخل تحت الايجاب **اسك** عن اي من ذلك المال قدر قوته
فاذا ملك غيره تصدق بقدره اي بقدر ما اسكه لان حاجته مقدمة فيسكه اهل كل
صناعة قدر كفايته الى ان يتجدد له شيء وقيد بالمال والملك من غير تعيين شيء
للاحتراز عما اذا قال على الف درهم من مالي صدقة ان فعلت كذا ففعله وهو لا
يلزم الا ما سكه لا يملكه الا بقدر ما يملك رواه ابن سماعة عن محمد وكذا عن نصير
وبه اخذ الفقيه وان لم يكن له شيء لا يجب عليه شيء كذا في مال الفتاوى من الايمان كذا
في البحر **وصح الايصا بلا علم الوصي** حتى لو باع شيئا من التركة قبل العلم بالوصية جاز
البيع **لا يصح التوكيل بلا علم وكيل** بالوكالة فلو باع قبل العلم بها لم يجر والفرق ان الوصية
خلافة فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث ملكا ولا يثبت حتى لو باع الجدة مال ابن ابنه
بعد موت الاب من غير علم نصرت جازا وما الوكالة فاثبات ولا يثبت التصرف
في ما له الاستحسان لبقاء ولاية الموكل والاذن للعبد والوصي في التجارة كالوكالة فلا يثبت
الا بعد العلم ولا يجوز تصرف الماذون كذا اطلقه الزيلعي وفي شراء التبع من الماذون
ان كان الاذن خاصا به بان قال اذنت لعبدي فلان ولم يشتر بين الناس فعلم العبد به
شرط لصيرورته ما ذمنا فلا يجوز تصرفه قبل العلم انتهى ومثل الوكالة الامر
بالعبد للراة حتى لو جعل امرها بيدها لا يصير الامر بيدها ما لم تعلم حتى لو طلقت نفسها
قبل العلم لا يقع كذا في الخاتمة من فصل الامر بالسيد من الطلاق وفي وكالة البرازية
وفي الجامع الصغير قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيل وعمر الثاني خلافه اما اذا علم
المشترى بالوكالة واشترى منه ولم يعلم البائع الوكيل كونه وكيل بالبيع بان
كان المالك قال للمشترى اذهب بعبدك الى زيد فقبل له حتى يبيعه بولاك لانه عني
منك فذهب به اليه ولم يجزه بالتوكيل فباعه منه فالد كور في الوكالة انه يجوز وجعل معرفة
المشترى كمعرفة البائع وفي الماذون ما يدل عليه فان الولد اذا قال لاهل السوق
بلا يعوا عبدك فباعوه ولم يعلم به العبد بيعه وفي الروايات انه لا يجوز الى
اخره **فلو علم الوكيل بالتوكيل ولو من فاسق صح تصرفه** فلا يشترط في الخبر للبلوغ ولا العدالة
نعم يشترط التمييز فلو اخبر عدلا او غير عدل سواء كان كبيرا او صغيرا ميرا صح
تصرفه **ولا يثبت عزله** اي عزله الوكيل **الابعد** اي باخبر عدله فلا يشترط فيه
لفظ الشهادة كذا في فتح القدير **او مستورين او فاسقين** كذا خبر السيد بخاتمة عبده
والشفيع والبكر والمسلم الذي لم يهاجر وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يشترط في المخبر
هذه الاشياء الا التمييز لكونها معاملة ولما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط احد
شطري الشهادة اما العدد والعدالة **ويشترط سائر الشروط في الشاهد** قال في البحر ومن
في تنقيح الاصول باشرط سائر الشروط مع العدد والعدالة على قول الامام الاعظم فلا يثبت بخبر
المرأة والعبد والصبي وان وجد العدد والعدالة وقدم به على هذا وهذا معقيد بان
يكون المخبر غير الخصم ورسوله فلا يشترط فيه العدالة حتى لو اخبر الشفيع المشترى بنفسه
وجب الطلب اجماعا والرسول يعلم بخبره وان كان فاسقا اتفاقا صدقه او كذب كما ذكره

الاسيحا وكذا لو كان الرسول صغيرا وظاهرا في العادة انه لا بد له ان يقول له اني رسولك
يثبت العزل بكتاب الموكل ايضا ومقيد ايضا بما اذا لم يصدق اما اذا صدقه قبل ولو فاسقا ومقيد
اذا بلغه العزل الحقيقي اما اذا كان العزل حكيا فانه يثبت ويعزل قبل العلم كما صرحوا به وظاهر
اقتضاه صاحب الكفر على العدل والمستورين ينفذ انه لا يقبل خبر الفاسقين وهو ضعيف والصحيح
قبوله وثبت هذه الاحكام لان تأخير خبر الفاسقين اقوى من تأخير العدل بدليل انه لو قضى بشهادة
واحد عدل لم ينفذ وبشهادة فاسقين ينفذ كذا في البحر ومن ثم قلنا في المختصر او فاسقين والله اعلم
ثم اعلم ان الامام محمد بن الحسن نص على خمسة منها ولم يذكر سبيلة البكر وانما فاسقا الشفيع وذكر من
الحجة المجر على الماذون كفاية التقدير ولم يذكرها في المختصر تبعا لما في الكفر لما قاله بعزله الوكيل
فهيست قال شيخنا وزدت عليها ثلاث احداها في الظهيرية من كتاب النكاح قال البيع على الخلاف
يريد به اذا قال رجل عدل هذه العاني معيبة فاقدم على شرايه كان ذلك رضى بالعيب ان كان المخبر
عدلا وان كان فاسقا فلا تنقث الثانية في الصحيح نعم الشركة الثالثة عزله المتول على الوقف على
القول بصحة عزله بلا شرط او على قول المالك ان كان شرط الواقف ولم ارها ولكن صرحوا بانه وكيل
الواقف فيستفاد من سبيلة عزله الوكيل وينبغي ان يراى ايضا عزله القاضي ولم ارع انتهى وقد جعل
في المختصر تبعا لما في الكفر من هذه المسائل سبيلة السلم الذي لم يهاجر وهو نصي محمد في الخوار واختار
الرخي قبله خبر الفاسق حتى يجب عليه الاحكام بخبره لا بالخبر له رسول الله صلى الله عليه وسلم
والعدالة لا تشترط في الرسول كما قدمناه وهو الاصح كذا في تبين الكفر قلنا وقد رده في فتح القدير
والبحر بان عدم اشراط العدالة انما هو في الرسول الخاص بالارسال والافيلزم على قوله
ان لا يشترط العدالة في رواية الحديث والله اعلم **بائع قاض او امينه عبد الرجل للفرع** اي رجل
ديونهم **واخذ المال** اي التمسك **فصاع** عند القاضي وامينه **واسحق العبد** وترجع في يد المشتري **م ينفق**
القاضي وامينه التمسك للشركة لان امين القاضي قائم مقامه والقاضي قائم مقام القاضي ولا احد
منهم يلزمه الضمان انه يودي الى تعاقدهم على قبول الامانة فتعطل مصالح المسلمين واعلم ان امين
القاضي هو من يقول له القاضي جعلتك امينا في بيع هذا العبد اما اذا قال له هذا العبد ولم
يزد عليه اختلف المتأخرين والصحيح انه لا يلزمه عهدة ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده كذا في البحر
معزيا الى شرح التلخيص للمراسي قوله والمسيئة مذكورة هكذا في الفتاوى والولوية والله اعلم
ولو ضاع العبد منه قبل التسليم الى المشتري لم يضمنه ذكره الزيلعي في تبين الكفر ولو قال الامين
بعت وبضعت التمسك وقضيت الغريم صدق بلايين وعهدة الحاكم بالقاضي كذا في البحر نقلنا عن
شرح التلخيص **ورجع المشتري على الغرماء** لان البيع وقع لهم وكانت العهدة عليهم عند تغذرجعلها
على العاقد كما يجعل العهدة على الموكل عند تغذرجعلها على الوكيل في الجور عليه وفي البحر نواب الامام
كرونايب النافذ كونه في قوله فلو ادعى ضياع مال الوقت او تغريمه على السمتين فانكره وقال
له كالاصيل لكن مع اليقين وبه نازق امين القاضي فانه لا يمين عليه كالقاضي انتهى **ولو باعه** اي العبد **الوصي**
لهم لاجل الغرماء **بما من القاضي** له البيع **فاسحق** العبد **او مات قبل التمسك** من الوصي **وضاع** رجح المشتري
على الوصي لانه هو العاقد نيا به عن الميت فسترجع الحقوق اليه كما اذا وكله احياته كذا الوصي الذي
نصير القاضي لانه نصيبه ليكون قايما مقام الميت **وهو اي الوصي يرجع على الغرماء** لانه عامل لهم وقيل

لا يرجع عليهم لان الضمان وجب عليه بفعله والاول اصح لما ذكرنا والتقييد في كلامهم باموال القاضى
اتفاق ولذا قال الامام الحنفى وامر القاضى وعدم امره سواء لو ظهر له بغيره بعد ذلك ما يرجع الخريم
فيه بدنيته لان دينه لا يصل اليه ويرجع باضن للوصى او المشتري في المصلحة وقيل لا يرجع به في
الثانية والاول اصح ومجمل الاية السرخسى عدم الرجوع في الاول فقد اختلف التصحيح كما
في فتح القدير والسرخسى بضم السين وبسكون الراء وفتح التاء المجمية والكاف وفي اخرها التاء
ثالث المروف نسبة الى سرخس قرية بخراسان سمرقند ينسب اليها محمد بن عبد الله بن فاعل
ذكر عبد القادر في الطبقات اخرى **القاضى الثالث للمفتى ولم يعظم اياه حتى هلك كان**
الهلاك من ماله اى الفقرا والمثلاث للورثة كذا في الدرر والغرر معزيا الى الوقعات امركا
عدل بزم او قطع اى يقطع يد شخص في السرقة او ضرب في حد قضى به بالمذكور وسعد فاعله ولا يلام
عليه عند الله تعالى لان طاعة اول الامر واجبة وقال محمد اخر لا يقبل قوله حتى يعاين المجته لان قوله
القاضى يحتمل الخط والتدراك لا يمكن وكثير من مشايخنا اخذوا به وقالوا احسن هذا في زماننا
لان القضاة قد فسدوا فلا يؤمنون على نفوس الناس ودمائهم واموالهم الا في كتاب القاضى
فانهم اخذوا فيه بظاهر الرواية للضرب وجد ظاهر الرواية في الاول ان القاضى امين فيما يوفى اليه
وحتى امرنا بطاعة اول الامر وطاعة في تصديقه وقبول قوله وقال الشيخ ابو منصور ان كان القاضى
عادلا يجب قبول قوله لظاهر الامر وعدم تمام الخطا والحيانة وان كان القاضى عدلا جاحلا **انفس**
فاحسن الشرايط صدق والاى وان لم يحسن تفسير الشرايط لا يقبل قوله ومثاله في الزنا ان
يقول القاضى الى استقرت العقوبة كما هو المعروف فيه وحكته عليه بالرجوع ويقول في حد السرقة
انه ثبت عندي بالحجة انه اخذ نصا من حوزة لا شبهة فيه وفي القصاص انه قتل عمدا بلا شبهة فينبذ
يجب تصديقه وقبول قوله ولا يقبل قوله غيرهما وهو جاحل فاسق وعالم فاسق لتمام الخطا بالاحص
والحيانة بالفسق **وكذا لا يقبل قوله لو كان فاسقا عالما كان واجاهلا كما ذكرناه الا ان يعاين المجته**
اى يعاين شيئا شرعيا للحكم فينبذ ليقبل قوله لا تتقأ الهمم صب شخص دهننا لان عند الشهود
وقال الصاب كانت الدهن نجسة وانكره اى انكر قوله المالك قال لقول للصاب ولو قتل شخص رجلا وقال
قتلته لانه قتلته لقتله اى لم يصب ذلك منه اى لم يقبل قوله قال في البرازية من الاقرار صب
دهنا لانه عند الشهود فادعى ما كذا فانه فقال كانت نجسة لوقوع فارة قال لقول للصاب لا تكلم الضمان و
الشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة وكذا لو تلف لم طواف وطول بالضمان فقال كانت ميتة
فالتفتا لا يعرف وللشهود ان يشهدوا انه لم يذبح كذا الحال وقال القاضى لا يعرض على عسيلة
كتاب الاستحسان وهي ان رجلا قال كان اردا وقاتل اى فقتلته قصاصا او للردة لا سمع فاجاب وقال
انه لو قتل لادى الى فتح باب العدا وان فانه يقبل ويقول كان القتل لذلك وامر الدم عظيم فلا يصل
لخلاص المالك فانه بالنسبة الى الدم اهون حتى يحكم في المالك بالنكول وفي الدم جسي حتى يقر ويحلف
والكتفى باليمين الواحدة واليمين يمينان في الدم انتهى صدق قاضى معزول قال لزيد اخذت منك الف
قصيت به اى بالالف ليكره ففتمت اليه او قال قصيت بقطع يدك في حق وادعى ان يد اخذه وقطعه
ظلمنا واقر بكونها وهو الحكم بالمال في المسئلة الاولى وبقطع اليد في الثانية في قصاص به اى في وقت
قصايه فعمل من هذا ان الماخوذ منه المال والمقطوع يده اذا زعم انهم لم يكن قاضيا يومئذ وانما فعل ذلك بطل

التقليد

التقليد ان بعد الخ لكان القول قول المدعى نص عليه شمس الاية السرخسى وقال صاحب الجهادية القول للقاضى
الصحيح لانه استدل بعمله الى حالة معروفة منافية للضمان فصار اذا قال طلعت او غابت وانا بمحون والمخون كان معروفا
منه هذا **باب بيان احكام الشهادات** لا يفتى ان الغم يتبادر الى ان تقديمها على القضاة لان
القضاة يوفون عليها اذ كان ثبوت الحق بها الا انه لا كان هو المقصود من الشهادة قدمة لتقديم المقصود على الوسيلة والشا
لغة اخبارا رقاعا تقول منه شهد الرجل على كذا وما قالوا شهد الرجل بسكون التاء للتخفيف كافي الصحاح وفي القاموس
الشهادة خبر رقاع وقد شهد كعلم وكوم وقد يكن هاء وشهده كسبعة شهود احضره فهو شاهد حينئذ شهود
ولزيد بكذا شهادة ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد حينئذ شهد بالغنى وحينئذ شهود واستشهد
يسال ان يشهد انتهى وشرعنا ما ذكره بقوله **هي اخبار صدق لا يثبت حتى يلفظ الشهادة في مجلس القاضى**
وقوله اخبار بمجولة الجنس وقوله صدق ضرورة به الاخبار الكاذبة وقوله لا يثبت حتى خروج به قوله الرجل اشهد
بكنا لبعض العرفيات وقوله بلفظ الشهادة خروج به الاخبار بدونه لفظ الشهادة وسب وجوبها طلب
التي اوصفت حقها فان عنده شهادة لا يعلم باصحابه التي وطافوت التي يجب عليه ان يشهد بلا طلب **شرطا**
اي الشهادة العقل الكامل والضب والولاية والقدرة على التمييز بين المدعى والمدعى عليه فلا تقبل شهادة الصبي
والمعتوه والمجنون والعبد والكافر على المسلم لعدم الولاية ونسروا التمييز بالسبح والبصر كذا في شرة الكثر للزبي
وفتح القدير والعناية لكن زاد فيها الاسلام ان كان المدعى عليه مسلما وعندى انه لا يحتاج اليه لانه خفي بذكر الولاية
اذ لا ولاية للكافر على المسلم كذا كراهه من شرايطه ان لا يكون بينه وبين الشهود له قرابة الوالد ولا زوجة وان لا يدفع نفسه
منه وان لا يطلب لنفسه مغنا وان لا يكون بينه وبين الشهود عليه عداوة دينية كما ان مفسلا في الجرعة الى البدن
وشرايطه ان يعان ما هو شرط لتعلمها وما هو شرط لا يراها الا ثلاثة العتلات العجل والبصر فلا يصح تحملها من مجنون
وصبي لا يعقل وامر وان يكون الضمير بما بينة الشهود به بنفسه لا بغير الا في اشياء مخصوصة يصح العمل فيها بالسك
ولا يشترط لتعلم البلوغ والحرية والاسلام والعدالة حتى لو كان وقت العمل صيا عا قلا او عبدا او كافرا او
ناسقا لم يبلغ الصبي وعق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق فشهدا عند القاضى تقبل واما شرايط ادائها فاربعة
اولها ما يرجع الى الشاهد وما يرجع الى نفس الشهادة وما يرجع الى مكانها وما يرجع الى الشهود به فارجع
الى الشاهد البلوغ والحرية والبصر والنفق والعدالة لكن هي شرط وجوب القبول على القاضى لا جواز وان لا يكون المدعى
في قذف وان لا يجز الشاهد الى نفسه مغنا ولا يدفع عن نفسه مغنا فلا تقبل شهادة الغرغاصه والاصل للزعم واحد الزو
لاخر وان لا يكون خصما فلا تقبل شهادة الوصى لليتم والوكيل لو كان يكون عالما بالشهود به وقت الاداء ذكره
فلا يجوز اعتقاده على خطه من غير تذكيره عنده خلافا لما واما ما يخص بعضا فالاسلام ان كان الشهود عليه مسلما او الذم
في الشهادة بالحدود والقصاص وتقدم الدوى فيما كان من حقوق العباد وموافقا للدوى فيما يشترط فيها
فان خالفنا لم تقبل الا اذا وفق المدعى عندا كما في قيام الرابطة في التجارة على شرب الخمر ولم يكن سكران الا بعد
مسافة والاصالة في الشهادة في الحدود والقصاص ونقد حضور الاصل في الشهادة على الشهادة وما يرجع
على الشهادة لفظ الشهادة والعدد في الشهادة مما يطلع عليه الرجال واتفاق الشاهدين وما يرجع الى مكان
واحد وهو مجلس القضا وما يرجع الى الشهود وقد علم من الشرايط الخاصة **وهي كذا لفظ الشاهد فلو ان يغير كاعلم**
ولم لا يقبل وحكما وجوب الحكم على القاضى بوجوبه بعد التزكية بمعنى اقترانه فلا يمنع القاضى من الحكم
بعد وجود شرايطه اى ان لم يعتقد اقتران القضا عليه بعد توفر شرايطه قال العلامة الكاظمي في

لنه

المسألة بسبب القضاة على البغاة فان قلت فيجب على القاضي الحكم بقتل المدعى عند قيام البينة عليها على
سبيل الفور قلت نعم يجب عليه في راجح لو اخرج الحكم بلا عذر وهذا قالوا انه يكفر هكذا اطلعه وقيد ابن الملك في شرح
الجمع بما اذا لم يره واجبا وهذا هو الظاهر في شرح الكفر للزبلي ان القضا واجب عليه بعد ظهور عدالتهما
حقا ان امتنع يا شم ويستحق العزل ويعزر والله اعلم **فوجب اذا الشهادة على الشاهد بالطلب من المدعى لو**
كان ذلك في حق العبد نعم كما قلنا لقوله تعالى ولا تكلموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه في حق الكتمان
فيكون اثم العبد حيث كان له مند واحد وهو اكد من الامور اياها ولذا استدل الاثم الى رئيس الاعضا
وهو الاله الذي وقع بها ادواها لما عرفت ان اسناد الفعل الى محله اقوى من الاسناد الى كمال لقوله ابصرته
بعيني اكد من قولهم ابصرته والكتمان هو عقد القلب على ترك الاداء باللسان كما ذكره الرازي في احكام
العقوبات واستدل في العداية بهذه الآية على فرضيتها مع احتمال ان يراد من المدينين عن كتمانها كما احتج
ان يراد من الشهود قال القاضي ولا تكلموا الشهادة انما الشهود المدينون والشهادة شهادة شهادتهم على
انفسهم انتهى واذا كان مجالا لا والى الاستدلال على فرضيتها بالاجماع **وان لم يوجد بدله** اي بدله الشاهد
اما اذا وجد من يقوم بالحق غير فلا واعلم انه انما يلزم ادواها بشروط الاول طلب المدعى فيما كان من حقوق
العبادة حقيقة كان ذلك الطلب او حكما وانما قلنا حكما ليدخل من عنده يعلم بها صاحب الحق وخاف فوت الحق فانه
يجب عليه ان يشهد بالطلب كما في فتح القدير لكونه طالبا لادائه حكما **ويجب الاداء بالطلب** لكانت الشهادة في حقوق
ان الله تعالى كلف الامانة وطلاق امراته لانه قال في القضية اجاب المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة
الغليلة بعد ما اخرجوا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر ايضا لا تعتبر ان كانوا عاقلين بانها يعيشان عيش الزوجات
ثم نقل عن علا الحافى والخطيب الانطاقي وكلاهما الاية السابعة عشر وبعد ستة اشهر اقرار الزوج بالطلاق الثلاث لا تقبل
اذ كانوا عاقلين يعيشون عيش الزوجات وكثير من المشايخ اجابوا كذلك في جسد هذا وان كان تأخيرهم بعد ما يقبل
ماتت امراته وورثته فشهدوا بالشهود ان كان في حرمتها حال صحتها ولم يشهدوا بذلك حال حياتها لا تقبل اذ كانت
هذه المراقبة مع هذا الرجل وسكوتهم فسقوا الى اضرارها وفي البرازية اطلب المدعى الشاهد اذا الشهادة فاحضر
بلا عذر ظاهر ثم ادعى لا تقبل وفي فتح القدير عن شيخ الاسلام في صورة الاطلاق اذا تأخر اقراره عن ظاهره ادى لا يقبل
لكن التهمة وقد يكون الاستحلاب الاجرة ولا يفيق ان هذا التحليل يفيد الشك وعقبه الكمال لاحتجاب الوجه ان
يقبل ويجل على العذر الشرعي قال شيخنا عبد البر في شرح الوهبانية وعندي ان الوجه ما قاله شيخ الاسلام
سببا وقد فسد الزمان وعلم من حال الشهود التوقف لقبض الفتوة والله اعلم والثاني ان يعلم ان القاضي يقبل
شهادته فان علم انه لا يقبلها لا يلزمه كافي البحر وشية الوهبانية وغيرها الثالث ان يتعين عليه الاداء فان لم يتبين
بان كانوا اجماعة فادى غير من يقبل شهادته فقلت يا شم بخلافه ما اذا ادى غير ولم يقبل وان لم يود من
يقبل يا شم بامتناعه وهذا اذا لم تكن شهادته تسرع في العيون ان كان في الصك شهادة تقبل شهادتهم
دون وسعد ان يمتنع بان لم يكن او كان لكن قبوله مع شهادته تسرع وجب كذا في فتح القدير الرابع
ان يجبره عدلان ببطلان الشهود به فلو شهد عند الشاهد عدلان ان المدعى قبض دينه وان الزوج طلبها
فلا تاوان المشتري اعتنى العبد او ان الولي على عمر القاتل لا يسعه ان يشهد بالدين والنكاح والفكر كافي القلا
وان لم يكن الجبر عدلا فالحال للشهود ان شأوا وشهدوا بالدين واخبروا القاضي بغير القضا وان شأوا امتنعوا عن
الشهادة كذا في البرازية وان كان الجبر عدلا لا يسعه ترك الشهادة به وتامد في البحر الخامس ان يكون القاضي
الذي طلب الشاهد لاداء عنده عدلان في البرازية واجاب خلفان اوب من في شهادة فرفضت الى قاضي غير عدل

له ان يمتنع عن الاداء حتى يشهد عند قاضي عدل انتهى وجزم به في السراجية معللا بان لا يقبل وغيره
انتهى السادس ان لا يقبل الشاهد على ان المقر اقربا فان علم بذلك لا يشهد فان قال المقر اقرب
خوف منه ان يقبل الشاهد على خوفه لا يشهد فان لم يقف شهد واخبر القاضي ان المقر كان في يد عون
من اعوان السلطان كذا في البرازية السابع ان يكون موضع الشاهد قريبا من موضع القاضي فان
كان بعيدا بحيث لا يمكن ان يذهب الى القاضي ويرجع الى اهله في يومه ذلك قالوا لا يشهد لانه يلحق
العذر بذلك وقال تعالى ولا يعصا ركاية ولا شهيد ثم ان كان الشاهد شيئا كبيرا لا يقدر على المشي الى
مجلس الحاكم وليس له شيء للركوب فركبه المدعى من عنده قالوا لا بأس به وتقبل شهادته ٢ من رباب
الاکرام للشهود وفي الحديث اكرموا الشهود وان كان يقدر وركبه المدعى من عنده قالوا لا يقبل كذا في
شرح الكفر للزبلي وفي القضية الشهود في الرساق واصبح الى اداء شهادتهم هل يلزمهم كرا الدابة
قالوا لا رواية فيه ولكن سمعت من المشايخ ان يلزمهم انتهى وفي فتح القدير ولو وضع للشهود طعاما فاكلوا
ان كان مهيأ من قبله ذلك يقبل وان صنع لهم لا يقبل ولا يقبل ولا يقبل فيها وغيره الى يوسف يقبل فيهما
للعادة الجارية باطعام من محل الانسان من يعز عليه شاهدا ولا توقفه ما تقدم من ان الاداء اذا
كان بلا شرط تقتضي حاجته عند الامير يجوز كذا قيل وفيه نظرون الاداء من خلافه الذهاب
الى الامير انتهى وفي البحر ان صاحب الملتقط جزم بالقبول مطلقا وفي شرح المنظومة الوهبانية
للمصنف الفتوى على قول ابى يوسف والله اعلم **وسرقاتها في الشهادة في الحدود** ابر لقوله عليه السلام
لذي شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك والمحاط به حال والعصير في ستره لما عر رضى الله عنه
كذا قيل ونعقب الاستدلال بذلك بان ما عر الاقرب بالناولم يشهد عليه احد وانما هو الاشارة عليه بالاقرب كما قال
الشيخ عليه السلام له ان الله لك قال لم ادرا في الامور وفي الحديث من سرق من سرقته الله في الدنيا والاخرة
وفي قوله ابر اشارة الى ان عدم جواز اقامة الحسبة لما فيه من ازالة الفساد وتعليله وكان مساويا يعارض
قوله تعالى ان الذين يجيئون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا الا ان تاتوا بادلة لهما ولا يحل انهم
وذلك صفة الكافر ولا مقصود الشاهد ارتفاعا لا اشاعتا وكذا لا يعارض افضلية الرواية التي عر
كتانها لانها في حقوق العباد بدليل قوله تعالى ولا ياتى بالشهادة اذا دعوا اذ الحدود لا مدعى لها ويرد قول من قال
ان القاضي الذي بان العبرة بعون اللفظ لا بخصوص السبب كما ذكره الرازي اوله عام مخصوص باحداث الروي في فتح
القدير فان قلت كيف صح لك القول بتخصيص عام الكتاب بهذه الاضمار وهي اخبار واحد وايضا شرط التخصيص
عندكم المقارنة ومزاين ثبت ذلك قلت هذه الاخبار الواردة في طلب السر بلغت مبلغا لا يخط به عذر
الشهود لتعدد متونها مع قبول الامة لها فصح التخصيص بها وهي مستند الاجماع على تحييل الشاهد في الحدود
نبوت الاجماع دليل ثبوت التخصيص واما المقارنة فانما هي شرط التخصيص في نفس الامر وهذا التخصيص
الذي ادعينا هذا ليسو بذلك بل هو دفع المعارضة على ما كتبناه في التعارض في كتاب تحرير الاصول وان الجمع
بين الخاص والعام اذا تعارض بان يدل على تخصيصه به فاذا وجب حمل على نفي الحكم بانا انه كان مقارنا وانها
ليست بمخصصات اولها اذا رجحنا في تعارض الحرم على المباح وبثبوتها تضمن حكما بان المباح كان متندا على
الحرم فنحن حكم الوجوب ترجيح الحرم وان لم يعلم تقدمه يعلم تأخره انتهى **وتقبل الشاهد في السرقة اخذ سرق**
ايعالى المسروق منه ولا نقوله سرق محافظا على السرقة ولا نه لو طرقت السرقة لوجب القطع واللعن لا يجمع
القطع فلا يحصل احيا حقه وفي غاية البيان ان قوله اخذ اولي سرق وعلى هذا فيجعل قول القدرى وجب ان يقول

أخذ على معنى ثبت الوجوب المصطلح عليه عند الفقهاء وحكى الرازي في التفسير أن هارون الرشيد
كان مع جماعة الفقهاء وفيهم أبو يوسف فادعى رجل على أخواته أخذ ما له من بيته فاقبالوا أخذوا من
فأقنوا بقطع يده فقال أبو يوسف لا لأنه لم يقر بالسرقه وإنما أقر بالأخذ فادعى المدعي أنه سرق فأقنوها
فأقنوا بقطع يده وخالفهم أبو يوسف فقالوا له لم قاله لأنه لما أقر بالأخذ ثبت الضمان عليه وكف
القطع ولا يقبل إقراره بعده بما يستقطض الضمان عنه فحجوا انتهى **ونصها بالثبوت لثلاثة رجال**
لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ولقوله تعالى ثم يأتوا بها
شهادا ولفظ أربعة نص في العدد والذكر كذا في البحر فمقتضى النية أنه قد ثبت أنكم لا تقولون بالمفهوم بل
أين لكم هدم جوار الإقرار فاجاب الزيلعي أنه بالإجماع فإن قلت المعارضة ثابتة بين هذه وبين قوله فاستشهدوا
شهودين الآية قلت ما جيب عنه بأنها مبيحة وتلك مانعة والتقديم للمانع فائدة العلق المعلق بالزنا تقع
بشهادة رجلين وإن لم يجد الولد ويستلقت المؤلدة إذا أنكره للعتق وفيه خلاف ذكره في الحاشية وأدب القضا
للخصاف ونصها **بقيمة المدة والقود والسلام كافر ذكر** قد دخلت المتن من هذا وهو ما لا بد من ذكره
فإن شهادة النساء غير مقبولة كما ذكره في الخلاصة من الفاظ التكفير وكان ذلك ذكره شيخنا لكونها تجري
إلى قتله إذا اضطر على كفه فصارت كالشهادة بالحدود والقصاص قالوا لم أر من يه عليه وقيده
في الزانية بالرجل أما إذا كان المشهود عليه بالسلام امرأة فأيضا تقبل شهادة رجل وامرأتين في
سلامها ومن ثم قيدته بقوله ذكرها والله أعلم **ورده مسلم** فإنه لا بد من شهادة رجلين فلا تقبل شهادة
النساء كما ذكره في العناية من السير والظاهر أن أصحاب المتن إنما يصححونها اكتفاء بذكر القود بدخولها تحت
لكن التصريح بها أول والله أعلم **رجلان** الحديث الذي هو رضى الله عنه من سنة من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم والخلفيين بعده أن لا شهادة للنساء في الحدود ولأن فيها شبهة البدلية لقيام مقام شهادة
الرجال فلا تقبل فيما ينذكر بالشهادات كذا في الهداية وفي البحر معزيا إلى خزانة الأكل قصي بشهادة رجل وامرأتين
في الحدود والقصاص وهو يراه أو لا يراه ثم رفع إلى أروامها انتهى وفي الوجيزة رجل قال إن شرب الخمر
يملوك من فشهد رجل وامرأتان أنه شرب الخمر عتق العبد ولا يحد لأن هذه شهادة لأجل ما في الحدود ولوقال
أن سرقته من فلان شيئا فعلى قياس ما ذكرناه ينبغي أن يعتق الماله ويعتق العبد ولا يقطع انتهى وعزى المسيليني
في الحاشية إلى أبي يوسف ثم قال وألفقه فيها على قوله إلى يوسف وفي خزانة الأكل في مسألة السوقة ضمنه وأغنى
عن مجرد كذا في البحر ونصها **بالولادة واستئصال الصبي للصلاة عليه والكافة وعيوب النساء فيما لا يطلع**
عليه الرجال امرأة الحديث شهادة النساء جائزة فيما لا يستطیع النظر إليه والجمع العمل بالألف واللام يراد به
الجنس فيتناول الأقوال وهو الواضح وهي حجة على السائق في اشتراط الأربع ثم حكى في الولادة تقدم شرجه
في باب ثبوت النسب وفي الكافة تقدم شرجه في باب العنين وقيد بقوله للصلاة عليه لا أنها لا تقبل في حق
الأرث عند أبي حنيفة لأنه مما يطلع عليه الرجال وأما في حق الصلاة فتقبل شهادتها اتفاقا لأنها من أمور الدين
وعندها تقبل في حق الأرث أيضا وبقولها قال الشافعي وأحمد وهو أربع كذا في القدير وأشار بقوله فلا
يطلع عليه رجل إلى أن الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما إذا قال تعدت النظر ما إذا شهد بالولادة قال
فاجابنا فنأفق نظري عليها تقبل شهادته إذا كان عدلا كما في المبسوط وفي السراج الوهاج وأعلم أن الشيخ ذكر
ثلاثة أشياء تخص شهادة امرأة واحدة وهذا التخصيص صحيح في حق الكافة لا في حق الولادة والعيوب فأنصا
إذا اشهدت أنها بكر يوجب العنين ثم يفرق بينها بعده لا أنها لا بدت بوليد وهوان الكافة أصل وكذا في رد

البحر

البيع إذا اشترها بشرط الكافة فإن قلت إنما ثبت جوف البيع إنما بكر لينضم نكوله إلى قولهم
والعيب يثبت بثبوت من يجعله البايع وأما الولادة والعيوب فأن شهادة رجل واحد يقبل أيضا بها
قالنا جابتنا فاتفق نظري إليها وقال بعض شايختنا يقبل شهادته أيضا وإن قال تعدت النظر إليها فإن
قلت لو ثبت العيب بقول من لا يخلو البايع بل زعم الحاشية فكيف يكون قبيح البيع نتيجة لثبوت العيب
وثبوت العيب إنما هو مثبت للولد لا للتخلف قلت معناه العيب يثبت بقوله في حق سماع الدعوى وحق
التخليص حتى أن من لم يلقها إنما يثبت ليس للشرية ولا في التخليص انتهى وفي خزانة الأكل ولا يقبل
شهادة الحرة المسكدة في البحر ونصها **بغيرها** أي بغير الحدود والقصاص وما لا يطلع عليه الرجال
من الحقوق مسا كات الحق ما لا أن عيشه أي غير المالك **كالنكاح والطلاق والولاية والوصية**
واستئصال صبي للارث والعتاق والنسب رجلا أو رجلا وأما ما قاله الشافعي لا تقبل شهادة
النساء الرجال إلا في الأموال وقرا بها كالحد وشرط الحياض لأن الأصل عموم قبول شهادتهم لثبوتان
العقل وقصور الولاية واختلاف النظر ولكن في الأموال ضرورة باعتبار كثرة وجوهها وقلة خطر ما ينضم
عليها وبه قال مالك وأحمد ولما مرده أن عمر وعلي رضي الله عنهما أجازا شهادة النساء الرجال
في النكاح والطلاق والأصل قبول شهادتهم لوجود ما تبنى عليه أهلية الشهادة وهو المشاهدة
والضبط والأدب وما يتصور من من قلة الضبط وهو محصور بضم الأخرى إليها هكذا روي ذكر العيني
في المتن تبعا للهداية ولم يذكر الجواب عن قوله لنقصان العقل وقصور الولاية والجواب عن الأول
لأن العناية أنه لا نقصان في عقلهم فيما هو مناط التكليف وبيان ذلك أن للنفس الإنسانية أربع
درجات الأول استعداد العقل ويسمى العقل الحيواني وهو حاصل لجميع أفراد الإنسان في سائر الأمم
والثانية أن يحصل البديهة باستعمال الحواس في الجزئيات نيتها لاكتساب الفكريات بالفكر ويسمى
العقل بالملكة وهو مناط التكليف والثالثة أن يحصل النظريات المفروغ عنها من شأن من شأنها من
الكتساب ويسمى العقل بالعقل والارادة هو أن يتصورها ويلتفت إليها شاهده ويسمى العقل
الاستعداد فيما هو مناط التكليف وهو العقل بالملكة وهو متضمن كشاهدة حاله في تحصيل البديهة باستعمال
الحواس في الجزئيات وبالنسبة أن يثبت أنه لو كان في ذلك نقصان لكان تكليفهم دون التكليف الرجال
في الأمران وليس كذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ناقضات عقل المرأة العقل والعقل وكذلك لم
يصلح للولاية والخلافة والامارة وبهذا ظهر الجواب عن الثاني أيضا فاصل **ونز في الكل** أي في كل ما
تقدم لفظ **استشهد** بصيغة المضارع ولا يقوم غيره مقامه قال في المصباح جوي على السنة الأم سلمنا
وفلها أن إذا الشهادة استشهد مستقرين دون غيرهم من الالفاظ الدالة على تحقيق الشرائع وأعلم ويقين هو
موافق الالفاظ الكتاب والسنة أيضا فكان كالأجماع على تعيين هذه اللفظة دون غيرها ولا يجوز
حتى التعبد إذا لم ينقل غيره ولعل السوفية أن الشهادة يدل على ذلك وهو ما استحق في اللفظ
وهو استشهد بلفظ المضارع ولا يجوز شهادته لأن الماضي موضوع للاخبار عما وقع في وقت فيما
مضى من الزمان فلو قال استشهدت احتمل الأجسام عن الماضي فيكون غير محرم في الحال عليه قوله
تعالى حكايته عن أولاد يعقوب عليهم السلام وما شهدنا بالآباء علمنا شهدوا عند ابنهم ولا يسوقه
دين قالوا إن ابنك سرق فلما اتهمهم اعتذر وأمن أنفسهم بأنهم لا تمنع لهم في ذلك فقالوا وما شهدنا
عندك سابقا بقولنا إن ابنك سرق الآباء فأنشاه من أخرج الصواع من وحدد المضارع موضوع

بلاذكي الجدة بعد ٢٠ سنة وقع في فصل مجتهد فيه كذا في العبادية وذكر في العداية ان ذكر العداية
الجدة في التعريف ولو قال فلان ابن فلان المتبني لم يخرج حتى نسبه الى جدته الخاصة لان التعريف لا يتم
بالنسبة الى قوم الحصون وقيل القرعانية نسبة عامة والاولى جندى خاصة وقيل السمرقندي والنجاشي
عامة والنسبة المألوفة الصغيرة خاصة والى الجدة الكثرة عامة وذكر الحاكم رحمه الله في اوله شروطه ان
المدنية والقوة والكثرة ليست نسبة التعريف وله تقطيع الحرفة بالامانة الجاهلية وان دانت وفيها
قاضي هان ايضا ان كان الرجل يعرف باسمه واسم ابيه وجده يحتاج الى اللقب وان كان التعريف لا
يصلح الا بذكر اللقب بان تاديشا ركة في المصغرة في الاسم والنسب كما في احمد ابن محمد بن عمر بن محمد
يبيع التعريف لان في المصغرة يشار به في ذلك قلت فالخاص ان المحترمان هما حمول المصغرة
وام تفاع الاشتراك كذا في العفول العادية ايضا **ولا يبايع القاضى من شاهد بلا طعن في الحزم**
بل يقتصر على طاهر العدالة في المصغرة ولا يبايع ولا يتعاضد ان الشاهد عدل او لا اذا لم يطعن فيه
الحزم واذا طعن بسال القاضى عنه في السر ونزك في العلانية **الا في حد وقود فانه يبايع في السر**
ونزك في العلانية بينهما بالاجماع طعن الحزم اولا لانه يحتاج الى سقاطها فيشروط الاستغنى بها
وعندها يبايع في الكراى في كل الحقوق سرا وعلنا وان لم يطعن الحزم لا بنا القضا على الحجة
وهي شهادة العدل **بدين يفتى** في هذا الزمان كذا في العداية وهذا السواد على قولهما عند جصل
القاضى بجالهم ولذا قال في المنطق القاضى اذا عرف الشهود بخرج او عدالة لا يبايعهم انتهى
كذا في البحر **كذا في التركيبة** قوله المزكى **هو عدل في الاصح** بثبوت الحزمة بالدار كذا في الزمان
كما عمن السراجية والقوى على انه يبايع في السر وقد تركت التركيبة في العلانية في زماننا كذا يندع
الزكى ولا يعرف انتهى وفي البرازية وينبغي ان يعدل قطعاً ولا يقول هم عدول عندى لاجبار التماس
ولذلك ٢٠ اعلم منهم الاخير اني قد بدل في الاصح انتهى **والتعديل في الحزم الذي لم يرجع اليه في التعديل**
لم يصح اي تركية المدعى عليه الشاهد بقوله هو عدل غير مقبولة لان في زعم المدعى وشهده
ان الحزم كاذب في انكاره بطل في اصوامه فلا يصح بعد لا وموضوع المسئلة اذا قالهم عدول
الا انهم اخطوا او سوا اما اذا قال صدق او هم عدل وصدقة فقد اعترف بالحق كذا في العداية
الطعن في الكفر وتبينها بما اذا كان لم يرجع اليه في التعديل لانه اذا ما يرجع اليه في التعديل
مع قوله كما صرح به في البرازية وشمل قوله الحزم المدعى والمدعى عليه وان كان المراد من كلامه المدعى
وهو الظاهر فعدم صحة من المدعى بالاولى لتعديل الشاهد نفسه واما جرح الشاهد نفسه فتقول
لا فيه البرازية وقوله الشاهد انه ليس بعدل اقرار على نفسه جاز عليه لكن ينبغي له ان لا يحصل
انتهى وظاهر ما في الظهيرة كذا في البحر انه يبايع بذلك حيث كان صادقا في شهادته لما فيه من ابطال الحق
المدعى عليه قبل الشهادة او بعدها كذا في البرازية وفي البحر مغزيا الى المحيط البوها في دفع الدعا
مغزيا الى الاول جندى اذا قال المدعى عليه بعد الشهادة لا دفع لا يكون نقديا للشهود لجواز ان
يكون الطعن في الشاهد انتهى قلت بخلاف قوله المدعى عليه في جواب دعوى الزكيل بالبرين ونصته
الى الموكل او بان فانه يكون اقرارا بالانكارة فيؤمر بالدفع الى الزكيل انتهى وفي جواهر الفتاوى جندى
ادعى على اخر حقا واشهد على ذلك والحزم لا يصدق الشهود والتسوية القاضى ان يخلط الشهود
فان القاضى لا يثبت اليه ولا يثبت الشهود وذكر في الكتاب له ادعى رجل انه شاهد له في حادثة كذا

بلاذكي الجدة بعد ٢٠ سنة وقع في فصل مجتهد فيه كذا في العبادية وذكر في العداية ان ذكر العداية
الجدة في التعريف ولو قال فلان ابن فلان المتبني لم يخرج حتى نسبه الى جدته الخاصة لان التعريف لا يتم
بالنسبة الى قوم الحصون وقيل القرعانية نسبة عامة والاولى جندى خاصة وقيل السمرقندي والنجاشي
عامة والنسبة المألوفة الصغيرة خاصة والى الجدة الكثرة عامة وذكر الحاكم رحمه الله في اوله شروطه ان
المدنية والقوة والكثرة ليست نسبة التعريف وله تقطيع الحرفة بالامانة الجاهلية وان دانت وفيها
قاضي هان ايضا ان كان الرجل يعرف باسمه واسم ابيه وجده يحتاج الى اللقب وان كان التعريف لا
يصلح الا بذكر اللقب بان تاديشا ركة في المصغرة في الاسم والنسب كما في احمد ابن محمد بن عمر بن محمد
يبيع التعريف لان في المصغرة يشار به في ذلك قلت فالخاص ان المحترمان هما حمول المصغرة
وام تفاع الاشتراك كذا في العفول العادية ايضا **ولا يبايع القاضى من شاهد بلا طعن في الحزم**
بل يقتصر على طاهر العدالة في المصغرة ولا يبايع ولا يتعاضد ان الشاهد عدل او لا اذا لم يطعن فيه
الحزم واذا طعن بسال القاضى عنه في السر ونزك في العلانية **الا في حد وقود فانه يبايع في السر**
ونزك في العلانية بينهما بالاجماع طعن الحزم اولا لانه يحتاج الى سقاطها فيشروط الاستغنى بها
وعندها يبايع في الكراى في كل الحقوق سرا وعلنا وان لم يطعن الحزم لا بنا القضا على الحجة
وهي شهادة العدل **بدين يفتى** في هذا الزمان كذا في العداية وهذا السواد على قولهما عند جصل
القاضى بجالهم ولذا قال في المنطق القاضى اذا عرف الشهود بخرج او عدالة لا يبايعهم انتهى
كذا في البحر **كذا في التركيبة** قوله المزكى **هو عدل في الاصح** بثبوت الحزمة بالدار كذا في الزمان
كما عمن السراجية والقوى على انه يبايع في السر وقد تركت التركيبة في العلانية في زماننا كذا يندع
الزكى ولا يعرف انتهى وفي البرازية وينبغي ان يعدل قطعاً ولا يقول هم عدول عندى لاجبار التماس
ولذلك ٢٠ اعلم منهم الاخير اني قد بدل في الاصح انتهى **والتعديل في الحزم الذي لم يرجع اليه في التعديل**
لم يصح اي تركية المدعى عليه الشاهد بقوله هو عدل غير مقبولة لان في زعم المدعى وشهده
ان الحزم كاذب في انكاره بطل في اصوامه فلا يصح بعد لا وموضوع المسئلة اذا قالهم عدول
الا انهم اخطوا او سوا اما اذا قال صدق او هم عدل وصدقة فقد اعترف بالحق كذا في العداية
الطعن في الكفر وتبينها بما اذا كان لم يرجع اليه في التعديل لانه اذا ما يرجع اليه في التعديل
مع قوله كما صرح به في البرازية وشمل قوله الحزم المدعى والمدعى عليه وان كان المراد من كلامه المدعى
وهو الظاهر فعدم صحة من المدعى بالاولى لتعديل الشاهد نفسه واما جرح الشاهد نفسه فتقول
لا فيه البرازية وقوله الشاهد انه ليس بعدل اقرار على نفسه جاز عليه لكن ينبغي له ان لا يحصل
انتهى وظاهر ما في الظهيرة كذا في البحر انه يبايع بذلك حيث كان صادقا في شهادته لما فيه من ابطال الحق
المدعى عليه قبل الشهادة او بعدها كذا في البرازية وفي البحر مغزيا الى المحيط البوها في دفع الدعا
مغزيا الى الاول جندى اذا قال المدعى عليه بعد الشهادة لا دفع لا يكون نقديا للشهود لجواز ان
يكون الطعن في الشاهد انتهى قلت بخلاف قوله المدعى عليه في جواب دعوى الزكيل بالبرين ونصته
الى الموكل او بان فانه يكون اقرارا بالانكارة فيؤمر بالدفع الى الزكيل انتهى وفي جواهر الفتاوى جندى
ادعى على اخر حقا واشهد على ذلك والحزم لا يصدق الشهود والتسوية القاضى ان يخلط الشهود
فان القاضى لا يثبت اليه ولا يثبت الشهود وذكر في الكتاب له ادعى رجل انه شاهد له في حادثة كذا

وانكر الشاهد الشهادة لا يلزم القاضي لان مقتضى الحق ان يثبت حتى يثبت وحسب يطمئن قلب القاض
بشهادته وهو غير مسموع انتهى وفي الجرمين ان يثبت الغلطي وفي زماننا لما عرفت الترتيب
لغلبة القس على القضاة كاختصاصهم ان يثبتوا في اختلاف الشهود لغلبة الظن قلت ولا يصفه
ما في الكتب المعتمدة كالملازمة والبرازية في انه لا يثبت على الشاهد لانه عند ظهور عدالتهم والكلام عند خبايا
خصوصا في زماننا ان الشاهد يجهل الحال وكذا المولى ما يبا والجهول انتهى وفي الصيرفة فوضع في
القاضي فان مراده جازم والله اعلم **وقوله في المدعى عليه صدقوا او هم عدو له صدقوا او غير ذلك**
فقوله مبتدأ او اعتراف خبر فيحكم القاضي عليه بذلك بخلاف ما لو قال هم عدو له ولم يزد عليه حيث
لم يزد شي لا يتم مع كونه عدو ولا يجوز منهم التمسك والخطا فلا يلزم من كونه عدو ان يكون
كلامه صوابا كذا في السراج وشرح الدرر والغور وفي البحر مجد ان نقل ذلك عن الهداية
قال وفي شرح ادب القضا للمصنف الشهيد انه يكون مقرا بقوله صدقوا فيما شهدوا به
على ويقول هم عدو له فيما شهدوا به على انتهى **وله اي للشاهد ان يشهد باسبح او راي في مثل**
البيع والاقوام وحكم الحاكم والعصب والقول وان لم يشهد عليه انه علم ما هو الموجب بنفسه وهو
المشروط وقوله لا يبيع مثاله فانما ان عقده باليجاب وتبطل كان في المسموع وان بالعاطف ونحو الرسات
واختلفوا هل يشهد بالبيع او بالاحد والاعطى لكونه حكما لا حقيقيا ذكره الدليلي لكن مراد الثاني انه
يجوز له ان يشهد بالبيع لان يمين الشهادة بالعاطف لما في البرازية وفي بيع العاطف يشهد ون بالاحد والاعطى
ولو شهدوا بالبيع جازم انتهى ولا بد من بيان اثنين في الشهادة على الشرايين مجهول لا يبيع كما في البرازية
واشام بقوله وان لم يشهد عليه الى انه لا يشترط ان يعلم المقر بالشاهد بالاول فلا يخفى الشاهد
نفسه ويرى وجه الحق ويعرفه والمقر لا يعلم ونسعه ان يشهد وهكذا يفعل بالف له كذا في خزانة الاكل
والاقوام يبيع ايضا ان يكون مثالا لها اما كونه من المسموعات فظاهر اما كونه من الموصيات فبالكفاية
لما في البرازية في كتاب الاقوام كتب كتابا يمين اقوام يد الشهود وقد على اقسام الاول ان يكتب ولا
يقول شيئا فان لا يكون اقواما فلا تقل الشهادة بانه اقوام قال القاضي الشافعي ان كتب مصدرا مرسوما
وعلم الشاهد حله الشهادة على اقوام كالزواجر كذلك وان لم يقل اشهدوا علي به وعلى هذا اذا
كتبه للغائب على وجه الرسالة اما بعد فذلك على كذا يكون اقوام لان الكتابة من الغائب كالخطاب
في الحاضر فيكون شكها والعمامة على خلافه لان الكتابة قد تكون للحجبة وفي حق الآخر يشترط
ان يكون مضمونا مصدرا وان لم يكن الى الغائب الثاني كتب وقد عند الشهود لهم ان يشهدوا به
وان لم يقل اشهدوا على الثالث ان يقر هذا عندهم غيره يقول الكاتب اشهدوا علي به الرابع
يكتب عندهم ويقول اشهدوا على ما يمين ان علما يمين كان الاقوام والاولا وذكر القاضي ادعى ما لا
فاخره خطأ وقال انه خط المدعى عليه بهذا فانكر ان يكون حظه فاستكتبه وكان بين الخططين مشابهة
ظاهرة على انها خط كاتب واحد لا يمين عليه بالمادة في الصحيح لانه لا يزد على ان يقول هذا خطي
وانا حرره لكن ليس على هذا الملة وثمة لا يجب كذا في الاقوام في ما يبيع الطرف والسمار انتهى وقد
افق سراج الدين قاضي الهداية بخلاف ما ذكرنا في الصحيح من قاضي خان فلا يجوز عليه وانما يجوز
على هذا المصنف لان قاض حازم اجل من يعتمد على تصحيح والده اعلم والمكاح لا يكون الاقوالا ولذا
لو ادعى الزوج فشهد له بالبراءة وجهه تقبل كافي الخلاصة والاجماع لا يبيع بتقيد القول وبالعالم

والوقف قول لا يشترط بيان الواقف على ما ذكره في وقف البرازية وشروطه لقبولها في
كتاب الشهادات على الصحيح وفي البحر اذا شهد بالبيع فان كان المبيع في يد غير البائع فلا بد من ان
يشهد بمك البائع بخلاف ما اذا كان في يده واما الشهادة بالاجرة فلا يشترط ان يشهدوا بان العين
الموجرة ملك المور والوقوف ان اجازة الغاصب المصوب صحيح بلا اذن المالك ويستحق الاجرة كذا في
دعوى البرازية وكذا في شهادة بالاشراء الغصب وكذا الهبة مع القبض لا يحتاج الى الشهادة بالملك
للبائع والواهب كذا في الشهادة الصغير والحاصل انهم اذا شهدوا بالاشراء لم يميز فلا بد من الشهادة بمك
المدعى او البائع او يد البائع ان البائع سلمه للمشتري وفي الشهادة بالبيع لا يميز في ذكر ملك البائع او
يده وهذا اذا شهدوا بالبيع على غير البائع فلو شهدوا به عليه لم يشترط شي منهما كما في مينة العتي
انتهى وفي جواب الفتاوى عن محمد بن الحسن لا ينبغي للفقهاء ان يكتبوا الشهادة في الوثائق والاقارب
لان عند ادائها الشهادة ينفذ المدعى عليه فيضرب انتهى **ولا يشهد على شخص بحجب** اي مستور عنه
لم يره **بما علم عليه** اي من ذلك الشخص المستور لا يحال ان يكون غير اذ النعمة تشبه النعمة **الا اذا**
تبين القابل بان يكون في اليقين وحده وعلم الشاهد انه ليس فيه عجز ثم جلس على المسلك وليس
فيه سلك غير فسخ اقرار الداخل ولم يره اذ حينئذ يحصل به العلم لكن ينبغي للقاضي ان يقبله
اذا انشأه اذ ليس من ضرور جوار الشهادة والقبول عنه التفسير فان الشهادة بالتسليم تقبل
في بعض المواضع لكن اذا صرح به لا يقبل كذا قاله من لا حشر **واو يرى شخصا** اي شخص القابل مع
شهادة اثنين بانها فلا نه بنت فلا نه بنت قال الفقيه ابو الليث اذا اقرت المرأة بزوجها الجواب
وشهد عنده اثنان انها فلا نه بنت فلان بن فلان يجوز لمن سمع اقوالها ان يشهد عليها الا اذا راي
شخصا حال ما اقرت فحينئذ يجوز ان يشهد على اقوالها بروية شخصها لا بروية وجهها قال ابو
بكر الاسكاف المرأة اذا حشرت عن وجهها فقالت انا فلا نه بنت فلان ابن فلان وقد وهبت
لزوجي مهرى فان الشهود يحتاجون الى شهادة عدلين انها فلا نه بنت فلان ابن فلان ما دامت
حيه اذ يمكن الشاهد ان يشير اليها فان ما تبت فحينئذ يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلا نه
بنت فلان ابن فلان كذا في العادية وفي البحر ويشترط في الشهادة بالاقوام روية المقر لما في
شهادات البرازية وذكر الحافظ رجل في بيت وحده ودخل عليه رجل وراه ثم خرج وجلس
على الباب وليس للبيت سلك غير فسخ اقوام من الباب بلا روية وجهه حله ان يشهد بما
اقر وفي العيون رجل جاء قوما لرجل ثم سأل عن شيء فاقر وهم يسعون كلامه ويرونه وهو
يراهم جازت شهادتهم وان لم يروه ويسمعوا كلامه لا تقل لهم الشهادة انتهى وفي الجامع الصغير
شرط روية وجه المرأة ومرايت الامام خالي امرها بكشف الوجه وامرها بالخروج وبوندها ما
في العيون كذا في الخلاصة وفي جامع الفصولين حشرت عن وجهها وقالت انا فلا نه بنت فلان
وهبت لزوجي مهرى فلا يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها فلا نه بنت فلان ما دامت
حيه اذ يمكن الشاهد ان يشير اليها فان ما تبت فحينئذ يحتاج الشهود الى شهادة عدلين
بنسبتها وقال مثله لو اقر الشاهد عدلان ان هذه المقره فلا نه بنت فلان يكنى هذا الشاهد
على الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى الا ترى انها لو شهدا عند القاضي تفصى شهادتهما
والقضا في الشهادة فتجوز الشهادة باخبارها بالطريق الاولى فان عرفت باسما ونسما

عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا القوم على شهادتهما فيشهد القاضى عليهما بالاسم والنسب وبالي
صالة انتهى واحكام الحاكم فيصح ان يكون من قبيل المسجوع بان كان بالقول ويصح ان يكون من الموثق
ان كان فعلا وهذا بناء على ان فعل القاضى يكون حكا وهو الحق كما في البحر قال ومن نقل ان فعل
القاضى حكم صاحب التجبس والتمم والذخيرة ومرة في بيع المحيط والامام شمس الاية السرخسي
وفي بيع فقاوى قاضى خان ومرة بد محمد في الاصل قال اذا حضر الورثة الى القاضى فطلبوا
القسمه وبينهم وارث غائب او صغير والتركة عقار قال ابو حنيفة لا قسم بينهم باقرارهم حتى
يقوموا بينة على الموت والورثة وقال ابو يوسف ومحمد اقسم ذلك باقرارهم فابو حنيفة قال لا
اقسم بقولهم ولاقضى على الغائب والصغير بقولهم ان قسم القاضى منه انتهى فاقى الاصل
ناطح للشبه كلها فتعين الرجوع الى الحق وفي فتح القدير في كتاب النكاح انه ليس بحكم لانتفاء
شرطه قال وهو الاوجه ورجح في العواكم البدريه والقاسميه وعليه فيكون القضاء في قبيل
المسجوع غير واما الغصب والقتل فلا يكونان الا من الموثقات وهذا هو كذا في قصر البيع والاقراء
على الموثقات وحصل الحكم من قبيل الافعال كالغصب والقتل فقد قصر فان الحكم من القاضى بدله
من صفة مخصوصة فحكمت والزيت ونحوها وان كان يحصل بالفعل كما تقدم على تقريره والله اعلم
والتحقيق ما قرناه **واذا كان بين الطرفين مشاهة ظاهرة يحكم عليه بالخالف** هذا هو الصحيح كما
تقدم نقله عن الثانية وان ائق شيخ الاسلام سراج الدين قاره الهداية بخلافه **ويشهد**
على شهادته غيره ما لم يشهد عليه اي ما لم يقل له الشاهد اشهد على شهادتي في الشهادته
ليست بوجبة بنفسها وانما تفيد بوجبة بعد النقل الى مجلس القضاء فيشترط فيها التمثل ولم يوجد
فلا يجوز وكذا اذا سمع يشهد غيره على شهادته لا يصح له ان يشهد به لم يجز وانما حمل غيره
ويشهد في قديمين آخرين لجرانها على شهادته غيره الاول ان يقبل التمثل فلو اشهد عليه
فقال لا قبل فانه لا يصير شاهدا حتى لو شهد بعد ذلك لا يقبل كما في القنية وينبغي ان يكون
هذا على قول محمد من انه تركيل ولو قيل ان لا يقبل وعلى قولهما من انه تحيل فلا يبطل بالرد
ان من جعل غيره شهادته لم تبطل بالرد الثاني ان يشهد الاصل بعد التحيل عنها لما في الخلاصة معزيا
الى الجامع الكبير لو حضر الاصلان ونهيا الغرض من الشهادة صح انتهى عند عامة المشايخ وقال بعضهم
لا يصح والاولة اظهر انتهى وقيد بالشهادة عليها لان الشهادة لقضاء القاضى صحيحة وان لم
يشهد بها القاضى عليه لكن ذكر في الخلاصة خلافا بين ابو حنيفة وبين ابو يوسف فيما اذا سمعاه
في غير مجلس القضاء فوجه ابو حنيفة وهو الاقضى ومنه ابو يوسف وهو الاحوط انتهى
وجزم بالجواز في المعراج محلا بان القضاء جهة ملزمة ومن سمع حجة حل له ان يشهد بها
انتهى كذا في البحر **كفى واحد للمثنية وتوجه الشاهد والرسالة الى المذكي** ان التزكية
من امور الدين فلا يشترط فيها الا العدالة حتى يجوز تزكية العبد والمرأة والاعمى والمجرد
في القذف الثانية ان خبرهم في الامور الدينية **والاشان احوط** لان فيه زيادة طمانينة
هذا كله في تزكية السر وانما تزكية العلانية يشترط فيها جميع ما يشترط في الشهادة من
المرية والبصر وغيرها سوى لفظ الشهادة بالاجماع في معنى الشهادة فيها اظهر ولذا يختص
بجلس القضاء كذا في الكافي وشعره مثلا حرو وفي المنظومة الوهابية وشرحنا ان قول

الواحد العدل مقبول في احد عشر سيلة الاولى التقديم لو انكر شخص لشخص شيئا وادعى ان
يتمه مبلغ كذا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر يكن في اثبات قيمته قول العدل الواحد الثانية
والثالثة الجرح والتعديل فقبل فيما قول عدل واحد وهذا في تزكيه وقال محمد بن يدراس في الواجب
لا بد من تقدير اربش المثلث الخامسة المترجم العدل من لا يعرف القاضى لاختلاف الاحكام وقال
محمد بن يدراس في اقل مراتب السادسة ادعى المسلم اليه جودة المدعى وانكر المسلم او عكسه
يكن فيه قول العدل الواحد السابعة اذا اجر القاضى عدلا بافلاس الجبوس بعد مضي المدة اطلقه
مكتفيا به الثانية الرسالة من القاضى الى المذكي التاسعة يكن قول واحد في اثبات العيب
الذي يختلف فيه البايح والمشتري العاشرة الصوم بروية هلال رمضان الحادية عشرة اذا
شهد عدل عند رجلين على موت رجل وسعما ان يشهدا على موته انتهى **والتزكية المذكي** يكون
بالايمان في دينه ولسانه ويده وانه صاحب يقظة هكذا في فتاوى سراج الدين قارى
الهداية وقد اخذ العلامة شيخ الاسلام ذلك من فتاوى الرواجي وفي البحر معزيا الى المختار نصرا
عدل ثم اسلم قبلت شهادته انتهى وفي السراجية المذكي اذا سكر لا يقبل شهادته انتهى **ولا يشهد**
من راي خطه ولم يذكرها في الحادثة كذا القاضى والراوى يعلان بالخط ما لم يذكر الى اقره
والرواية وهذا كله قول ابو حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشئ فاشهد
بشروط ان يكون عالما لا يتصور العلم بدون تذكر الواقعة ولا الخط يشبه الخط فلا يلزم حجة
لا يحتمل التزوير وقال محمد بن جعفر لكل واحد منهم ان يعمل بالكتاب ان يفتن به وان لم يتذكر
الواقعة لوسعة الامر على الناس وقال ابو يوسف يجوز للراوى ان يعمل به ولو لم يظا هر
وكذا للقاضى ان يحكم بالشهادة وان يضي القضاء بذلك وليس للشاهد ان يشهد بروية خطه ما
لم يتذكر الشهادة لان سجدة في خطوه وهو في يده تحت ختمه فيؤمن من التبدل والتزوير
وكتاب الرواة بايديهم فيؤمن من التزوير بخلاف كتابة اليهود لان الصك يكون في ايدي
المعصوم فلا يؤمن من التبدل وقال شمس الاية الحلواني ينبغي ان يغنى بقول محمد وهكذا في
الاجناس كذا في الخلاصة وجزم في البرازية بانه يغنى بقول محمد وفي البحر معزيا الى المبتنى
بالجدة وجد خطه وعرفه ونسي الشهادة وسعما ان يشهد اذا كان في حوزته وبه نأخذ انتهى
وفي السراج الوهاج وما قاله ابو يوسف هو المعروف به وقال في التوقييم في لهما هو الصحيح
ولا يشهد احد باللم يعاينه بالاجماع الا في النسب بان فلانا ابن فلان او اخوه **والموتيات**
فلانا قد مات والنكاح بان فلانا تزوج فلانة **والدخول** بان فلانا تزوج بفلانة **ودخل بها** **والبينة**
القاضي بان فلانا قد تولي القضاء من جهة فلان الامام **واصل الوقف** بان فلانا وقف
هذه الصيغة مثلا واختره بقوله اصل الوقف من شرايطه ان اصله هو الذي يشتهر
دون شرايطه ولا يقبل فيها بالتسايح وهو الصحيح كما في كثير من الكتب **وهو اي اصل الوقف**
كل ما يتعلق به صحته اي الوقف وتوقف عليه في البرازية وفي الوقف الصحيح انما يقبل
بالتسايح على اصله لا على شرايطه لا يفتن على الاعصار لا شرايطه وكل ما يتعلق به صحته
الوقف ويتوقف عليه يؤمن اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشوايط ونص الفضلي على
انه لا يصح في الوقف الشهادة بالتسايح واختار السرخسي جوازه على اصله لا على شرايطه بان

يقولوا انه وقف على المسجد هذا والمقبرة هذه اما اذا لم يذكر ذلك فيقبل والمراد من
الشرايط بان يقولوا ان قد رآه العلة فلذا ثم نعرف الفاضل الى كذا بعد بيان الجهة فلذا كره هذا
فيقبل انتهى وفي الفصول العادية من المعاش المختار ان يقبل الشهادة بالشبهة على شرايط
الوقف انتهى وفي المجتبى المختار ان يقبل على شرايط الوقف انتهى واعتمده في المعراج وقواه في فتح
القدير بقوله وانته اذا عرفت قولهم في الاوقاف التي انقطع نبوتها ولم يعرف لها شرايط وصارف
انه يسلك بها ما كان عليه في دواوين الفضاة لم يقف عن تحصيل ما في المجتبى ان ذلك هو
معنى الثبوت بالتسليم انتهى قلت وجوابه انه انما عمل بما كان في دواوين الفضاة عند الفرض
والمدعى اعم كذا اعاد شجنا رحمه الله تعالى وظاهر التقييد بما ذكره الاشياء الستة كما
وقع في عامة المتن يدل على عدم قبولها به في غيرها من الولا والعق واخلتف الفلان في
نقل الاختلاف في العتق فنقل الامام السرخسي عدم قبولها فيه اجماعا ونقل استاده الامام
الجلواني انه على الاختلاف المنقول في الولا يعني ابي يوسف الجواز فيها ومن ذلك المهرنظام
التقييد انما لا يقبل فيه به ولكن في البرازية والعادية وغيرها ان فيه روايتين والامح
الجواز انتهى **فله الشهادة بذلك اذا اخبره بها اي هذه الاشياء التي يتقيد بها شاهد** هكذا
فكره القدوري واقتصر عليه صاحب الكنى وقوله اذا اخبر يدلي على ان لفظ الشهادة ليس
بشروط في الكل اما الذي يشهد عند القاضي فلا بد له من لفظا وشروط في العناية لفظ الشهادة
على ما قالوا انتهى واسم المولى رحمه الله بقوله الذي يتقيد به الى عدم اشتراط عدد وذكره في
الخبر ولكن في الخلاصة في النكاح والنسب لا بد ان يخبر عدلان بخلاف الموت قال وفي الموت
سئلة محيية هي اذ لم يعاين الموت الا واحد ولو شهد عند القاضي يقضى بشهادته
وحده ما اذا يصح قالوا لا يحسن بذلك عدلا بمثله واذا سمع حله ان يشهد على موته فيشهد
هو مع ذلك الشاهد فيقضى بشهادتهما انتهى وظاهر ما في شروح الكنى ان لا بد من خبر
عدلين في الكل الا في الموت ومع في الظهيرية انه الموت كغيره وفي فتح القدير المختار الاكتفا
بالواحد في الموت والعدالة انما تشترط في الخبر في غير المتواتر فلا تشترط العدالة ولا لفظ
الشهادة كما في الخلاصة وفي العناية ان الاكتفا بخبر رجلين او رجل وامرأتين قوله ابي يوسف
ومحمد رحمه الله تعالى واما على قوله ان حصة فلا يجوز الشهادة ما لم يسمع ذلك من العامة
حيث يقع في قلبه صدق الخبر انتهى واذا كان الرجل غريبا لا يسمع ان يشهد بنسبه حتى يلحقه رجل
بلده من رجلين عدلين يشهد ان عنده على نسبه قال الجصاص وهو الصحيح كذا في البحر نفلا عن
خزانة المفتين **وبه في بيده شئى سوى رقيق يعجز عن نفسه كذا ان تشهد به ان له ان وقع**
في قلبك ذلك لان اليد اقصى من ما يستدبره على الملك اذ هو مرجع الالة في الاسباب
كلها فيكتفى بها وعن ابي يوسف انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان له قالوا ويحتمل ان
يكون هذا التفسير لا طلاق محمد في الرواية قاله المحقق الكاشي في فتح القدير قال الصدر الشهيد
وبه نأخذ بقوله على قلوبهم جميعا انتهى ومن ثم يندنا به بوقوعه في القلب والله اعلم فالرواية دارة في
كتاب او كتابا في يد جاهد يشهد بالملك له بمجرده كما في البرازية واستثنى في المختار الرقيق اى العبد
والامم تبع للكنز فيده ناه بكونه يعجز عن نفسه وقد اخل بالعبد صاحب الكنى انما اذا كانا صغيرين

يعبران عن انفسهما كالمتاع يد لهما فله ان يشهد بالملك لذى اليد وقد وقع في عبارة بعضهم
لفظ الكبير والمراد به كما في البحر نقله النباهة من يعبر عن نفسه سواء كان بالغ او لا وانما يشهد
بالملك لذى اليد بشرط ان لا يخبره عدلان بان له غيره فلو اخبره لم يجوز له الشهادة بالملك له
كما في الخلاصة واذا رآى القاضي عينا في يد رجل فانه يجوز له القضاء بالملك له كما في الخلاصة
والبرازية قال شيخنا في عمر وبه ظهران قوله المشارة يعني الزيلعي في تقرير ان الشاهد
اذا انشأ للقاضي انه عن شاهد عن سماع او معاينة يد لم يقبله ان القاضي يجوز له ان يحكم
بسماع نفسه فلو تواتر عنده رواية نفسه في يد انسان سواه الا ان يجعل على ما قالوا لوراي
شيا في يد انسان ثم رآه في يد غيره فانه لا ينتزع منه من غير ان يدعيه الاول كما في الفتاوى في
ما اذا ادعاه المالك وفي الشرع فيما اذا لم يدعه **وان نذر الشاهد للقاضي ان شهادته بالمتسا**
او بمعاينة اليد ردت شهادته وهذا هو الصحيح كذا ذكره سكين في شرحه لكن استثنى الموت
والوقف فيقبله ولو نذر للقاضي انه اخبره من يثق به ومن ثم قلت **الا في الوقف والموت اذا**
قالا فيه اخبرنا من يثق به على الامح في الخلاصة لو شهد عند القاضي ان فلانا مات وقال اخبرنا
بذلك من يثق به جازت شهادتهما هو الامح والخصاف ايضا جوز ذلك وفيه اختلاف المشايخ
انتهى ومعنى التفسير للقاضي انه يشهد بالتسليم ان يقول شهادتي بالمتسا ما اذا
قالا لم يعاين ذلك ولكنه اشهر عندنا جازت كذا في الخلاصة والبرازية وفي البرازية عاين
الشاهد دابة يتبع وابنه وترتفع له ان يشهد بالملك والنتاج شهد ان فلان ابن فلان مات وترك
هذه الدار ميراثا ولم يدركا الميتة فشهادتهما باطلة لانها تشهد بملك لم يعاينا سيم ولا رايه في
يد المدعى انتهى هذا باب **في بيان احكام من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما فرغ**
من بيان ما سمع فيه الشهادة وما لا سمع شريح في بيان من سمع فيه الشهادة ومن لا سمع ذلك
على هذا لا بد حال الشهادة والحال شروط والشروط مقدم على الشروط فقلت التوجه على
الصدق كما في المصالح والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن يجب قبولها ومن يعي
ان جملة ما ذكره من انه يقبل القاضي وهو لو قضى بشهادته مع خلاف العبد والصبي والزوجة
والولد والا هل يكن في خزانة المفتين اذا قضى بشهادة الامم او المحدث في القذف اذا تاب
او بشهادة احد الزوجين مع اخر لصاحبه او بشهادة الوالد لولده او عكسه نفذ حتى لا يجوز للثاني
ابطاله وان رآى بطلانه انتهى فالمراد من عدم القبول حله كذا في البحر قلت قال العلامة يعقوب
باشا في حاشيته نشره الرقابة اعلم ان المصنف تبع صاحب الهداية ونظم كثير من الشهادات
في سلك واحد وقال لا يقبل ولم يبين ان لو قبل القاضي وحكم به هل يصح حكم ام لا مع
انه يصح في بعضها دون بعض وانا ابي ذلك وافصل ان شأنا الله تعالى في شهادة
الاعمى لو قبل القاضي وحكم بها يصح حكمه لا يجتهد فيه حيث قال مالك تقبل شهادته مطلقا
كالصبر وصره بهذا في الكتب وقوله ومملوك ومحدود في قذف الى اخره لا يجوز للقاضي ان يقبل
شهادته ويحكم بها وان حكم بها لا يصح لا يجتهد فيه بخلاف شهادة المحدث فانه لو قبل وحكم
بها يصح لا يجتهد فيه قوله وعد بسبب الدنيا لان المعادة لا اجل الدنيا هوام فمن انكها لا يابن
من القول عليه ولا يصح للقاضي قبول شهادته على من يعاديه لا ليس يجتهد فيه وكذا لا يصح

قبول الشهادة للأصل والفرع لا نه ليس بمجتهد فيه أيضا بخلاف شهادة الزوج والعريس
لا نه مجتهد فيه وفي الجيط وتقبل شهادته لو لده من الرضاع وسيد لعنده ومكانه الى قول
شهادة الاجير لا يصح للمقاضي قبول هذه الشهادات لا نه ليست بمجتهدات فيها قوله ومجتهد
الرد لا نه فاسق والمراد من فعل الرضا التمكن من اللواط كذا في شرح الهداية ويصح للقاضي
قبول شهادته لا نه للمقاضي ان يقبل شهادة الفاسق لو كان مجتهدا فيه وكذا يصح قبول ما يحسد
ومغيبه لما ذكر قوله ومن يلعب بالظهور والظهور او يعني للناس لا نه فاسق ولو قيل للمقاضي
وحكم به يصح بما ذكر قوله او يرتكب ما يحسد به او يدخل الى قوله او تغوته الصلاة بهما لان ذلك
فسق فتد به الشهادة ولو قيل القاضي وحكم به صرح بما ذكر او يولد على الطريق او يا كل
فيه لا نه فيه ترك المروة فيتم بارتكاب الكذب كذا في جميع الكتب والظاهر انه لا يصح للمقاضي
قبول شهادته لا نه لم يتقبل خلافه حتى يكون مجتهدا فيه ولم يصحوا بكونه فسقا حتى
يدخل في حكم قوله او يظهر سب السلف لظهور فسقه كذا في الكتب فيصح للمقاضي قبول
شهادته هذا هو التفصيل الذي وعدنا بذكره لكنه مبني على كون قول الشافعي او مالك او
مثلهما مقبولا وكون الجمل مجتهدا فيه بسببه وهو محل كلام انتهى لكن في بعض ذلك مخالفة لما تقدم
عن حزانة المفتين وانما علم **يقبل الشهادة من اهل الاوصاف** لا نه نسفهم من حيث الاعتقاد وما
اوقع فيه الا تدينهم وصار كن يشرب المثلث او يا كل مترك التسمية عامدا مستبيحا لذلك
بخلاف الفسق من حيث التعاطي واهل الاوصاف على ما ذكر في الكتب الكلائية اهل القبلة الذين
لا يكون معتقدهم معتقدا اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعتزلة
والمشبهة وكلهم اثنا عشر فرقة فصاروا اثني وسبعين والاهوا مقصور بمصدر هو بيت
من باب تعجب اذا احببت وعلقت به ثم اطلق على سب النفس والخرافا نحو الشئ ثم استعمل
في مثل مذموم فيقال اتبع هواه وهو من اهل الاوصاف والاهوا الممدود المنخر بين السماء والارض
والجمع اهوية انتهى اطلق هنا وفي الكنز وفيه في الذخيرة لهوا الا يكفر به صاحبه وزاد في
السراج الوهاج انه لا يكون ما جانا ويكون عدلا في تعاطيه هو الصحيح انتهى فالهوى في تحريمه
وليس هذا القيد في ظاهر الرواية فان الحاكم الشبه في الكافي قال وقال ابو حنيفة
وابن ابي ليلى شهادة اصحاب الاوصاف جائزة الا انه ان اصحاب مذهبهم صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا
واختلفوا وشهادة بعضهم على بعض كانت جائزة فليس بين اصحاب الاوصاف الاختلاف اشدهما
كان بينهم من القتال انتهى وفي التقويم ان من اوجب الكفار منهم فالأكثر على عدم قبوله انتهى
وفي الجيط البرهاني وهو الصحيح وما ذكر في الاصل بحوله عليه كذا في البحر **الخطابي** هو غلاة
الروافض ينسبون الى ان الخطاب يعتقدون جواز الشهادة لكل من حلف عندهم انه بحق
ويقولون المسلم لا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة تتسكن الشبهة في شهادتهم
وفي التقويم ويلحق بهم صاحب الامام فلا تقبل شهادته واما روايته فالمختار في المذهب عدم
قبولها لا نه يحتاجون الى الحاجة فيحتاجون الى المقول والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم بخلاف الشهادة انتهى وفي السراج الوهاج قال في الاملا وقد اندرسوا وهلكوا ولم
يبق لمذهبهم ذكر انتهى يعني الخطابي **وتقبل شهادة الذي على مثله** لا نه عليه السلام اجاز

شهادة

شهادة النصارى بعضهم على بعض لا نه من اهل الولاية على نفسه واوصافه الصغار فيكون من
اهل الشهادة على جنس والفسق من حيث الاعتقاد غير ما لا نه يجب ما يعتقد به من دينه والكتب
مختلصة الا ديان وقيد بقوله مثله لا نه لا تقبل على مسلم ولاية ولا تجعل الله للكارين على المؤمنين سبيلا
وان اختلفت كاليهود والنصارى قيد بالذي لا نه المولد شهادة له لا نه لا نه لا نه واختلفوا
في شهادة من تد على مثله والاصح عدم قبولها بحال كذا في الجيط البرهاني فقبل شيئا في آخره وتقبل
شهادة الذي **على المتان** كما تقبل شهادة المسلم عليه لا نه الذي اعلا حاله من كونه من اهل دارنا ولا
يتقبل المسلم بالذي لا يقبل بالمتان **لا يقبل عكس** وهو شهادة المتان على الذي لقصور ولا يتم
عليه لو كان في حاله **وتقبل الشهادة منه** اي من المتان على **مثله** اي على متان اخر **في اتحاد**
الدار اي اذا كانا من اهل دار واحدة وان كانا من اهل دارين كالروم والترك لا يقبل وعلى هذا
الارشاد لا نه اختلاف الدارين يقطع الولاية ويضع التوارث بينهما بخلاف الذي بينهم من اهل دارنا
ويقبل من عدو بسبب الدين فان العداوة الدينية تدل على قوة دينه وعدالته بخلاف العداوة
الدنيوية فانها حرام لمن امر تكلمها لا يؤمن بالقول عنه **ويقبل من تكب صغيرة ان اجتنب الكبائر**
كلها وقد اشار كلها الى العدالة فانها شرط قبول الشهادة وهي الاستقامة وهي بالاسلام واغدا
العقل ومعارضته هو يضل ويصده وليس كالمجاهدين كمداه ويكتفي لقبولها بانه
كلا تضعيع الحق وهو رجحان جميع الدين والعقل على الهوى والشهوة واحسن ما قيل فيه عن ابى
يوسف ان العدالة ان تكون مجتنبيا عن الكبائر غير مصر على الصغائر وان تكون مروتا ظاهرة
فدهما مروتا لها وفي الغاية العاسق اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يمض عليه زمان يظهر
التوبة ثم بعضهم قد روي بسنة اشهر وبعضهم قد روي بسنة والصحيح ان ذلك مفوض الى راي القاضي
والعدل انتهى وفي الخلاصة لو كان عدلا فشهد بوزن ثم تاب فشهد تقبل من غير مدة انتهى **وتقبل**
الشهادة من اقل كبر لم يحتج لان العدالة لا تقتل بترك المعتان لكونه سنة عندنا اطلعت
هنا تباعا في الكنز وقيد قاضي خان بان يتركه لحوف على نفسه اما اذا تركه بغير عذر لم تقبل
وقيده في الهداية بان يتركه استخفا فبالدين اما اذا تركه استخفا فلم تقبل لا نه لم ينف
عدلا وكما تقبل شهادته ثم تعج اما من كذا في فتح القدير فان قلت ما مقدار وقت المعتان قلت لم
يقدر له الامام وقتا معلوما لعدم ورود النص به وقد روي المتأخرون واختلفوا في ذلك والمختار
ان اول وقت سبع واخره اثنا عشر كذا في الخلاصة من باب اليقين في الطلاق وهو سنة للرجال
مكرمة للنساء اذ جاء المحقق في الغالب الخواص ان كان النساء يمتنعن في زمن اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي الخواص ان ابن عباس لا يميز ذبيحة الاثني عشر وشهادته وعلمنا منا
قالوا توكل ذبيحة وتقبل شهادته ان كان لعذر والا لا تقبل وبه نأخذ كذا في البحر **وتقبل شهادة**
خصي لا نه عموما شهادة الخصي لا نه قطع من عضو ظلا فصار كالو قطعت يده ظلا وكذا الاصل
تقبل شهادته اذا كان عدلا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع يدرجل في سرقته ثم كان بعد ذلك
يشهد فتقبل شهادته كذا في السراج الوهاج فقلنا غير شره ابن ابي يوسف **وتقبل شهادة ولدنا**
لا نه فسق الا بوجوب فسق الولد ككفرها اطلق فمثل ما اذا شهد بالزنا وبغيره خلاصا
مالك في الاول **وتقبل شهادة خنثي** والمراد به المشكل وهو امرأة في الشهادة كذا في السراج

الواجب وتقبل شهادته **عقبة معتقة وبكسر** وهو شهادة معتقة لعقبة ٢٢٢٢ وقد
قبل شهادته قبل شهادة تير على رضى الله عنه وكان عتيقة وهو بفتح العاق والباء واما فتر بفتح الفاء
فلا يوجد سبويه ذكره الذهبي في مشتم الاسماء والاسماء كذا في البحر فبدا بعدم المهم ٢٢٢٢ العتيق
لو كان متهما لم يقبل لمن اعتقه ولذا قال في الخلاصة ولو شهد العبدان بعد العتق على انه المثنى كذا
عند اختلاف البائع والمشتري ٢٢٢٢ يقبل انتهى ٢٢٢٢ بها بجران ٢٢٢٢ نفسها نفعاً باثبات العتق ٢٢٢٢ لو
شهادتهما لكانت نفعاً الباع المقضى ٢٢٢٢ بطل العتق قلت ولا يعارض ما في الخلاصة معزيا الى العتق
لو اشترى غلامين واعتقهما فشهد المولى ٢٢٢٢ على الباع انه قد استوفى الثمن جازت شهادتهما انتهى ٢٢٢٢
٢٢٢٢ بجران بها نفعاً ٢٢٢٢ يد نفعاً معزوما وشهادتهما بانه الباع ابراء المشتري من المثنى كشهادتهما
بالا ينافي كافي الخاتمة وتقبل شهادته **لا خيم وعمه ومنعهم رضا عا ومصاهرة** ٢٢٢٢ نعدام المنة
٢٢٢٢ الاملاك ومنا نفعاً متباينة ٢٢٢٢ لبعضهم في مال بعض وفي المحيط البرهان وهذا الجواب
٢٢٢٢ يشكك فيما اذا شهد ٢٢٢٢ حيه والاب ميت انما يشكك فيما اذا شهد ٢٢٢٢ خيم والاب حي وينبغي
ان ٢٢٢٢ يقبل شهادته ٢٢٢٢ منافع الاملاك بين اخيه وابيه متصله وكان شهد ٢٢٢٢ بيم والجواب
ان شهادة الانسان لا يبيح انما لا تقبل ٢٢٢٢ منافع الاملاك بين الاب والابن متصلة وكذا
الشهادة للاب شهادة لنفسه فلم تقبل واما شهادته ٢٢٢٢ خيم فليست لنفسه اصلاً لتباين
الاملاك انتهى وفي القضية تعددت الخصومة سنيك ومع المدعى اخ وابن عم يجاهان لدمع
المدعى عليه ثم شهد له في هذه الخصومة بعد هذه الخصومات لا تقبل شهادتهما انتهى قلت
وفي البحر بعد ان نقل ما ذكرناه عن القضية قال وفي خزانة الفتاوى اذا تخاصم اليهود والمسلم
عليه تقبل ان كانا عدواً انتهى قال ويبنى حمله على ما اذا لم يساعد والمدعى في الخصومة
اولم يكثر ذلك منهم توفيقاً انتهى ونقل في السراج ما يوافق خزانة الفتاوى حيث قال اذا
تساجروا شهد احدهما على الاخر تقبل ان كان عدواً انتهى وتقبل الشهادة **من كان على عبد**
كان في مولاة مسلم او حر كان في موكله مسلم يعني يجوز شهادة الكافر على عبد كان في مولاة مسلم
وعلى وكيل كان في موكله مسلم **عكس** اي لا يجوز شهادة الكافر على مسلم مولاة كافر ولا على
وكيل مسلم موكله كافر فان كان مسلماً له عبد كافر اذن له بالبيع والشرا فشهد عليه شاهد
كافران بشراء او بيع جازت شهادتهما عليه لان هذه شهادة قامت على اثبات امر على الكافر
وقصد ان يؤم منه الحكم على المولى المسلم ضمناً وان كان المولى كافراً والعبد المأذون مسلماً
تقبل شهادة الكافر عليه لان هذه شهادة قامت على اثبات امر على المسلم وقصد ان يؤم منه الحكم
وكذا كانا بشراء او بيع فشهد على الوكيل شاهدان كافران بشراء او بيع جازت شهادتهما عليه
٢٢٢٢ بما قامت ٢٢٢٢ اثبات امر على كافر ولو ان كافراً وكلاً مسلماً بشراء او بيع ٢٢٢٢ تقبل شهادتهما عليه ٢٢٢٢ شهادتهما
كانت قامت ٢٢٢٢ اثبات حق على المسلم قصد كذا في سورة الدرد والغفر لئلا خسرو وعزاه الى سورة
المسعودي وتلخيص الجاه الكبير وتقبل **على ذي ميت وصيه مسلم ان لم يكن عليه دين**
سلم ذكره في البحر نقلاً عن المحيط وفيه نقلاً عن الولوالجية نصرانياً شهدا على نصراني
بقطع يد او قصاص ثم اسلم المشهود عليه بعد القضاء بطلت الشهادة لان الامضاء القصص
في العقوبات انتهى وفي تلخيص الجاه للمصدر سليمان نصراني مات عن مائة فاقام مسلم

شاهدين

شاهدين نصرانيين عليه بائة وسلم ونصراني بمثله فالثلثان له والباقي بينهما والشوك ٢٢٢٢
تمتع ٢٢٢٢ بها باقراغ خلاف الاقارن لو ارشد واجنى نظره اقرا لا جنبي في مرضه فاقروا امرته وعن ابن
يوسف النصف لهما ولو كان المفرد نصرانياً فالثلثان له والباقي لهما ويقدم المسلم وكذا لو كان
شهود الشريكين سليف وشهودهما نصرانياً او مسلمان استوى نصراني مات عن ابنين واسلم احدهما
فاقام مسلم شاهدين نصرانيين بعد موته وتسمت توكنه بدين عليه يؤخذ من نصيب غير المسلم
لعدم الحجة عليه كقاره ولو اقام مسلم ذميين وذمي مثلهما يقدم المسلم وعن ابن يوسف يستويان
قال محمد هو قوله الاخير وعلى هذا لو كان حياً وادعيا عيناً في يده وعنه انها للمسلم وقرن بتعلم
بالجحد انتهى وفي الجمع لو اشترى ذمي داراً من مسلم فادعاه ذمي او مسلم بشهادة ذميين يقبلان
في حقه ورداها انتهى وفي الفوائد الزبينية ٢٢٢٢ تقبل شهادة كافر على مسلم الا ضرورة او تبعاً لاولاد
اثبات توكيل كافر بدين بكل حق له بالكوفة على خصم كافر فيتعدى الى خصم مسلم اخر وكذا شهادتهما
على عبد كافر بدين ومولاة مسلم وكذا شهادتهما على عبد كافر بدين ومولاة مسلم وكذا شهادتهما على
وكيل كافر موكله مسلم وهذا بخلاف العكس في الميثاقين تكونان شهادة على المسلم قصداً وفيهما
سبق ضمنا والثاني في مسيلتين في الايض شهادتان على كافر انه او امسى الى كافر واحضرهما عليه
حق الميت وفي النسب شهد ان النصراني ابن الميت فادعى على مسلم بحق وتامه في شهادات الجاه
قلت ما ذكره في الفوائد من قبول شهادة الكافر على المسلم في النسب والوصاية استحساناً والقياس
عدم القبول والعمل على الاستحسان الا في مسائل ليست هذه منها ولهذا جزم به صاحب الفوائد
وجه الاستحسان كما ذكره سلا حشروا ان المسلمين لا يحضرون موت النصراني والوصاية تكون عند
الموت غالباً وسبب ثبوت النسب النكاح وهم لا يحضرون نكاحهم فلم تقبل شهادة النصراني على
المسلم في اثبات الايض الذي بناه على الموت والنسب الذي بناه على النكاح ادى الى ضياع
الحقوق المتعلقة بالايض فقبلت ضرورة كما قبلت شهادة القابلة للضرورة انتهى وتقبل شهادة **الاعا**
والمراد بهم عمال السلطان عند حانة المشايخ لان نفس العربي يفتى **الا اذا كان اعوانا على الظلم**
فلا تقبل شهادتهم ذكره في البحر وغيره وتقبل العامل اذا كان وجهياً في الناس ذامراً و ٢٢٢٢ يجازف
في كلامه تقبل شهادته كما نقل عن ابن يوسف في العاسق ٢٢٢٢ نه لوجاهته ٢٢٢٢ يقدم على الكذب كذا
في الهداية يعني لو كان عوناً على الظلم كان العناية وتقبل اراد بالعمال الذين يعملون وبرا جرون
انفسهم للمحل ٢٢٢٢ من الناس من روى شهادة اهل الصناعات الخسيس فافرد هذه المسئلة ٢٢٢٢
على القوم وكيف ٢٢٢٢ وكسبهم اطيب كسب وينبغي تعييد القبول بان يكون الحرف ٢٢٢٢ يقع به بان يكون
حرفة اباية واجداده والا فلا مروة له اذا كانت حرفة دينية فلا شهادة له لما عرف في حد العدالة
وكذا ينبغي تعييد القبول بان ٢٢٢٢ يكتر الكذب والخلف في الوعد وذكر الصدر الشهيد ان شهادة
الرئيس ٢٢٢٢ تقبل وكذا الجاهي الذي يجمع عنده الدراهم ويأخذها طوعاً لا تقبل والمراد بالرئيس
رئيس القرية وهو المسي في بلادنا شيخ البلد ومثله الحروفون في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف
وصحان الجهات في بلادنا لا يأم كلهم اعوان على الظلم كذا في فتح القدير وفي السراجية معزيا الى الفقيه
ابن الليث ان كان العامل مثل عم بن عبد العزيز فشهدانه جائز وان كان مثل بن يدين معاوية
فلا انتهى وفي المنظومة الوهابية وشرحها ابراهيم ادمي فشهد له عمال دودا ودين ونوابه وربما

دتهما

بام

لا تقبل كشادة الزارة لرب الارض انتهى وفي اجازات البوازيه ٢ تقبل شهادة الادل ومحض
قضاة العمد والوكلا المستقلة والصكاك انتهى ٢ تقبل الشهادة **من الاعي مطلقا** ٢ ان الادل
يفتقر الى التمييز بالاشارة بين المشهود له والمشهود عليه ٢ يمين الاعي الا بالنعمة فيجش على
التلفيق من الخصم اذ النعمة تشبه النعمة وربما يشارك غير في الاسم والنسب وكان فيه شبهة
فلا بد من الاشارة وان يتعذر فيه فلا تقبل ودخل تحت قول مطلقا الاعي وقت الشهادة
قبل التمل او بعده وما اذا اعى بعد الادل قبل القضا لان المراد بعدم قبولها عدم القضا
بها لان قيام اهليتها شرط وقت القضا لغير ومهما حجة عنده وصار كما اذا خرس او جن ارفق خلا
موت الشاهد ودخل تحت ما كان طريقه السماع خلافا لابي يوسف كافي في فتح القدير ولزفر وهو
مروي عن الامام كاهو في الشرح واختار في الخلاصة وعزاه الى المصنف جاز ما به من غير
حكاية خلاف واشار المولى الى عدم قبول شهادة الاخرى بالاولى سواء كانت بالاشارة او
بالكتابة وتامه ينظر في شرة المنظومة لابن وهبان ٢ تقبل من **مرتد** اذ الشهادة من باب
الولاية ٢ ولا ية له على احد فلا تقبل شهادته لو على كافي و**ملوك وصبي** اذ ٢ ولا ية لها
على انفسهما فعلى غيرها ان لا اطلقه فشميل القن والمكانت وام الولد كافي الخلاصة ويعتق
البعض كالمكانت في زمن سعيته ٢ تقبل شهادته كافي البوازيه والمدير بعد موت مولاها اذا
لم يحضر من الثلث في زمن سعيته كالمكانت عنده وهو مديون عندها كافي جنابات الجميع
والكافي وكذا لا تقبل شهادة المجنون وفي المحيط ومربح ساعته ويعق ساعته فشهد في حال
الصحة تقبل شهادته ٢ ان ذلك بمنزلة الاغا والاعمال لا يمنع قبوله الشهادة وقدز بعض مشايخنا
جنونه يوم او يومين حتى لو جن يوما او يومين ثم افاق فشهادته جائزة في حال الصحة انتهى كذا
في البحر وكذا لا تقبل شهادة المغفل قاله في البحر وفي المحيط قال محمد في رجل اعجب صوام ثم منع
يخشي عليه ان يلغى فيما حذبه قال هذا شوم العاسق في الشهادة وعن ابي يوسف احقر شهادة
المغفل ٢ احيى تعد يلدن التعديل يحتاج فيه الى الراي والتدبير والمغفل ٢ يستقص في ذلك
انتهى **الا ان يتجلاى الملوك والصبي الشهادة في الوق** يرجع الى الملوك **والخمين** يرجع الى الصبي
واذا الشهادة **بعد الحريمة** في الملوك **وبعد البلوغ** في الصبي ٢ انما اهل التمل لان التمل بالمشاهدة
والسماع ويبقى الى وقت الادا بالضبط وهما بينا بيان ذلك وهما اهل عند الادا واشار
الى انه الكافر اذا اتهمها على سلم ثم اسلم فادها تقبل كافي في فتح القدير واطلقه فشميل ما اذا سلم
يوذها الا بعد الاهلية او اذا ما قبلها فرددت ثم زالت العلة فادها ثانيا بيا ولذا قال في
الخلاصة ومتى ردت شهادة الشاهد لعله ثم زالت فشهد في تلك الحادثة لا تقبل الا في اربعة
والكافر على المسلم والاعمي والصبي اذا شهد وان ردت ثم زال المانع فشهد وفي تلك الحادثة
فانما تقبل انتهى فعلى هذا لا تقبل شهادة الزوة والاجير والمغفل والمتم والفاسق بعد ردها
واذا حال احد الزوجين مع الاربعة كافي في فتح القدير وهو لا يدس حكم القاضي بورد شهادته كافي البحر
وفي السراجية اذا طعن المدعى عليه في الشهود انهم عبيد فعلى المدعى اقامة البيينة على حويتهم ولو
قالها محذوران في العذف فعلى الطاعن اقامة البيينة انتهى قلت وانما عدلت عن قول الكثر وغير
الصغير الى قول التمييز لا نطلق الصغر لمي باهل التمل الشهادة كالا يمين ٢ التمل بالضبط

يكون

يكون كما صرحوا به وهو انما يحصل باليمين اذ قبله ٢ ضبط له ويدل على هذا ما قاله العارفي في قوله
نقله عن الا سلام من ان الصبي في اول حاله كالمجنون يعني اذا كان عديم العقل والتمييز وانما اذا
عقله بنو والعنوة العاقل سواء في كل الاحكام وتامه ينظر ثم وفي التلويح ان الصبي في اول حاله
عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخرى ناقص العقل فالحق به العنوة فلا يمنع صحة القول والفعل
والله اعلم وفي فتح القدير ان اهلية العقل تكون بالمشاهدة والضبط انتهى **ومحذوف في قد**
وان تاب ٢ تقبل شهادته لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ولا من تمام الحد لكونه
مانعا فيبقى بعد التوبة كاصله بخلاف المحذوف في غزه ٢ ان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة
والاستثناء في الاية ينصرف الى ما يليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون وهو استثناء منقطع
يعني لكونه في الهداية وفي غير الكلا الاوجه انه منقطع وقدر في التلويح بان العنوان ليك الذين
يرمون محكوم عليهم بالعنق الا التائبين واما رجوع الاستثناء الى الكل في اية المجاري فلذلك يسيل
انقضاه وهو قوله من قبل ان تقدر واعليم فانه لو عاد الى الاجراء اعنى قوله لهم عذاب عظيم لم
ين له فائدة لان التوبة تسقط سطلها فعايدته سقوط الحد وتامه في فتح القدير وفي البحر عزى
الى البدائع كل ما سبق تاب عر فسقط قبلت توبته وشهادته الا اثبت المحذوف في قدق والحروف
بالكذب ٢ من صار معروفا بالكذب واشتهر به ٢ يعرف صدقه من توبته بخلاف الفاسق اذا تاب
عن سابقا نواع العنق فانه شهادته تقبل انتهى وفي النهاية المعروفة بالعدالة اذا شهد بزوج وعنى
الى يوسف انه ٢ تقبل ابدا ٢ يعرف توبته ومروي الفقيه ابو جعفر انه تقبل شهادته وعليه الاعتماد
وغير العدل اذا شهد بزوج ثم تاب جازت شهادته انتهى وفي القنية عز الدين يردده الحاكم في حادثة لا يجوز لحاكم
اخر ان يقبله في تلك الحادثة وان اعتقده عدلا انتهى ولا تسقط عدالته حتى يضرب تمام الحد وعبارة المختصر تليق
اليه وهو صرح في المبسوط كافي البحر ٢ الحد ودمه ضرب الحداي تماما لان ما دونه يكون تعزيرا غير مسقط لها **الا**
ان يجد كافر في القذف فيسلم تقبل شهادته وان كان محذوف في قدق لان للكافر شهادة وكان رد هاتر تمام
الحد وبالا سلام حدثت شهادة اخرى قاله في الكافي فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمي صر وكذا
وتامه في الغنائية قيدنا بكافرا لان العبد اذا حد القذف ثم عتق حيث تود شهادته ٢ ان شهادته للعبد
اصلا في حال رقه فحق قذف الولد على حد وثنا فاذا حدثت كان رد شهادته بعد العتق من تمام حده وظاهر
كلام المختصر انه اسلم بعد ما ضرب تمام الحد فلو اسلم بعد ما ضرب بعضه فضرب الباقي بعد اسلامه فقيم ثلاث
روايات في ظاهر الرواية لا تبطل شهادته على التابيد فاد اناب قبلت وفي رواية تبطل ان ضرب الاكثر بعد
اسلامه وفي رواية ولو سوطا كذا في السراج الوهاج **او يقيم بينة على صدقة** اي يقيم الحد واربعة من الشهود
بعد ما حد على انه من في فتقبل شهادته بعد التوبة في الصحيح ٢ انه لو اقامها قبله لم يجد فكذا لا تود شهادته
كذا ذكره الزيلعي في شرح الكتن وانما يتد بقوله على انه لا ية لو اقام بينة على اقرار المقدوف بالزنا
لا يشترط ان يكون اربعة لما في فتح القدير من باب حد القذف فان شهد رجلان او رجلا واحدا ان على اقرار المقد
بالزنا يدر الحد عن العادة ٢ ان الثابت بالبيننة كالثابت بالمعينة الى اخره فكذا اذا اقام رجلين بعد حده
على اقرار بالزنا تعود شهادته كالا يمين **ومسجود في حادثة السجن** يعني اذا حدث بين اهل السجن حادثة
في السجن واراد بعضهم ان يشهد في تلك الحادثة لم تقبل بكونهم متهمين كذا في الجامع الكبير وفي البوازيه وشهادة
اهل السجن فيما يقع بينهم ٢ تقبل وكذا شهادة الصبيان فيما يقع بينهم في الملاعبة وكذا شهادة النساء

وف

كلامه والمجوز في الحديث ويدل على كذب ويحك منه الناس ويدل له ويدل
 بلا خلاف وقال نصر بن يحيى من يشتم اهله وما ليك كثيرا في كل ساعة لا تقبل وان كان اجابا
 احيا نا تقبل وكذا الشتم للمؤمن كذا بنى واما في ديارنا فكثير يشتمون بايع الدابة فيقولون
 قطع الله يد من باعك ولا تقبل في كلامه كثيرا ونحوه انتهى وفي جوابه الفتاوى قال الشيخ الامام
 الخالد بن محمد بن محمود شهادة الشاك في الايمان لا تقبل وهو الصحيح اظن ان ذكر في النوازل
 عن محمد بن مقاتل الرازي هكذا قال الخالد بن محمد لما سئل عن شهادة اعداء الحكم والوكلا على باب
 القضية لا تسمع شهادتهم ثم سألهم في ابطال حق المستحق وهم فساق فلا تسمع وكان من
 الدين ايضا يقول فمن نقل من مذهب الى مذهب الشافعي انه لا تقبل شهادته ولا
 يكون اهلا للشهادة فلا يعتمد عليه ثم ذكر شهادة المنكر فانها لا تقبل ولا تقبل شهادة مدعي
المشرب على الله يعني المداوم على شرب ما لا يحل شره فاطلق الله على المشروب هكذا حل
 كلام الكثر صاحب البحر فيه وهو خلاف الظاهر من العبارة في الظاهر منها ان معنى مدعي المشرب
 اي مداوم شرب الخمر على الله وقال القليل اي مداوم شرب الخمر حل الله ولا شربها كبره وقال
 مثلا حشر ومدعي المشرب اي شرب الاشره المحرم فان ادمان شرب غيرها لا يسقط الشهادة
 ما لم يكن على الله انتهى فاذا كلامه ان الشرب على الله انما هو شرط في غير الاشره المحرمه اما فيها فلا
 يشترط وهذا يوافق كلام صاحب البحر والظاهر ان هذا الذي احوجه الى ما ذكر من حل الله في كلام
 الكثر على المشروب وهو مخالف لكلام الزيلعي فانه جعله شرطا في الخمر ايضا والظاهر خلافه لان شرب
 الخمر كبيره ترد الشهادة فيها سواء شربت على الله ام لا وظاهر كلامهم انه لا بد من الادمان
 في حق الخمر ايضا وفي النهاية انما يشترط الادمان ليظهر ذلك عند الناس فان من القسم
 بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كانت كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او يخرج وهو
 سكران يسخر منه الصبيان لان مثله لا يختص من الكذب واختار المصنف في الكافي وفي
 النهاية معنى ما الى الذخيرة لا يجوز شهادة مدعي الخمر ثم قال بشرط الادمان ولم يرد به الادمان في الشرب
 وانما اراد الادمان في النية يعني بشرب ومن نية ان يشرب بعد ذلك اذا وجدته ولا يجوز شهادة
 مدعي السكر بساير الاشره سوى الخمر المحرم في ساير الاشره السكر بشرط الادمان على السكر
 والحرم في الخمر نفس الشرب بشرط الادمان على الشرب انتهى قال شيخنا بعد نقله لذلك والتحقيق
 خلاف كل من القولين وان الادمان بالفصل او النية ليس بشرط في الخمر لا شرب قطرة منها
 كبيرة وهي مقطعة للعدالة من غير اصوام وانما ذكر المشايخ الادمان ليظهر شره عند الفاعل انه
 شرط لقوله ان الناحية لا تسقط عدالته الا اذا ناحت في مصيبة غيرها مع ان البياحة كبيرة
 للمقعد عليها لكن لا تظهر الا في مصيبة غيرها غالبا واما في غير الخمر فلا بد من الادمان في
 شربه صغيرة والقولان في تفسير الادمان محكيان في تفسير الاصوار عليها وذكر ابن الكمال
 ان شرب الخمر ليس بكبيرة فلا تسقط الا بالاصرار عليه قال في الفتاوى الصغرى ولا تسقط عدالة
 شارب الخمر بنفس الشرب فان هذا الحد لم يثبت بهن قاطع الا اذا دأب على ذلك انتهى وهو غلط
 من ابن الكمال لما قدمناه من المشايخ من التصريح بان شربها كبيرة ولما لم يثبت الحديث المشهور في الكبار
 انها تسمع وذكر منها شرب الخمر وليس في كلام الصغرى كالا يخفى لكن في تعليقه نظره في الكلام فيها في

الحد وحرمها تثبت بدليل مقطوع به ولذا قالوا لا يمكن سقوتها في سقوط العدالة انما هو بسبب شربها
 بسبب وجوب الحد عليه انتهى وذكر الصمد الشيعي في شرح ادب القضا ان الخصم يستط العدالة
 بشرب الخمر من غير ادمان وبشرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح انتهى ولا تقبل شهادة من يلعب بالصيا
 او من قوة مثله ولا يختص من الكذب عادة كذا في الكافي **والطوبى والطوبى** اما الاول فكلشدة
 غفلة واصرار على نوح له في الغالب انه ينظر الى العورات في السطوح وغيرها وهو فسق
 واما اذا امسك الحام للاستيناس لا يلزمها فلا تولد عدالته لان اسيا كما في البيوت مباح واما الثاني
 في من الله والحد بالطوبى كل لهو يكون شنيعا بين الناس اخترازا عالم يكن شنيعا كضرب القضيبي
 فانه لا يمنع قبولها الا ان تنفذ حتى بان يرقصون به فيدخل في حد الكبر كذا في المحيط وفي النهاية
 وان لعبه بشئ من الملاهي ولم يشغله ذلك عن العواطف لا تبطل عدالته والملاحية بالاهل والفرس لا
 تبطل العدالة ما لم يمنع ذلك عن العواطف فان كان اللعب بالملاهي لا يشغله عنها الا انه شنيع بين الناس
 كالمزمار والطباير فكذلك وان لم يكن شنيعا من الحد او ضرب القضيبي الا اذا خسر بان لا يورثه
 عند ذلك انتهى **ومنه في الناس** في جميع الناس على ارتكاب كبيرة كذا في الهداية وظاهر ان العنا
 كبيرة وان لم يكن للناس بد لا سماع لنفسه وفعلا للوحشة وهو قول شيخ الاسلام فانه قال بعموم الخمر والاما
 الرخص انما منع ما كان على سبيل الله ومنهم من جوزه للناس في عرس او وليمة ومنهم من جوزه لا سماع نفسه
 ونحوه للوحشة ومنهم من جوزه يستفيد منه نظم القواني وفصاحة اللسان وفي فتح القدير القوي المحرم هو
 ما لان في اللفظ لا يحد كصفة الذكر والمراة المغنية والمجبة ووصف الخمر المبيع اليها والديريات والحانات
 والجماسم او في اذا اراد المتكلم جهادها اذا اراد انشاد الشعراء شربها دبه او يعلم فصاحته
 وبلاغة الى ان قاله وفي الاجناس سبيل محمد بن شعاع عن الذي يترنم مع نفسه قادم بقعة في
 شهادته واما القراءة بالالحان فاباحها قوم وحظرها قوم والاختار ان كانت الالحان مخروجة الحروف عن
 نظرها وقد ودها فباح والافير بها كذا ذكر وقد ساقى باب اذا شاع في التخليص لا يكون الا
 مع تغيير مقتضيات الحروف فلامعنى لهذا التفصيل انتهى وذكر في البحر ان المذهب حرمه الغناء فظنا
 واستدل عليه بما في الزيادات من قوله اذا وصى بما هو معصية عندنا وعندهم وذكر منها الوصية المغنين
 والغنيات خصوصا اذا كان من الزواة انتهى قال فقد ثبت نفي المذهب على حرمته فانقطع الاختلاف انتهى
او من تكب ما يحل به للعنف ومراة من يرتكب كبيرة واختلاف العلماء في الكبيرة والصغيرة على اقول مذكرة
 في كتب الاصول والفروع وفي الزواية ولا يجوز شهادة من ترك الصلاة جماعة الا اذا تركها بنا وبلا وشارك
 الجماعة الابتنا وبلا وشارك الصلاة انتهى وفي البحر معنى الى الملتقط وعن خلف من خرج للمظفر الى قوم الامير
 ليس بعدله وكذا من شهد على منك مقاطعة الخاسف وهو ملعون وكذا الامر شهد على باطل اذا عرفه والامر
 تقبل ولا تقبل شهادة من جلس مجلس الغنا او يبيع صوت المغنية ولا يسمع الغنا وشهادة الشاعر
 ما لم يقعد في شعره مقبول الا اذا اجما انتهى قالوا ولا تقبل شهادة بايع الاكفان فنده شمس الائمة الرخصي
 ما اذا تردد لذلك العمل والاعتقيل لعدم تنبيه الموت والطاعة انتهى قلت وينبغي ان لا تقبل شهادة
 بايع الخنوط ايضا فان يترصد ذلك حق ان بعضهم يقول عند هجوم الطاعون هذا سوقي وهذا من
 نقاد سلعتي والله اعلم **او يدخل الحام** بغير ان لا يكتشف العورة حرام وراى ابو حنيفة رجلا في الحام
 بغير ان قال الا انها الناس خافوا الحكم ولا تدخلوا الحام من غير ميؤور وذكر الكرخي ان من يمشي في

البحر حيا كرامة

الطريق بالسواويل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته في ترك اللزوة او يلعب بغيره او
يقامر بشرط في اوتترك به الصلاة او يلعب به على الطريق او يذكر عليه فسف
افاد كلامه ان اللعب بالنرد يبطل للعدالة مطلقا وهو كذا في العناية وغيرها بخلاف الشطرنج
فانه ليس يبطل للعدالة اذا لم يجرعها ذكره في الاجتهاد فيه مساعا لقوله مالك والشافعي باحتم وهو
مروي عن ابن يوسف كافي المجتبى من الخطر والاباحة واختارها شيخ الاسلام عبد البر بن التميمي اذا
كان لا خضار الذهن واختار ابو زيد الحكيم حله ذكره شمس الائمة المتوخى كذا في البحر فقلنا
المحيط البحراني وفي التوازي سيل ابو القاسم عن من ينظر الى صفة من غير لعب الجوز فقال لب
يصير فاسقا انتهى وقد سوى بين النرد والشطرنج في الكفر فقال اه يعامر بالنرد والشطرنج
الى اخره وليس كذلك كما سمعت والحاصل ان العدالة انما تسقط بالشطرنج اذا وجد واحد من خمسة
العام وفوت الصلاة بسببه واكثر الخلف عليه واللعب به على الطريق كافي في فتح القدير او يذكر
عليه فسقا كافي السراج الوهاج والا فلا يخلف النرد فانه مسقط مطلقا كافي البحر وغيره والنرد لعبة
حرة وهو موعوب كافي المصباح وفي القاموس انه وضع ان يشترى بأكبر ولهذا يقال الموشى انتهى او
ياكل الربا لانه من الكماير اي ياخذ القدر الزايد فالمراد بالاكل الاخذ وانما ذكره تبعا للائمة الذين
ياكلون الربا وانما ذكره في الاية لان الاكل اعظم منافع المال والربا شايع في الطغومات والمواد بالرا
القديم الزايد الزيادة اطلقت في المختصر تبعا للكنز وقيدته في الاصل بان يكون شهرا به وعمله في
الهداية بان الانسان قل ما ينجو عن مباح شر العقود الفاسدة وكل ذلك ربا انتهى وهو اول ما قيل
في الربا ليس بحرام محض بل ينفذ الملك بالقبض كسائر اليباعات الفاسدة وان كان غامضا
ذلك وانما في كون كبره بخلاف اكل مال اليتيم ترو شهادته بمره والاوجه ما قيل لانه ان لم يشتر به كان الواجب
ليس الاثمة اكل الربا ولا تسقط العدالة به كما تقدم في وجه شرب الخمر بالادمان ولا يقع قوله ان ليس بحرام محض
بعد الاتفاق على انه كبره والملك بالقبض شئ اخر وانما اكل مال اليتيم فلم يقيده احد تعلم انه لا بد من
القبول للقاضي فلا فرق بين الربا او مال اليتيم والحاصل ان الفسق مانع شرعا من قبولها غير ان القاضي
يثبت ذلك الا بعد ظهوره له فاعلم سواء وقرن الذي يلحق بينهما بان اكل مال اليتيم لمن يدخل في ملكه ومالك
الربا دخل في غيبه شيئا لا يفي **او يقول** **او ياكل على الطريق** لانه تارك اللزوة فاذا كان لا يستقيم مثل
ذلك يمنع عن الكذب وكذا كذب ياكل في السوق بين الناس قال في النهاية اما اذا شرب الماء او الاقولة
على الطريق لا يقدح في عدالة الانسان لا تستقيم ذلك والمواد بالبول على الطريق اذا كان بحيث يراه
الناس وكذا لا تقبل شهادة الخاس وهو الدلالة اذا كان عدلا لا يكذب ولا يجلف كذا في السراج الوهاج
ومثله الذي يكشف عورته ليستجني شر جانب البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا كذا في فتح القدير
وكذا الاكل بالمرور لا يمنع قبولها وان لم يكن محرما ولذا قال في الهداية لا تقبل شهادة من يفعل
المستقره مثل البول والاكل على الطريق والمرور ان ياتي الانسان بما يحذر منه مما يمنع غير تب
عند اهمل الفصل وقيل السنة السن وحفظ النساء وتجنب السفه والمجون والارتفاع عن كل
خلق وفي السفه رفعة العقل من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل العقل كذا في فتح القدير
او يظهر سب السلف لظهور فسقه فينبأ بظهوره لا من لو كتمه تقبل كذا في الهداية قال
في العناية مروي ابن سماعه عن ابن يوسف انه قال لا تقبل شهادة من سب اصحاب رسول الله

عليه السلام

عليه وسلم واقبل شهادة من يتبرأ منهم وتروا بان اظهار فسقه في سب الا اسقاط السفه
وشهادة السخيف لا تقبل وكذا كذا في التبري منه يعتقد ديننا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه ومن
السلف في العناية بالصيانة فالتا بعين قال ومنهم ابو حنيفة رحمه الله ومثله في النهاية وزاد
في فتح القدير وكذا العلماء والسب والشتم وانما يقدحنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فلا ولا ان يقال
او يظهر سب مسلم لان العدالة تسقط بسب المسلم وان لم يكن من السلف كافي النهاية والسراج
وغيرها فان قلت ما التوق به السلف والمثل قلت الفرق بينهما ان السلف الصالح الصمد الاول من
التابعين والمثلث بفتح اللام من بعدهم في الخير وبالسكون في الشر كذا افاده في البحر فقلنا غير مختصر
النهاية **شهد ان اباه اوصى اليه فان ادعاه** اي الا يصاحبه الشهادة يعني قبلت **وان انكر**
ذلك الرص 17 لا تقبل شهادتهما لان القاضي لا يملك اجمارا على قبول الوصية ثم مثل عدم قبول
الشهادة بمثل اخر بقوله **كالشهادة ان اباهما وكله بتبضع دينه** والمحال انه قد ادعى الوكيل
الوكالة **وانكر** وانما لم تقبل هذه الشهادة للتجه لان القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الغائب بل
ثبتت شهادتهما وهي غير موجبة بطلت بخلاف ميل الوصية كذا في **الشهادة الوصية بحق الميت لا تقبل**
خامس **او لا صرح به في الخلاصة والجزائية** ولو شهد الوكيل بعد عزله للوكيل **ان خامس لا تقبل**
شهادته **والا** اي ان لم يخامس **فيلزم** شهادته ولو وكل بالخصومة عند القاضي فقام المطلوب
بالندمهم عند القاضي ثم اخرج الوكيل منها فشهد الوكيل ان للوكيل على المطلوب مائة دينار تقبل
ولو وكل عند غير القاضي واشهد على الوكالة فقام المطلوب بايه دينار بما كان له عليه بعد القضا
بالوكالة لا تقبل كذا في الجزائية ثم قال واما شهادة الوصي بحق الميت على غير ما اخرج القاضي
عن الوصاية قبل الخصومة او بعدها لا تقبل ولذا لو شهد الوصي بحق الميت بعد ما اخرج القاضي
لا تقبل ودلت المسئلة على ان القاضي اذا عزل الوصي يخوله ولو شهد بعض الورثة على الميت اذا كان
الشهود له صغيرا لا يجهل اتفاقا وان بالاعا نكده عنده وعندها يجوز ولو شهد الكبير على اجنبية
في ظاهر الرواية ولو شهد للوارث الكبير والصغير في غير ميراث لم تقبل ولو شهد الوصيان على الوصي
الميت بشئ معين لوارث بالخ تقبل انتهى وفي شرح الكسبي للزيلي ان الوصي اذا خرج من الوصاية
بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته ثم قال فاحاصله ان في صام خصما في حادش لا تقبل شهادته فيها
ومر كان يجرى منه ان يصير خصما ولم يستعخصما بعد تقبل شهادته وهذا ان الاصلان تنفع عليهما
وقامه ينظر فيه من حيث القسامة في السراج الوهاج وان مات لرجل وقد اوصى الى رجل في ماله
فلم يخامس الوصي حتى عزله القاضي عن الوصية وجعل غير فشهد الوصي الاول بشهادة للميت في ماله
او في غيره فشهادته باطلة لان الوصي هل يصلح الميت بدليل انه لا يقدم ويخون نفسه من الوصية مالم يجر
القاضي منها نصا فيما شهد به في ماله الميت كالميت نفسه فاستوى في ذلك ان خامس او لم يخامس وفي
الوكيل ان لم يخامس فيها وكل من شهد به لا تقبل شهادته وان خامس فيه ثم عزله لم تقبل لان الوكيل
وهو قائم في حق نفسه دون الوكيل والوكيل ان يخرجه من الوصية ثم يشار وهو يفعل من ذلك ما يراه
بالوكيل فاذا عزله قبل الخصومة لم يلزمه فيها شهادته فقبلت شهادته واذا خامس ثم شهد بعد عزله
انتم في ذلك لم تقبل وهذا كل قول ليعان قال ابو يوسف ها سوا الاجرة شهادة الوكيل خامس اذ يخامس
كذا في شرح القاضي واما اذا كان وكلا بالخصومة فعن ذلك ان يخامس فشهادته مقبولة عندها وقال

ابو يوسف لا تقبل واما اذا حاضهم ثم عزله لا تقبل بالاجماع واما شهادة الركيل على موكله فقبوله وكذا
اذا شهد له في غير ما وكل فيه لا تقبل انتهى وفي جامع الفقهاء اذا شهد لوكله قبل الخصومة
تقبل في باب الرجلين يدخلان بين القوم في ادب القاض ثم الشرط عندها الخصومة في مجلس القاض حتى لو
حاضهم في غير مجلس القاض وعزله الموكل قبل الخصومة عند القاض تشهد للموكل تقبل شهادة له
عندها محيط انتهى ثم بشر بالقول سئل اخرجى فقال **كشهادة اثنين يدين على الميت لرجلين ثم شهد**
المشهد لهما للشاهدين يدين على الميت صور المسئلة اذا شهد اثنان يدين على الميت لرجلين ثم شهد
المشهد لهما للشاهدين يدين على الميت تقبل شهادة لهما عند ابي حنيفة ومحمد لان كل فريق يشهد
بالدين في الذمة ولا شركة في ذلك واما تثبت الشركة في القبول بعد القبض وقال ابو يوسف لا تقبل
شهادتهم لان احد الفريقين اذا قبض شيئا من الشركة يدين بشركة الفريق الاخر فصام كل شاهد
لنفسه كذا في الجمع وشرح للمعزيه لو شهد كل فريق للآخر بوصية الميت بالثلث فانه لا تقبل الشهادة
اتقا ولا يخل بشهادة وصيين لو امرت كبير في غير مال الميت فانها مقبولة ولو كانت الشهادة من الوص
في ماله اي في مال الميت لا تقبل لكونها في نفع الموص ومن شرط قبولها ان لا يجزأ ولا تدفع مغزها
ثم شهد هذه المسئلة في عدم القبول بسبب اخرى فقال **لا كشهادة على تجرد** وهو بفتح الجيم لغة من
جرحه بلسان جرحها عابه ونقصه ومنه جرحت الشاهد اذا ظهرت فيه ما يؤد به شهادته كذا في اللصاح
وفي الاصطلاح انهم نسبوا الشاهد فان لم يتصور ذلك اثبات حق الله تعالى او للعبد فهو جرح
مجرد وان تضمن اثبات حق الله تعالى او للعبد فهو غير مجرد والاول من المراءى اطلاق المتزكك
انصح عنه في الكافي وهو غير مقبول بعد التعديل **وتبطل اي قبل التعديل تبطل اي الشهادة**
على الجرح المجرى وقال في شرح الوقاية لا تقبل الشهادة على الجرح الجرح اذا اقام البينة على المعدل
اما اذا لم تقم البينة عليها فاجزأ بجرح الشهود بساق او الكوا او بافاد الحكم لا يجوز قبل ثبوت الطاعة
لا يجزأ اذا اجزأ عن الشهود فكان واعنده من لا يخرجه في شتمه وسرجه واجاز في تحقيقه وتقريره ثم
قال فاضيل بهذا التحقيق ما اعترض عليه بعض المتألفين بلا شعور على سواد القائلين بذلك
ذاهل عن القواعد وغافل عن الحديث قالوا فيهم نظرا اذا العوض من مثل هذه الشهادة لا يقيم سوا كان قبل
تعديل الشهود او بعده ولا حاجة الى ما ذكره من الصور القيدة كفيك والله اعلم قلت وساده بهذا
ابن الكمال انتهى وفي الجعفي ولو شهدوا على اقوام المدعى بذلك على اقوام المدعى بذلك تقبل لان
الاقوام ما يدخل تحت الحكم مثل ان يشهدوا على شهود المدعى بايهم فسقط ادعاءه او اكله الربا
او شربة الخمر او على اقوامهم انهم شهدوا بالزنا او انهم اجابوا هذه الشهادة او ان المدعى
تبطل في الدعوى او انه لا شهادة لهم على المدعى عليه في هذه الحادثة واما ان تقبل هذه الشهادة
بعد التعديل لان العدالة بعد ما ثبت لا ترتفع الا باثبات حق الشهود والعبد كاعتبرت وليس في
شتم ما ذكره البشائر في احد من خلاف ما اذا وجدت قبل التعديل فانها كانه في الدفيع كابر
كذا قاله سلاخس وغيره فان قلت لانهم انه ليس فيما ذكر اثبات واحد منهما يوجب حق الله ان
العبد لان اقوامهم بشهادة الزوج او بشوب المخروج ذهاب الرأية توجب التعزير وهو هناك
حقوق الله تعالى قلت الظاهر ان سوادهم بما يوجب حق الله الحد لان التعزير لوقولهم وليس في
وسع القاضى الوارد لانه لا يدينه بالتوبة لان التعزير حق الله تعالى يسقط بالتوبة فلا بد

لاستقط والله اعلم وتقبل الشهادة لو شهدوا على اقوام المدعى بنسبهم او اقوام بشهادتهم بقرينة
او بان استأجرهم على هذه الشهادة او انهم عبيد او محذرون بقذف او انهم زنا او
وصفوه اي الزنا على ما تقدم في بابهم او سرقوا مني كذا وبينهم او شربوا الخمر ولم يتقدم العهد
بان لم يزل القيل في الخمر ولم يمس شهر في البيا في تيد بعدم التقادم اذ لو كان متقاد ما لا
تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة بعد تقادم من دودة او شركا المدعى بها اذا كانتا
في شركتهما او انه استأجرهم بكذا لهما اي الشهادة واعطاهم ذلك اي الاحبس ما كان في عنده من
المال او اني صالحتهم على كذا او دفعتم اليهم على ان لا يشهدوا على زنا او شهدوا او زنا او انا
اطلب ما اعطيتم واما قبلت في هذه الصور لا في بعضها حق الله تعالى وفي بعضها حق العبد
والحاجة ماسة الى احيا هذه الحقوق **شهد عدل فلم يبرح** اي لم يزل عن مجلس القاض حتى قال
او هت بعض شيئا دي ولا منافضة قبلت يعني ان تذكر لفظا بعد ما شهد في شهادته فذكر
يقبل ان لم يكن فيه منافضة في الحق في الجامع الصغير والمحيط انه اذا لم يبرح من مكانه جاز
ذلك ولم يشترط عدم المناقضة وان شرط حسن ذكره الزاهدي كذا قاله سلاخس وفي الدرر
والغرر وفي جواب الفتاوى رجل شهد على وجه فيه خلل ثم اعاد الشهادة في غير ذلك المجلس
بدون الخلل فان كان يحتاج الى زيادة فوق ذلك لا تقبل وان لم يكن بين الاول والثاني تناقض
وانما كان احوال يحتاج اليه لان الظاهر ان لا شهادة عنده الاعلى ما شهد او لا وانما زادنا
للتقنين انما تروى واحتمالا فلا تقبل استدلالا بما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير رجل
شهد ولم يبرح عن مكانه حق يقول او هت بعض شيئا دي ان كان عدلا تقبل شهادته فقله
اي يبرح دليل انه اذا برح ثم عاد لا تقبل وتيد في البحر نقل عن المحيط البهاني ثم بما اذا لم يذكر به
الشهود له وجعل فيه اطالة المجلس كالقيام عنه وترواية هشام من محمد وتيد جواب المسئلة بان
تكون قبل القضاء اما بعده فان قالوا بعد القضاء بالادام لا يدمى لمن البها فلا ضمان عليهم للشك وان
قالوا ليس لبها له ممنوا قيمته وان قال ذلك **بعد تيساره اي الشاهد عن المجلس** يقبل ذلك منه وقد
تقدم ان الاطالة كالقيام من المجلس ومعنى قبل لها القضاء بجميع ما شهد به لانه صامر حقا للمدعى
فلا يبطل بقوله او هت وعليه فالمراد بالقبول بقوله شهادته لا بقوله او هت واختاره في
الهداية لقوله في جواب المسئلة جازت شهادته وتيد يقضي باثباته وان تدارك نقصان وان يبرأ
تقضي بها ان ادعاه المدعى لان ما حدث بعدها قبل القضاء لا يخل كدونه عندها واليه مال
شمس الاية السرخسي واقصر عليه قاض خان وعزاه الى الجامع الصغير وعلى هذا معنى القول
العبد بقوله الثاني وفي الاول نقول لكسر الباء اي تقبل الشهادة وعلى الثاني بالياء اي تقبل
قوله او هت واما عبارة هذا المختصر فظاهرة في ان المراد بها الشهادة كالا يخفى وفي البحر المثل
المولت القول فتأمل ما اذا كان بعد القضاء وبصرح في النهاية من راي ابي حنيفة وابي يوسف
وعليه الفتوى كافي الخاتيم ومعنى قوله او هت اخطات بنسب ما كان يحق على ذكره او بزيادة كانه
باطل كذا في الهداية **بينت انه مات من الجرح اولى في بينة الموت بعد البر بغير جرح** انسانا
ومات الجرح فاقام اولياؤه بينة انما مات بسبب الجرح واقام الضام بينة انه برى ومات بعد عشر
ايام بينة اولياؤه الحق له اولى اقام اولياؤه مقبول بينة على زيد انه جرحه وقتله واقام من زيد

بينه على ان المقتول قال ان زيد الم يوحى ولم يقتل بينه وبينه اولى من بينه اولى المقتول
 كذا في المشتبه بقتل جميع القتلى وبينه وبينه اولى من بينه كون القيمة مثل التي يعنون
 وصيا باع كوما لعبي وبليغ العبي وادعى عبنا واقام البيعة واقام المشتري بينه وبينه ان قيمة الكرم
 في ذلك الوقت مثل التي في بيعة العبي اولى لانها ثبتت امواتا ايدى ولا بينه وبينه الفساد ان حج من
 بيعة الصخرة هكذا صرح به في الفصول العارية وجزم به سلاخون وفي القيمة بعد ايجاد الامة الزجاني
 فذكر سلاخون قال ادعى عليه محدودا في يده امواتا من ابيهم واقام ذواليد البيعة انه اشتراه من ذك
 بمثل القيمة وادعى واقام المدعي البيعة ان القيمة زائدة على ما اثبت ذواليد فقبول اليد المشتبه
 للزيادة اولى وقال كثير منهم المشتبه لقله الزيادة اولى انتهى وقد اعتد في النظم الوهباني من عليه
 الاكثر من تقديم البيعة المشتبه لقله الزيادة وحكى ما عن العارضة بصيغة قيد وقال شيخ الاسلام في ثم
 والظاهر عندى مرجحان بقول بينه وبينه الزيادة الذي جزم به في العارضة ويؤكد اليه كلام القيمة والنظم
 مشتمل بخلافه انتهى **وبينه وبينه كون المصروف ذا عقد اولى من بينه كونه مخلوط العقل ان مجنونا**
 يعني ان امة اقامه بينه ان مولاهاد برها في مرض موته وهو عاقل واقامت الورثة بينه انه
 كان مخلوط العقل بينه الامة اولى وكذا اذا خالف امواته اقام الذوق بينه انه كان مجنونا
 وقت الخلع واقامت بينه على كونه عاقل لا حينئذ ان كان مجنونا وقت الخصومة فاقام وليه بينه انه
 كان مجنونا والمراة على انه كان عاقل فالبينة المراة اولى في المضامين وفي العتاني شهد بطلاق او
 عتاق وقال لا ندمى كاذن في صحة ادعى فهو على المرض ولو قال الامراء كان يهدى بصدق حتى
 يشهد انه كان صحيح العقل كذا في البرازية **وبينه والاكراه اولى من بينه الطوع** يعني لو اثبت
 اقوام انسان يثنى طايحا فاقام المدعي عليه بينه اني كنت كرها في ذلك الاقوام بينه المكروه اولى
 لانها ثبتت خلاف الظاهر وهو الاصح كان في الفصول العارضة وعليه الفتوى في الخلاصة وفي البرازية
 قال وفي الملتقط ادعى عليه الاقوام طايحا وبه من المدعي عليه ان ذلك الاقوام كان بالكره بينه المكروه
 اولى وان لم يورخا او رخصا على التخاب بينه المدعي اولى انتهى اقول كذا يقتضى انه بينه الاكراه
 انما تقدم على بينه الطوع عند التعارض واما اذا لم يحصل التعارض بينه الطوع اولى فتكون
 المسئلة ثلاثية وهي اما ان يورخا ولا فان كان الاول وهو ما اذا انما ان يورخا التامخ او الخلف
 فان كان الاول بينه الاكراه اولى وان كان الثاني وهو ما اذا اختلف التامخ اولى لم يورخا بينه
 الطوع اولى انتهى فروع المعج ان تاحي الزكاة لا تبطل العدالة وذكر الخاص عن قاضي خاندان
 الفتوى على سقوط العدالة بتأخيرها في غير هذا الحق الفقراء دون الى خصوص ما في زماننا كذا في شرح
 النظم الوهباني شهد على قضا ابي لرجل قال ابو يوسف لا يجوز شهادة الرجل على قضا ابي وقدر
 شهادته على شهادة ابي قال الحسن بن مزيار اذا شهد ابا القاضى لرجل ان اباها قضى لهذا على
 هذا لم تقبل شهادتها عند ابي حنيفة رحمه الله على قضا ابيها قال وفيها قول اخر انه يجوز
 وبه نأخذ كذا في ذكر الاجبياني في الكوفة الشيخ سقطت عدالة عند الاكراه ولا بد من كونه في غير
 ارادة القوة على صوم العداء وموتة الصيغة كذا في فتح القدير وخو في المجتبى الشهادة برهن
 بمجمل صحيح الا اذا لم يعرض في اقدم ما رهن عليه من الدين كذا في القيمة الشهادة اذا بطلت في
 البعض بطلت في الكل كذا في شهادة الظهيرة الا اذا كان عبدين مسلم وضرا في تشهد نفسانيات

عليها بالعتق فانها تقبل في حق المصرا في فقط كذا في العتاق منها كذا في العتق ابي القاسم وفيها
 ان شهادة النفي الموقوف مقبولة كذا في الظهيرة والبرازية تحققت انتقل من مذهبهم الى مذهب
 الشافعي هذا بقاء الله امرته وهل تقبل شهادته قاله ينبغي ان لا يقال له ذلك لانه لا يجوز به عت
 الاسلام وان انتقل اليه لقله بينا لانه في الاعتقاد والحياة على الانتقال من مذهب الى مذهب كما يقول
 ويصل طبع اليه لغرض ليصل له فانه لا تقبل شهادته رجلا من شدة الان فلانا اقول لعلنا في بعض كذا
 اقواما جميعا ان شهادته لا تقبل في بيعة كذا اللان ياله وكالمة فاقام الحق شاهد من انه ا قوله
 ذلك تبينه ولاجل خوف الظلم اعتمادا عليه وتكايها هم ان اقام مدعى التبينة البيعة على اقوام الغم
 تقبل بينه والا فلا تقبل لانه يقبها على النفي رجل شهد ان فلانا حلف بطلاق امراته في السوق وشهد
 اخر انه حلف في المسجد الجامع فالتمسيت بالمكان لا تعلق لعمة العبي به فيلغو او تقبل شهادتهما على
 الحلف وهذا ظاهر انتهى وفيها ايضا اذا كان الشهود جماعة فشهد واحد منهم على الوجه فقال الباقون
 فمن تشهد على مثل شهادة هذا لم يقبل القاضى ذلك حتى يتكلم كل شاهد بشهادته وذكره الحنفى في
 الباب السادس من ادب القاضى وهو باب القاضى يقضى في المسجد وذكر القاضى ابراهيم على النفي في ثم
 عند ذكر هذه المسئلة نفس على هذا في الجامع وبه ما يفتى من لم يقف على هذه الواقعة قال انه يكفي
 استدلالا بما ذكر في كتاب الجهد واد اقال الرجل ياتراني فقال اخر صدقة هو كالتب صام تا ذنا
 والشر المشايخ على انه لا يكفي ما نفس الحنفى وهو الاصح وعليه الفتوى انتهى هذا باب
 في بيان احكام الاختلاف في الشهادة عليك اولا ان تعلم ان هذا الباب مبنى على اصول مقررة
 منها ان الشهادة في حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى من مدعى لان ثبوت حقوقهم يتوقف على مطالبتهم
 ولو بالتوكيل بخلاف حقوق الله تعالى حيث لا يشترط فيها الدعوى لان اقامة حقوقه تعالى واجبة
 على احد وكل احد فمهم في ابتائها فصار كان الدعوى موجودة ومنها ان الشهود اذا شهدوا باكثر
 من المدعى كان المدعى يلزمها فبطلت شهادتهم واذا شهدوا با لاقل تقبل للاتفاق فيهم ومنها ان الملك
 المطلق امره بدين المقيدين بثبوت من الاصل والملك باليب ومنها ان الاختلاف بين الشاهدين ليس كالامتنان
 بين الدعوى والشهادة لان شهادة الشاهدين ينبغي ان يكون كل منهما مطابق للآخرى معنى وفي لفظ لا يوجب
 اختلاف المعنى اما المطابقة بين الدعوى والشهادة فيسمى ان تكون في المعنى فقط ولا عبرة في اللفظ
 كذا في الفصول ولقد اظهر ذلك ان قوله صاحب الوقاية موافقة الشهادة الدعوى كاتفاق الشاهدين
 للظواهر معنى شرط ليس كما ينبغي **تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبولها** اي قبول الشهادة
فان واقفها اي واقفة الشهادة الدعوى تبطل الشهادة والا اي ان لم توافقا الشهادة وهذا
 احد اسباب العتق المتقدم ثم نرى على ما ذكر في الاصل المذكور **فلو ادعى ملكا مطلقا فشهد الشهود**
به بسبب كالشوا والامث مثلاً تبطل الشهادة لا تقبل شهدوا بالاقدم ما ادعى وذلك لا يمنع قبول
 الشهادة للطائفة معنى كما مر **عليه** وهو ما لو ادعى ملكا بسبب وشهد اهلك مطلق لا تقبل لانها شهدا
 بالاكراه ما ادعى فبطل كاس **وكذا يجب مطابقة الشهادتين لفظا ومعنى بطريق الوضوح** بان
 يتطابق لفظها على اداة المعنى بطريق الوضوح لا المعنيين وعند ما يكنى الاتفاق في المعنى حق اذا
 ادعى رجل ما يدومهم تشهد شاهد بدهم واخر يدريهم واخر بثلاثه واخر باربعة واخر بخمسة
 لم تقبل عنده لعدم المطابقة لفظا وعند ما تقضى باربعة لاتفاق الشاهدين الاخرين فيا معنى

انرا

ولو شهد أحدهما بالتمكاح والآخر بالتمكح قيلت لأحدهما كذا المأهبة والعظيم ونحوها
ولو شهد أحدهما بالف والآخر بالعتيق أو مائة وما يتبع أو طلقم وطلقتي أو ثلاث ردت لأحدهما
المعتيق كالقاضي غصبا أو قتلنا فشهد أحدهما به والآخر بالانقار به حيث لا يقبل بخلاف ما إذا
شهد بالانقار به حيث يقبل وكذا في كل قول جمع مع فعل لا تقبل الشهادة كالقاضي عليه فشهد
أحدهما إن دفع لهذا المدعي عليه الفأ وشهد الآخر بالقول المدعي عليه بها لا يجمع لأن هذا قول
وفعل وذكرنا أنه لا يجمع بين القول والفعل كذا في القيمة وتقبل الشهادة على الف في العدمية
أي في شهادة أحدهما بالف والآخر بالف ومائة **ان ادعى المدعي الأكثر وهو المال والمائة لا تقبلان**
في الف وتنفرد أحدهما بمائة بخلاف ما إذا كان يدعي الف فقط حيث لا يقبل لأن المدعي كذب في شهادته
بالزيادة وهو الذي ذكرنا هو في الدين وفي العين تقبل على الواحد كالقاضي **لو شهد واحد ان هذين**
العبدان له واخر ان هذا له قبلت على العبد الواحد الذي اتفقا عليه اتفقا كذا في باب الشهادة في
الشرب في المحيط ذكره سلاخ في وفي العقد لا تقبل مطلقا أي سوا قامت على الأقل أو الأكثر
وكان المدعي هو البائع أو المشتري ثم نزع هذا الأصل بقوله ولو شهد واحد بشرا عبيد أو كتابه
بالف واخر بالف وخمسائة ردت لأن المقصود إثبات السبب وهو العقد فالباع بالعتيق وخمسائة
فأختلف المشهود به لأختلاف الثمن فلم يتم الثبوت على واحد منها فإن قلنا لا نسلم أن المقصود إثبات
العقد بل المقصود هو الحكم وهو الملك والسبب وسيله إليه قلنا يجب بأن يدعي السبب المميز دليل
على أن شوته هو المقصود كسبب الحكم عليه وهو الملك أو لو كان مقصوده شوته الملك لا دعاه
وهو لا يحتاج إلى سبب معين فإن الشهادة على الملك المطلق صحيحة وكان مقصوده السبب فإن
قبل التوفيق يكون لغيره أن يكون العن أو لا العن أو في الثمن وعرف به أحدهما دون الآخر احيى بان
السيد الشهيد أبا القاسم ذهب إلى ذلك وقال تقبل الشهادة بخلاف ما إذا شهد بجنين كذا فدهم
ومائة دينار ووجه ما ذكر في الهداية وهو المذكور هنا أن الشرا بالف وخمسائة إنما تكون إذا
كان الف وخمسائة يلصقي بالشرا وأما إذا اشترى بالف ثم زاد بخمسائة فلا يقال اشترى بالف
وخمسائة ولهذا يأخذ الشيخ بأصل الثمن ثم ذكرنا دليل آخر وهو قوله ولا أن المدعي يكذب أحد
الشاهدين **وشبه العتق بماله والصلح عن قرضه والرهن والخلع ان ادعى العبد في صورة الأول**
والثاني في الثانية والرهن في الثالثة والرأفة في الرابعة لأن هؤلاء لا يقصدون إثبات المال
بل إثبات العقد وهو مختص لما عرف **وان ادعى الآخر ان قال مولى العبد اعتقك هذا الف وخمسائة**
والعبد يدعي الف أو قال ولي القصاص صا لحتك على الف وخمسائة والقائل يدعي الف وكذا
البائيات فكذلك عوى الدين في الوجوه المذكورة من أنه تقبل على الف إذا ادعى الف وخمسائة
بالاتفاق وإذا ادعى الدين لا تقبل عنده خلا قالها **وان ادعى الأقل من المائتين يعتبر الوجه**
الثلاثة من التريق والتكذيب والسكوت عنها لأنه ثبت العفو والطلاق باعتراض صاحب
الحق نفى الدعوى في الدين وفي الرهن إذا كان المدعي الرهن لا تقبل لعدم الدعوى لأنه لا مال
يكن له أن يسترد الرهن قبل قضا الدين كان دعواه غير مفيدة وكانت له لم تكن وإن كان هو
المرتضى كان ينفذ له الدين تقضي بأقل المائتين إجماعا فإن قلت عقد الرهن بالف غير بالف وخمسائة
فيجب أن لا يقبل البينة وإن كان المدعي هو المرتضى لأنه لا يكذب أحد شاهدين قلت يجب بغيره

الرهن عقد غير لازم في حق المرتضى حيث كان له ولاية الرد متى شاء وكان في حكم العدم وكان
الاعتبار لدعوى الدين لأن الرهن لا يكون إلا بدين فتقبل البينة كما في سائر الديون ويثبت الرهن
بالالف ضمنا وتبعا للدين **والأجارة كالبيع في أول المدعى** **والأجارة كالباع** يعني أن الأجارة لا تخلو
أما أن تكون الدعوى في أول المدعى أو بعد مضيها فإن كان الأول لم تقبل الشهادة كما في البيع لأن
المقصود إثبات العقد وقد اختلف باختلاف البدل وإن كان الثاني فاما أن يكون المدعي هو الآخر
أو المتاجر فإن كان الآخر فهو دعوى الدين يقضي بأقل المائتين إذا ادعى الأكثر لأن المدعى
إذا انقضت كانت المتاجر في وجوب الاجرة فصار كمن ادعى على آخر الف وخمسائة وشهد بالف
والآخر بالف وخمسائة جازية على الف وإن شهد أحدهما بالف والآخر بالف لم تقبل عند أبي حنيفة كما
تقدم خلافا لهما وإن كان المتاجر قال في الهداية كان ذلك اعترافا منه بما له الأجارة فتجب عليه اعتراف
به ولا حاجة إلى اتفاق الشاهدين واختلافها وهذا لأنه إن كان أقل بالأكثر لم يتوعدا وإن اتفقا
بأقل فالأجر لا يأخذ به بيته سوى ذلك وفي بعض الشروح فإن كانت دعوى من المتاجر فدادعي
العقد بالأجاء وهو في معنى الأول لأن الدعوى إذا كانت في العقد بطلت الشهادة فيرخذ المتاجر
باعتزافه كذا في العناية **ومع التمكاح بالف استحبابا** وقال هو باطل أيضا لأنه اختلاف في العقد
لأن المقصود من المجاميع السبب فاشبه المبيع ولا يخيغه أن المال في التمكاح تابع والأصل في المثل
والأزدواج والملك ولا اختلاف فيما هو الأصل فيثبت فإذا وقع الاختلاف في البيع تقضي بالأقل
لأنهما عليه أطلعت فمثل ما إذا ادعت أقل المائتين أو أكثرها وهو المبيع ومثل ما إذا كانت
الدعوى الزوج والمراة وهو الأصح كما في الهداية وتقبل الاختلاف فيما إذا كانت هي المدعية وفيما
إذا كان المدعي هو الزوج بالأجاء على عدم ثبوتها لأن مقصودها يكون المال ومقصوده ليس
بالعقد وصح في الغوايد كما في الهداية منوع وهو مشكل جدا قال في الحاشية وهذا ادعى على
رجل الفأ وقال خسمائة منها ثمن متاع قد قبضه وخمسائة منها ثمن عبيد قد قبضه وجا شاهدين
شهد أحدهما على خسمائة ثمن عبيد قد قبضه وأخر على خسمائة ثمن متاع قد قبضه جازت شهادتهما
فيقضي للدعي بالف وإن لم يكن على كل خسمائة إن رجلا واحدا وشهادة العبد لا يثبت السبب
أنتم ووجه الاشتغال بغيره أن كل واحد منهما أفرد بشهادته على خسمائة فإن الغينا السبب حصل
اتفقا لهما على خسمائة لأجل الف فكان ينبغي أن يثبت الخسمائة لا الف ولعل وجهه أن السبب لما
الغني يثبت الف مجموع شهادتهما وفيه نظر ظاهر والله أعلم **ولو لم في صحة الشهادة الجن بشهادة**
أرثه إلا أن يشهدوا بملكه أو يده أو يدعي يقوم مقامه من متقوض ومودع وساجر ومأصوب
وموتن وقت الموت وهذا عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف وهو يقول إن ملك المورث وصارته
الشهادة بالملك للمورث شهادة للوارث وهذا يقولون إن ملك المورث يتجدد في حق العينة حق يجه عليه
الاستقرار في الجارية ولجل للوارث الحق ما كان صدقة على المورث الفقير فلا بد من النقل إلا أن يكتفى
بالشهادة على قيام ملك المورث وقت الموت لثبوت الانتفاء ضرورة وكذا على قيام يده لأن الأيدي
تخلب يد ملك بواسطة الضمان والأمان يصير مضمونة بالجميل فصار بمنزلة الشهادة على قيام ملك
وقت الموت والكتفى بيد الأميين لأن يده قائمة مقام يده فاعني ذلك عن الجي والنقل وقولي أو
يدعي يقوم مقامه أن لم يرد الكفر أو يدعيه لشمول كلامنا الأميين وغيره كالمأصوب والموتن

لا يلحق بالجزء ان يتولى الشاهد مات وتركها ميراثا له او ما يقوم مقامه من اثبات ملكه وقت الوفاة
او اثبات يده او يد من يقوم مقامه فاذا اثبت الواهب ان العيين كانت لورثه لا يقبل له وهو محل
الاختلاف بخلافه الحى اذا اثبت ان العيين كان له فانه يقضى بها اعتبارا بالاستصحاب اذا اصل
البقا وكذا اذا قام البينة او اشترها من فلان فانه يكتفى ولا يحتاج الى اثبات ملك البايع وقته لان
الشراى موضع لذلك بخلاف الموت فانه مزيل ولذا لم يعج التعلق بقوله الواهب ان مات سيدك فانت
هو ولا بد من الجبر المذكور **في بيان سبب الوفاء** واداه شاهد والناظره ولا بد من بيان **انما هو**
لا يميز وانه ان لا حد لها صرح به في الجبر وغيره وكذا اذا شهدوا انه عموه لم تقبل لان المولى
مشكوك فانت قاله هو مولا اعظم ولا نعم وارثا غيره فيستد تقبل وفي الطريق به ادعى الوارث
فلان الميت واقام شاهدين فشهدا انه وارث فلان الميت لا وارث له سواء فانه القاضى يسمع
سنة ولا يقضى قبل السؤال ولما اقام المدعى بينه وبينه وارث فلان وارث فاض بذلك فلان فلان
قضى بانه وارث لا وارث له غيره واداه شاهد على قضايه ولا يدرى باى سبب تقضى فان القاضى يال
المدعى عن السبب الذى قضى له القاضى به فان بين قضايه بالميراث لان قضا القاضى يجعل على الميراث
والسداد ما يمكن ولا يفتقر بالشك ولا يقضى بالسبب الذى بين المدعى لان هذا القاضى لا يدرى ان
القاضى الاول قضى بذلك السبب ام لا انتهى ومن شرط قبول الشهادة بالميراث ان يدرك الشاهد
الميت ولذا قال في البرازية اشهد ان فلان بن فلان مات وترك هذه الدار ميراثا ولم يدرى الميت
فشهدا دهما باطلا لانها شهدا ملك لم يعايناه ولا يراه في يد المدعى انتهى ولا بد ايضا من **قول**
الشاهد لا وارث له غير مذكور البرازية قال وقوله لا اعلم له وارثا غير عندنا بمنزله لا وارث له غيره
ولو قال لا وارث له يارسى كذا يقبل عنده خلافا لما انتهى **وذكر اسم الميت ليس بشروط** لو شهدوا
انه جده البرازية واداه شاهد ولم يميز الميت تقبل بدون ذكر اسم الميت شهد انه اخو الميت وقضى
به ثم شهد هذا اخر على انه ابن الميت ايضا لا يبطل القضا الاول بل يضمنان للثاني ما اخذ الاول
الميراث كذا في البرازية **ولو شهد بيده من شهر ردة** وعن ابن يوسف انها تقبل لان اليد
مقصودة كالملك ولو شهدوا انها كانت ملكه تقبل فكذا هذا وصار كالشاهد بالاختلاف المدعى ومن
الظاهر وهو قولها ان الشهادة قامت بمجرد لان اليد متضمنة وهي تنوع الى ملك وامانة وضمان
ليقدم القضا باعادة الجيرة بخلاف الملك لانه معلوم غير محتمل وبخلاف الاختلاف معلوم وحكم مطر
وهو وجوب الرد وقوله منذ شهر ليس بقيد فان الخلاف ثابت في ما لا يدركه فانه ذكر الامام
الترمذى ان شهدوا الحى ان العيين كان في يده لم تقبل لان اليد محتملة يد غصب ويد ملك فانه كان
يد غصب عن ذى اليد لا يجب اعادة وان كانت يد ملك يجب فلا يجب بالملك كذا في النهاية وجابح
المضولى بخلاف ما لو شهدوا بها كانت ملكه او ان المدعى عليه بذلك او شهد شاهدان **ان**
اقر انه كان في يد المدعى فانه يدفع الى المدعى لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة به وجهها الذي
به لا تمنع صحة الاقرار وفي البرازية الاصل في باب الشهادة ان الشهادة بالملك المقصود مقبولة
لا باليد المتضمن لان الملك لا يتنوع واليد تنوع باحتمال انه كان له فاشتراه منه انتهى ولو اقرانه
كان بيد المدعى بغير حق فغنى اختلاف قيل هو اقرار له باليد وبه يقضى وقيل لا الا ان يقرانه كانت
بيده بحق كذا في حاجة المضولى في فروع في البرازية شهدا انه باع منه هذا العيين ولا يدرى انه

في ملكه في الحال ام لا ينقض بالنكاح والملك في الحال بالاستصحاب والشاهد في العقد شاهد في
الحال انتهى وهذا في العقد واما في الدين فالمقصود عليه عدم القبول قال في القيمة شهد اعلى
اقراره على يدين فقال المشهود عليه اشهد ان هذا القدر على الان فقال لا ادرى اهو عليك الان
ام لا لا تقبل الشهادة وقوله ادعى على اخر دينا على مورثه وشهدوا انه كان له على الميت دين لا
تقبل حتى يشهدوا بالامانة وهو عليه انتهى في فروع الاولى في الشهادة على الاقرار وان الشاهد
قال لا ادرى اهو عليك الان ام لا هو ساكت عما اذا شهدوا انه كان له عليه كذا او قد بحث العادة
انه قال يشعني القبول وليس يحاصر بالمقصود عليه كالميت وفي مسئلة دين الميت لا بد في القبول
من شهادة يما بانومات وهو عليه احتياطا في امر الميت ولهذا يلحق المدعى مع اقامة البينة بخلافه
في دين الحى فحضر انما اذا شهدا في دين الحى بان كان عليه كذا تقبل الا اذا سألها الحكم عن البينة
فقال لا ادرى وفي دين الميت لا تقبل مطلقا كذا في البحر الرائق قلت ويعاين هذا ما في معنى الحكم
من قوله نقل عن المحيط انه ثبت الدين على الميت بمجرد بيان الشاهدين بسبب من غير حاجة الا ان يقول ما
وعليه دين شهدا على رجل انه جرحه ولم يزل صاحب فخر حتى مات يحكم به وان لم يشهدوا انه مات
من جرحه لا يضمن لا علم لهم به برأيه انتهى والاحتياط لا يخفى وفي جامع الفصولين ولو ادعى ملكا في
الماضى وشهدا به في الحال بان قال كان هذا ملكي وشهدا انه لا يقبل وقيل لا وهو الاصح وكذا في ادرى
انه كان له وشهدا انه لا يقبل لان اسناد المدعى يدل على نفي الملك في الحال اذ لا فائدة للمدعى في
الاسناد مع قيام ملكه في الحال بخلاف الشاهدين لو اسند احده الى الماضى لان اسنادها لا يده على
الغنى في الحال لانها لا يبرهن بقاء الا بالاستصحاب والمصاحب قد يجتزى عن الشهادة بما يشترطه
الحال لعدم بينة بخلاف المالك فانه كما يعلم ثبوت ملكه يقينا يعلم بقاءه يقينا انتهى هذا **باب**
في بيان احكام **الشهادة على الشهادة** ليس بخلاف عليك ان الشهادة على الشهادة فروع شهادة الامور
فاحتمت التاخير في الذكر وجوانها استحسان والقياس لا يقتضي لان الادوية عبادة بدنية لموت الامور
احتمل للشهود له لعدم الاميار والانا بدخول في العبادات البدنية الا انهم استثنوا اجوامها في
كل حق لا يسقط بالشبهة لشدة الاحتياج اليها لان الاصل قد يعجز عن ادائها لبعض العوارض ولو لم يحز
ادى الى اتق الحقوق ولذا جوزت وان كثرت اعني الشهادة على الشهادة وان بعدت الا ان
شبهة البدلية لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن الاصل وهذه كذلك فان قلت لو كان فيها
معنى البدلية لما جاز الجمع بينهما لعدم جواز بين البدل والمبدل لكن لو شهد احد الشاهدين وهو
اصل واخر ان على شهادة شاهد اخر جاز قلت اجيب عنه بان البدلية انما هي في المشهود به بشهادة
الفروع هو شهادة الاصول والمثروبة بشهادة الاصول هو ما عسانيوه ما يدعي المدعى واذا
كان كذلك لم تكن شهادة الفروع بدلا على شهادة الفروع بدلا عن شهادة الاصول فلم يتنع امام الامور
بالفروع واذا ثبت البدلية فيها لا تقبل فيما سقط بالشبهة كشهادة النساء مع الرجال في الشهادة
على الشهادة **تقوله** في جميع الحقوق كالاموال والرقق على الصحيح احياله وصوابه عن اندم اسم **الشر**
خاص به في الجهر نقل عن الاجناس وقضا القاضى وكما به كان في الخائفة وذكر في الاختيار وما يجب
التعريف عن ابي حنيفة انه لا يقبل كسائر العقوبة وعن ابن يوسف انه يقبل لان التعريف لا يسقط
بالشبهة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم جالس رجل بالتميم والحرس تعزير **الافى حد وقولت**

مقبول له لانها تسمى بالشهادة بشرط تعدد حضوره او موطن
اي يكون موطنه لا يستطيع به حضوره على الحاكم او سفره اي يكون غايبا مسرة ثلاثة ايام
فصاعدا فان جوامعها للحاجة وانما تتردد عن الاصل الاشيا يتحقق الجواز لا مريد وعن الج
يوسف انه ان كان في مكان الوعد لادار الشهادة لا يقدم ان يبيت باصله صح الاشهاد احيا
لعقود الناس قالوا الاول احسن وهو ظاهر الرواية والثاني امر فقوبه اخذ الفقيه ابو الليث
وكثير من المشايخ وقال في الاسلام انه حسن وفي السراجية وعليه الفتوى وعند محمد بن جعفر كيف ما كان
حق روى عنه اذا كان الاصل وفي رواية المسجد تشهد الفروع على شهادة في ذاتها او في احد
من ذلك المسجد تقبل شهادة وتم وقد انتفى في الكفر على ما ذكرنا فظاهر الحصر في الثلاث وليس
كذلك ومن ثم فكت **او كون المرأة مخدرة عند الشهادة** عند القاضي وبموجب في التنية حيث قال
لو كان الاصل امراه مخدرة يجوز ان يشهد بها على شهادة تهاد هي في حقها الرجال ولخرجت لعقبا حاجته
او للحام انتهى وفي السراج الوهاج اذا كان شاهد الاصل مجوسا في المعصية فاشهد على شهادته
هل يجوز الفروع ان يشهد على شهادته واذا شهد من القاضي هل يلزم بها قال في الدخيرة اختلف
مشايخ زماننا قال بعضهم ان كان مجوسا في سبب هذا القاضي لا يجوز لان القاضي يخرج به من سبب حتى
يشهد ثم يعيده الى السجن وان كان في سجن الوالد ولا يمكن الفروع للشهادة يجوز وذكر في البحر
ان صاحب التهذيب جوزه ما ليس الاصل انتهى ويكي حمله على ما ذكر في التفصيل والله اعلم وتولى عند
الشهادة يتو في الجميع وانما يتدنا به لان التعلل لا يشترط اليه ان يكون بالاصول عذر لما في البحر عز
الى خواتم المقيمين والاشهاد على شهادة نفس مجوز وان لم يكن بالاصول عذر حتى لو لم يهزم العذر
من مرض او سفر او موت يشهد الفروع انتهى وفي السراجية الاشهاد على شهادة نفس مجوز وان
لم يكن بالاصول عذر حتى اذا عجزهم عذر يشهد الفروع وظاهر المتن وغيره من المتن انه يجوز مجرد
سفر الاصل بان يجاوز مدينته فاصدا ثلاثة ايام وليا لها وان لم يمس في ثلاثا فظاهر كلام
المشايخ انه لا بد من نجاسة الاصل ثلاثة ايام وليا لها كما افصح به في النهاية ولا يجوز للسلطان والامير
الاشهاد على شهادتهما كافي القينة وبشرط شهادة عدد من كل **اصل** لقوله على مرض الله عنه الجوز
على شهادة رجل الاشهادة رجلين لا يشترط تغاير فرعي هذا **وذكر** يعني بان يكون لكل شاهدان
يتغايران بل يكفي شاهدان على الاصل وفي المتن ان يشهد رجلان على شهادة شاهدين وظاهره
ان ذلك شرط فلا تقبل شهادة النساء على الشهادة وبموجب في الحاوي القدسي لكن قال شيخنا في الجوز
ان قوله ان تشهد رجلان وقع اتفاقا لانه يجوز ان يشهد عليها رجل وامرأتان لتمام النصاب وكذا
لا يشترط ان يكون المشهود على شهادته رجلا لان المرأة ايضا ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا و
ويشترط ان يشهد على شهادة كل امرأة مضافا للشهادة كذا ذكره الرضوي قال شيخنا في الجوز قد توهم القدسي
في الحاوي انه قيد احترامه فقال ولا تقبل شهادة النساء على الشهادة انتهى وهو غلط انتهى كلامه
ثم بين كيفية الشهادة بقوله **ويقول الاصل مخاطبا للفروع اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا** اي
يا فلان بن فلان اقر عندي بكذا اشهد بقوله اشهد على شهادتي لانه لو لم يقل اشهد لم يسم
ان يشهد على شهادته وان سمى باسمه وتيد بقوله على شهادتي لانه لو قال اشهد على بذلك لم تجز له الشهادة
لانه لفظ محتمل لاحتمال ان يكون الاشهاد على نفس الحق المشهود به فيكون امر بالكذب وتيد على لانه

لوقال بشهادة في لم يجوز له لاحتمال ان يكون امر بان يشهد مثل شهادة بالكذب وتيد بالشهادة على
الشهادة لان الشهادة بقضا القاضي صحيحة وان لم يشهد بها القاضي عليه كذا في البحر وذكر في الخلاصة
اختلافنا بين ابي حنيفة وابي يوسف فيما اذا سمعاه في غير مجلس القضا يجوز ابي حنيفة وهو الاقوى
وسعه ابو يوسف وهو الاصول واشهر بعدم اشرقت له الا ان سكوت الفروع عند التعلل يكفي لكونه
قال ٢٠ قبل قال في القينة ينبغي ان لا يصير شاهدا حتى لو شهد بعد ذلك لا يقبل انتهى وفي الحاوي قال
٢١ حتى ان يشهد الشاهد على شهادة من ليس بعد له عنده انتهى **ويقول الفروع اشهد ان فلانا**
اشهد في على شهادته بكذا وقال ان اشهد على شهادتي بكذا لانه لا بد من شهادة وذكره شهادة
الاصول وذكر التعلل هو الاوسط وفيه خمس شيات ولهذا لفظ اقول في هذا اية ثمان شيات وانظر
منه يسمي اربع شيات بذكر امر في فلان ان اشهد باستقام اشهد في واقص من الكلي ما فيه شيات
بان يقول اشهد على شهادة فلان بكذا اذ ذكره محمد في السير الكبير وهو احتياض الفقيه ابو الليث
وابي جعفر وشي الامة السرخسي وهو اسهل وايسر واقصر ويروي ان ابا جعفر كان يبالغ
على عصره فاخرجه لهم الرواية في السير فانقادوا اليه ووق له ولا تفتيل والا فلا بد من بيان
شاهد الاصل لما في الصغرى شهادة الفروع يجب ان يذكر واسما الاصول واسما ابايهم واجدادهم
حتى لو قال لا تشهد ان رجلين تعرفنا اشهد اننا على شهادتهما يشهد ان بكذا وقال لا نسبها او لا نفور فاسماها
لم تقبل لانها قهلا مجازفة لا من معرفة كذا في البحر **ويكتفي بتعديل الفروع اصله** وهذا ظاهر الروايات
الصحيح كافي البحر نقلا عن الصغرى ووجهه ان الفروع نائب القضاة الاصل الى مجلس القاضي فانتقل
ينتقل من النيابة فيصير اجنبيا فيصح تعديله والمراد ان الفروع محرمون بالعدالة عند القاضي فعدلوا
الاصول وان لم يعرفهم بها فلا بد من تعديلهم وتعديل اصولهم **كاحد الشاهدين صاحب** اي تعديله
احد الشاهدين الاخر فانه يكفي اذا كان العدل معروفا بالعدالة عند القاضي واختاره في الهداية
ونقل فيه قولين في النهاية والحاصل كافي النهاية ان القاضي ان عرف الاصول والفروع بالعدالة
تفنى شهادتهم وان عرف احدهما دون الاخر سال عنه لم يعرفه وان شهد الفروع على شهادة اصل
فردت شهادته لسبق الاصل لا تتجمل شهادته احدهما بعد ذلك انتهى **وان كت اي الفروع عنه** عز تعديل
الاصل **نظر اي نظر القاضي في حاله** فيسأل عن عدالة فان ظهرت قبله والا لا تقبل شهادة الفروع
بالاخر اصل الشهادة اي الاشهاد بان قالوا لم تشهدهم على شهادتنا فانوا او غابوا ثم شهد الفروع لم
تقبل لان التعلل لم يثبت للمعارض بين المخبرين وهو شرط قيد بالانكاف لانهم لو سئلوا انكفى لم يقبل
الاشهاد كذا في الخلاصة وفيها معزيا الى الجراح الكبير اذا شهد على شهادة رجلين انه اعتق عبده ولم
يقض بشهادتهما حتى حضر الاصلان ونهيا الفروع عن الشهادة صح انتهى عند عامة المشايخ
وقال بعضهم لا يصح والاول اظهر انتهى وما يبطل الاشهاد دخرا في الاصل عن اهلية الشهادة فلو خسر
الاصول او نسقا او عييا او امرتدا او جانا لم تجز شهادة الاصول كافي البحر معزيا الى خواصة
الفتيين وفي السراج الوهاج ويشترط بقا مشهود الاصل على اهلية الشهادة حتى لو نسقا او عييا او امرتدا
لم تقبل شهادة الفروع انتهى انتهى **شهادة** **اشهد على شهادتي** فلان الضلالية وكذا اجبرنا
بغير فتها وجا المدعي بامرأة لم يعرفها انها قيل له هات شاهدين انها هي فلان لان الشهادة على
المعروفة بالنسبة قد تحققت والمدعي يدعي الحق على الحضر فلعلمها غير ما فلا بد من معرفتها بتلك النسبة

وفي البرازية وفي طلاق شيخ الاسلام اقران عليه فلان كذا تجاز هذا الاسم وادعاه وقال
اردت به رجلا اخر سمي بذلك صدق قضا ولا يقتض عليه بالمال انتق وفي المصباح فلان وفلان بدو
الغلام كناية عن الاناس وهما كناية عن البهايم يقال ركب الفلان وحلبه الفلان **انتق وشهد**
الكتاب الحكيم وهو كتاب القاضي الى القاضي لا في حق الشهادة على الشهادة الا ان القاضي بكلم
ديانة وفي رواية لا يثبت بغيره بالحق واما جواب المدعي عليه بان قاله است انا فلان الفلاني كان
البيان على المدعي وان اقر انه فلان وادعى الاشتراك في الاسم والنسب كان البيان على المدعي عليه
ونسبه على وجه الكمال يقال المدعي عليه است انا فلان بن فلان الفلاني قال القاضي المكتوب اليه يعرف بقوله
القاضي المدعي اقم البينة انه فلان بن فلان فان قال المدعي عليه انا فلان بن فلان وفي هذا الحيز والفرد
اد في هذه التجارة اد في هذه البلدة وجد غيري بهذا الاسم يقول له القاضي اثبت ذلك فان اثبت ذلك
تندفع عنه المضمومة كالعلم القاضي يشترك له في الاسم والنسب لان حال وجود الشريك في الاسم والنسب
لا يثبت هو الكتاب وان لم يثبت ذلك يكون خصما وان اقام المدعي البينة انه كان باسمه ونسبه وجدا اخر
ومات ذلك لا يقبل قوله لا فلا حق له في اثبات حياة ذلك الميت وان كان يعلم ما قاله المدعي عليه فان
كان يعلم بموت ذلك الرجل بعد تاتيه الكتاب القاضي وان كان قبل ذلك لو كان لا يدري وقت موته
ذلك الرجل **انتق ولو قال فيما القيمة لم يجوز حتى نسبها الى فقهها** لان التعريف لا يحصل بالنسب
العامة وهي عامة الى بني تيم لا يتم قدم لا يحصل وحصل بالنسب الاخذ بها خاصة ونسب في الهداية
الاخذ بالقبيلة الخاصة وفي تبين الكثر بالجدا اهل وفي المصباح الفخذ بالكر والكون للتحقيق
القبيلة ووقد البطون وقيل دون البطون وفي القبيلة وهو مذكور لانه يعني الفخذ والفخذ من الاعضا
موتته والجمع فيها الخاذا انتق وحاصله ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفي الغائب لا بد من ذكر الاسم
والنسب والنسب الى الاب لا يكتفى عند الامام ومحمد ولا بد من ذكر الجد خلافا للثاني فان لم يثبت الى الجد
ونسبه الى الفخذ الاب الاعلى كتمني ونجاري وان اذ الحنة لا الى القبيلة والجد لا يكفي عند الامام وعندها
انما هو وانما بالصناعة يكفي وان نسبها الى من وجها يكفي والمقصود الاعلام ولو كتب الى فلان بن فلان
السدي عند فلان بن فلان الفلاني فني اتفاقا لانه ذكر تمام التعريف وهل يشترط شهادة الزايد على عدلين
في انما فلا تة بنت فلان ام لا قال لا بد من شهادة جماعة على انها فلا تة بنت فلان وتا لا شهادة عدلين
تكتفي وعليهم الفتوى لانه ايسر وتامة في البرايق **اشهده على شهادة ثم نه عنها لم يصح** اي من
قوله ان يشهد على ذلك كاذرا ان شهد اعلى شهادة **سلي** لكافر على كافر لم يقبل كذا اشهادهما على التضا
لكافر على كافر وتقبل شهادة رجل على ابنه وعلى قضا ابيه في الصحيح كافي الحاشية **في ظاهر انه شهد**
بن وزبان اقر على نفسه انه شهد زعم او شهد بقتل رجل او موته فجا حيا او شهد بروية الفلاني
فمضى فلا ثبوت يوما وليس بالساعة ولم ينزج الجلال والتمس في الكثر على الاقرار قال بعض الشرا
قيد باقراره لانه لا يحكم به الا باقراره ومن ادعى شيخ الاسلام ان شهد بموت واحد في حيا كذا في فتح
القدير وعندي فيه نظر لجواب ان يكون مستندا اليها الى احكام التمس ثم يبين خلافا وبذلك
زعموا في خلاف الشهادة على القتل وخروج ما لو ردت شهادة لثمة او لم تبق بين الشهادة والدعوى ادعى
شهادتين فان لا يجوز لانا لا ندري من هو الكاذب منهم المشهود له ان الشاهد ان ادهما وقد
يكذب المدعي لئيب الشاهد الى الكذب ولا يمكن اثباته بالبينة لانه في باب النفي والبينة حجة للاثبات

اما اذا اقر بنفسه فيقبل اقراره ويجب عليه من العتق او التعزير ذكره الشارح الزلي
وبه علم انه لا يمكن اثبات الزعم بالبينة **بالتشهير** بالصوب وهذا عند ابي حنيفة وعليه الفتوى
كافي السراجية وقال لا يقرب ويجوز لان يجوز في ابعده عنه صوب شاهد الزور ان يجي بسوطا
وسم وجهه ولا تة هذه كبيرة يتعدى ضررها الى العباد وليس فيها حد مقدم فيعزروا والمدان
شرا كان يشتم ولا يضرب ولا ان الجمل يحصل بالتشهير فيكتفي به والضرب وان كان مبالغة في
ولكن يتبع ما نفع من الرجوع فانه اذا اعتق من الضرب في ان فلا يجزى فيه ويصح المتوفى فوجب
التحقق نظرا الى هذا الوجه وذلك بترك الضرب وحديث عمر رضي الله عنه بحوله على المياسة
بدلا له التبليغ الى الامريين وهو مني وبذلك التمس هذا اذ ايدى شمس الائمة واوله شيخ الاسلام
بان البراد بالتشهير العجيب بالمتنوع والتشهير بان الجمل يسمى سودا بجارا قال الله تعالى وان
يشاهدكم بالانتق فلا وجهه بسودا وتبين التشهير ما نقله من شراي رحمه الله انه كان يبعث الى سيرة
ان كان حواليا الى قومه اذ لم يكن سويها بعد العزم اجمع ما كان اذ اي مجموع او الى موضع اكثر
جما للقوم فنقول ان شراي يقولكم السلام ويقول انا وجدنا هذا امر او فاحذروه الناس قال
شراي في نحوه وظاهر كلامهم ان للقاضي ان يشتم وجهه اذ اراه سياسة وتتم العدين معزيا الى الحق
ولا تسم وجهه بالخا والمارا وانما نسق قوله لا يجوز بلا صوب لان التشهير يقتضي والماسل الاتفاق على
تعزيره غير انه التقي تشهير حاله في الاسواق وتو يكون ذلك اشد من صوب خفية وهما ايضا في
الذلك الصوب انتق ومن ثم قلنا عزرا الى آخره واطلق في تشهير بمعالما في الكثر تشمل الاحوال
كها وبذلك الامام الحاكم ابو محمد الكاتب بان لا يحل الرجوع به باي سبب كان فهو على الاختلاف اما اذا رجح
نايبا نادما لم يجوز اجمعا وان رجح معرا على ما كان فيه يجوز اجمعا اي يضرب وذكوشى الائمة
ان التشهير قولها ايضا ياتى في ان بالتشهير والضرب والحبس والكل مقصود الى اى القاضي
واختلف في قبول شهادته اذا تاب قالوا ان كان فاسقا تقبل لان الحاكم له عليها فسقة فاذا تاب
ظهر ملاحه تقبل لزواله الفسق وان كان عدلا واستورا ابداء من البر يفسد قولها وبه يقتضى
واختلف في مقدار مدة توبته والصحيح التقويم الى راي القاضي كافي كثير من الكتب المعتمدة والله
اعلم هذا **باب بيان احكام الرجوع عن الشهادة** لا يخفى عليك مناسيب شهادة الزور
وهو ان الرجوع عنها يقتض سبق وجودها وهو ما يعلم به كونهما زورا وهو امر شرعي وفيه ديان
ان فيه خلاصا عن عقاب المبصرة وتزجر له بالباب بقا للكفر مما لنا للهداية فان ترجم لم
بالكتاب اذ ليس له ابواب متعددة وهو ان كان منعا للشهادة لكنه داخل تحتها كدخوله النافق
في الطهارة وهو اى الرجوع عنها **ان يقول الشاهد رجعت عما شهدت به** ولو كقول شهدت
بزور فيما شهدت به او كذبت في شهادتي **فلو انكره** لا يلى لم يكن رجوعا كما في البحر معني الى خزائن
العتيق وفي المقصود العادية لو انكر الشاهد الشهادة بعد قضا القاضي لا يفسد لان الانكار
لشهادة لا يكون من رجوعا بل ان يقول كنت بطلا في الشهادة وهذا الكلام الشهادة **انتق وشهد**
اي الرجوع عن الشهادة **بمس** **بمس** لان منجى للشهادة فيقتضى بان يقتضى به الشهادة من مجلس القاضي
ولان الرجوع توبة وهي على حسب الجنابة فالسر والسرو الاعلان بالاعلان اطلق القاضي فتمثل
القاضي المشهود عنده وغيره واذا لم يصح الرجوع عند القاضي ولو شرطيا كما في البحر فقامت

المحيط **فلو ادعى الشهود عليه رجوعه الى غير القاضى** وبه يفتى ذلك لا يقبل
 برهانه عليها لانه ادعى رجوعا باطلا ولو ادعى رجوعا لا يخلط له ولو اقام بيته انه يرجع منه
 قاضى كذا ومنه الما لا يقبل لان السبب صحيح ولو اقر عند القاضى انه يرجع عند غير القاضى فانه
 صحيح وان اقر بين جوع باطل لانه يحصل انشا للمال وفي المحيط ولو ادعى رجوعه عند القاضى ولم يثر
 القضا بالرجوع والضمان لا يمنع من البيعة ولا يخلط عليه لان الرجوع لا يمنع ولا يصير موجبا
 للضمان الا باتصال القضا كالشهادة انتهى **وان رجعا الى الشاهد ان قبل الحكم به** اي قبل الحكم القاضى
 بشبهه وبما سبقته الشهادة فلا يقضى القاضى بها **ولا يخلط عليها لاحد الخصمين** لانها لم تعلقا شيئا على
 احد ويعتبر الشاهد اطلقه فكل ما لو رجعا عن بعضهما كالشاهد ابدار وبنايه وبارتاد وادعا
 ثم رجعا في البناء والولد لم يقضى بالاصل كما في جامع المقبولين مطلقا بان الشاهد متى نسب
 وشهادته القاضى لانه انتهى وان رجعا **بعد** اي بعد الحكم بالشهادة **لم ينسخ الحكم مطلقا** لان اخر
 كلامهم ينافى قول اوله فلا يفتى الحكم بالقاضى ولا في الدلالة على التصديق مثل الاول وقد تخرج الاول
 بانفسه القضا به وقتى مطلقا بشرط ما اذا كان الشاهد وقت الرجوع مثل ما شهد في العدالة او
 دونه او افضل منه وهكذا اطلق في الكتب متواتر وشروطها وقتا وفي كونها تعلقا عن خزانة
 القاضى نحو ما الى المحيط ان كان الرجوع قبل القضا ينظر الى حال الرجوع فان كان حاله عند الرجوع
 في حاله وقت الشهادة في العدالة صح رجوعه في حق نفسه وفي حق غيره حتى وجب عليه التعزير وينقض
 القضا ويورد المال على الشهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله عند الشهادة في العدالة اوردته
 وجب عليه التعزير ولا ينقض القضا ولا يرد الشهود به على الشهود عليه ولا يوجب الضمان على الشاهد
 انتهى وهو غير صحيح من اهل المذهب لما نقلوه من وجوب الضمان على الشاهد اذا مرجع بعد الحكم
 في هذا التخصيص عدم تعيينه مطلقا مع انه في نقله ما نقله لانه قال اول الباب بالضمان موافقا لما
 قاله ثم كسفت المحيط للامام من الدين السرخسى الموجود في ديوانه فوجدته وافق الجماعة في غير
 تفصيل وهو وان احتمل ان يكون المحيط البرهاني لكن القول به لا يصح على المذهب فانهم نقلوا عدم الضمان
 عن الشافعي وفي فتح القدين ان هذا قول ابي حنيفة الاول وهو قوله شيخنا ما مرجع عنه الى ابيه
 لا ينقض القضا ولا يرد المال على الخصم عليه في كل حال انك قلت وبوصرح الجرايم ثم قال ثم مرجع
 الى قولها وعليه استقر المذهب والله اعلم **بجلاء ظهور الشاهد بعد ادمه وان قد فأت**
 القضا يبطل ويورد المال الى الخصم له كذا في البحر تعلقا عن كل الحاكم ولا ضمان على الشاهد في ذلك
وضمانا للمناهة للشهود عليه لان السبب على وجه التعدي بسبب الضمان كما في البيه وقد نسب الآلات
 تعديا وقد تقدم ان اجاب الضمان على المباشر وهو القاضى لانه كما الحجا الى القضا في الجواب صرف
 الناس عن نقله وتعدى استيفاءه في المدعى لان الحكم ما هو باعتبار السبب **يقضى المدعى الماتر** القضا
 عليه **اولا به يفتى** من وجب بان عليه الفتوى في الخلاصة والجزاء وخزانة الخصمين وفي الخلاصة انه
 قول ابي حنيفة الاخر وهو قولها انتهى وتنبه في المتن يتبع لما في الهداية بما اذا فتى المدعى المال
 وقد علمت ما هو المعول عليه في المذهب وفوق في المحيط كافي البحر بين العبد الذي فقال له شهد ابعين
 ثم رجع فتمت قضاها الشهود له ام لا لان ضمان الرجوع ضمانات الثلاث فما ان الاثلاث مقدمه
 ان كان الشهود به شليا وبالقيمة ان لم يكن شليا وان كان الشهود به دينيا فرجعه الشهود قبل قبضه

بعد

يعضون وان قبضه الشهود له ثم رجعا منها لانها اوجبا عليه دينيا فيجب في دينها مثل ذلك
 ولا يستوفى منها الا بعد قبض الشهود به حقيقة للمعاذلة انتهى وهذا قول شيخ الاسلام ثم قال في
 البحر ثم اعلم ان تعيين الشاهد لم ينص في مرجع الى تنقيح العوي المعبر عنه تارة بقول الكرا
 شهيدا شاهدا ان على رجل ان فلانا اقترض الف درهم وقضى القاضى بها ثم اقام المعنى عليه بينه على الدخ
 قبل القضا بامر القاضى يرد الالف ولا يقضى الشهود ولو شهدوا ان له عليه الف درهم وقضى القاضى به
 واخذ الالف ثم اقام المعنى عليه اليه على الشهادة البراءة قبل القضا ويقضى الشهود وجه الفرق ان في
 الوجه الاول يظهر كذبهم لجواز ان اقترض ثم ابراه في الوجه الثاني ظهر كذبهم لانهم شهدوا عليه بالالف
 في الحال وقد تبين كذبهم فصاروا تلقين عليه الاتى انه لو قال امراته طالق ان كان لفلان عليه شيء
 نشهد الشهود انه اقترض الف الف لا يملك بالوضع ولو شهد ان عليه الف الف بالماد والوضع ج
 تبين بهذا ان الشهادة على الاتراض ليست شهادة على قيام الحق للحال والشهادة بالدين مطلقا
 شهادة على الحق في الحال انتهى وفي بقول العاد ينفلا عن شهادات الجاهل ولو شهدا ان فلانا اقترض
 فلانا عام اول الف درهم والمدعى عليه محمد يقضى القاضى بذلك ثم اقام المدعى عليه البيعة ان المدعى
 قد كان ابراه قبل شهادتهما بيوم عن كذا شيء يدعيه قبل يقضى القاضى بالبراءة ويرد المال فانه لا ضمان عليه
 لان لم يظهر بعد كذبهما لان التوفيق يمكن لانه يجوز انهما عاينا العرض عام اول نشهد بذلك ولم
 يبرقا البراءة ولم يتفرضا للمحال وبذلك لو لم يشهدا على القرض ولكن شهدا ان لفلان على هذا الرجل
 الف درهم يقضى القاضى بشهادتهما وامر المدعى عليه بدفع المال وهو الالف الى المدعى ثم اقام المدعى
 عليه البيعة على البراءة فان الشاهدين يمينان والمدعى عليه بالخيمان في قضى المدعى والشاهدين
 لانها حقا عليه ايجاب المال في الحال فاذا اقام البيعة على البراءة فقد ظهر كذبها فصارا ضامنين
 فمن جلاق الفصل الاول لان ثمة حقا للمال في الحال وانما اخبر على شيء ما من قلم يظهر كذبها واضمح
 محمد رحم الله هذه المسئلة الطلاق ان المدعى عليه اذا انكر المال وحلف ثم شهدوا على اقوام
 بذلك لم يثبت لما انه حقا عليه الايجاب ولو حقا في الحاضر حيث فاقض الفرق **والجيرة فيه** اي في باب
 الضمان **ان يفتى من الشهود لاني رجوع** ثم نزع على هذا الاصل بقوله **ان رجعا احدهما ضامن النصف**
 او شهادته كانهما تقم نصف الجيرة فيبقى احدهما على الشهادة يبقى الجيرة في النصف فيجب على الرجوع
 ضامنا لم يبق الجيرة فيه وهو النصف ويجوز ان لا يثبت الحكم ابتداء بعض العدة ثم ينفى بقا بعض العمل
 لا بد الحجة لا ينعقد على بعض الضمان ويبقى منعقد ابقا بعض الضمان **وان يجمع احد ثلاثة لم**
يضمن اي الى الرجوع اذ هو من تبقى شهادته كل الحق **وان رجعا اخر ضامنا** اي الرجوعان **النصف** اذ يبقى على
 الشهادة من يبقى به نصف المال **وان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنت الرجوع** اذ هي على الشهادة
 من يبقى به ثلاثة الامراء **وان رجعا اي امرأتان** فالمعقود عليها **النصف** لبقا من يبقى به النصف
وان مرجع ثمان شوة من رجل وعشر شوة لم يضمن لبقا من يبقى شهادته كل المال وهو مجرد امرأتان
وان رجعت اخرى من تسع رابع لبقا من يبقى به ثلاثة امراء الحق اذا النصف بقى بالرجوع والرجوع
 بالباقية **وان رجعا انا لعوم بالاسداس** اي ان مرجع الكل من الرجل والنساء فالعوم على الثلاث
 اسداس على الرجل وخمس اسداس على الشوة وهذا عند ابي حنيفة وعندنا على الرجل والنصف
 وعلى الشوة النصف لانه ان كثرن يقضى مقام رجل واحد وله ان كل امرأتين مقام رجل واحد

بي

للجدة عدلت شهادة كل اثنين من شهادته رجل واحد وان رجعت العشرة فقط فعليه بعدد الميراث
 اتفقا كما اذا رجع الرجل وحده ولم يرجع معه ثلثه فعليه الميراث ولا شيء عليه كذا في المحيط
 وهو سهل بل يجب ان يكون الميراث اخصا عنده وعندهما ايضا فاذا ذكر الاسماء في الرجوع واحد
 وامرأتان كان الميراث بينهما اثلاثا وان كانا في المحيط لم يجب عليهما شيء ولو شهد رجلان وامرأة
 ثم رجعا فالصداق عليها دونها ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعا فعندها على الرجل نصف
 وعلى النسوة الميراث وعنده عليهما الثلثة اخصا ولو شهدوا امرأة فعليه الميراث
 كله عندها ولا شيء على المرأة وعندها اثلاثا **ويضمن راجع في النكاح** شديد مهر شلتها عليه
 او عليها لانها اتفقا شيئا بعوض يقد له والاثلاث بعوض كالاتلات وانما زاد عليه اي على مهر المثل
 ضمنها هي الزيادة للزوج لانها اتفقا بها بلا عوض ولو شهد **باصطحاب النكاح** باقل من مهر شلتها فلا
 ضمان لان منافع البضع غير مستوفية عند الاثلاث فلا يضمن بالمستوفى اذا لم يضمن يدعي المأثمة وفي
 المظنونة وشروطها انها يضمنان ما نقص عندها خلا فالاي يوسف وفي الهداية وشروطها لا يضمنان ومهر
 المعتد في الذهب بخلاف ما في الشهدا عليها بنقص المهر او بعضه ثم رجع بعد النكاح ضمنها لانها
 اتفقا عليها ما لا وهو المهر قليلا كان او كثيرا ومن البعض **ضمن في البيع والشراء** ما نقص عن قيمة
البيع او ما زاد ولو شهد اهل البايح به بمثل القيمة او اكثر فلا ضمان لانه اتفقا بعوض وان شهدا
 به باقل من قيمته ضمننا النقصان لانه غير عوض ولو شهد اهل المشتري فلا ضمان ولو شهد اثنان
 بمثل القيمة او اقل وان كان اكثر ضمننا ما زاد عليها كما صرحوا وبهذا ظهر لك ان عبارة هذا المختار
 اوله بالتبديل في قوله الكثر ولم يضمن في البيع الا ما نقص عن قيمة البيع فانه قاصرة الدلالة على المقوم
 ولو شهد اهل البايح بالبيع بالعين الى سنة وقيمة الف فان شأنا من الشهود قيمته حال او ان شأنا
 اخذ المشتري الى سنة وايداهما **اختار من يري الآخر** فان اختار الشهود جميعا بالتمسك على المشتري وتصدروا
 بالفضل فان مرد المشتري البيع بعيب بالرضا او تعايلا رجع على البايح بالتمسك فلا شيء على الشهود وان رد
 بغيره فالضمان على الشهود لجهالة وان اديا رجعا اديا كذا في البحر معزيا الى خزانة المفتين وفي الظل
قبل وطن وخلوة ضمن نصف المالك ان التصرف لانها اذا ما على ثمن الموقوف الاقوى وانها لو طاعت
 ابن الزوجه او امرأتها سقط المهر اصله وان الفرقه قبل الدخول في معنى الفسخ فتوجب سقوط جميع
 المهر كما في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق النصف وكان واجبا بشهادتها كذا في الهداية والقبيل
 الاول للتمسك بين الشاقيين والآخرين وقوله ضمننا نصف المالك يعني اذا كان هناك مسمى وقوله او المتقربين
 لو لم يكن هناك مسمى لانها الواجبة وقد اتفقاها وفي البحر معزيا الى المحيط تزوجها بالامهر وطلعتها قبل الدخول
 فنشهد انه صالح لها من المهر على عيب وتبسته وهي تنكر ثم رجع لا يضمنان العبد بل المنة وان كان من
 شلتها عشرة ضمننا لها مهرها لان القاض لا يضمن بها بالعبد لكونه متبوعا فقد اتفقا بشهادتها على
 الحياة المنة لا العبد بخلاف ما لو شهد انه صالح لها من المهر بعبد ونقص لها به ثم شهدا بقبضه ثم رجعا
 من قيمته العبد لدخول القضا بالعبد اتفق ولو شهد انه طلبها ثلاثا واخرى ان **انه طلبها**
 واحدة بمثل الدخول ثم رجعا فضمننا نصف المهر على شهود الثلاث لا غير لانه لم يقض بشهادة
 شهود واحدة لانه لا ينفذ لان حكم الواحدة حكمة حقيقية وحكم الثلاث حكمة غليظة ولو كانت ذلك
 بعد وطن وخلوة فلا ضمان على احد كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو شهدا بقبضه فزوجا ضمننا القيمة

مطلقا لانها اتفقا ما لية العبد عليه من غير عوض والولا المقتضى يتحول اليها بهذا العنان وهو
 لا يصلح عوضا وانتظم قوله مطلقا ما اذا كان موسرين او موسرين لانه ضمان اتلاف الملك فلا
 ضمان الاعناق لانه لا يتلف الاملاك ولزم منه فساد ملك صاحبه فنصف الشارح صله ونواصة لم
 اطلق العتق بلا مال فلو شهد انه امتق عبده على خسارة وقيمة الف فقتضى ثم رجعا ان شأنا من
 الشاهدين الا الف ورجعا على العبد خسارة ولا العبد للولي كذا في البحر معزيا الى المحيط **والولا للمقتضى**
 لان العتق لا يتحول اليها بهذا العنان وهو لا يصلح عوضا **وفي التدبير ضمننا ما نقصم** التدبير
 لانه بالتدبير فان بعض المانع من حيث التجارة بالاخراج عن ملكه فان نقص ملكه ومن نقصا منه
 بتدبيرها وان مات المولى والعبد يخرج من ثلثه عتق ومن الشاهد ان قيمته مدبرا لا فيها امر الا
 الباقي عن الملك الورثة بغير عوض فان لم يكن له مال غير العبد عتق ثلثه وسحق في ثلثه ومن
 الشاهد ان ثلث القيمة اذا جعل العبد المثلثين لم يرجعوا على العبد فان عجز العبد عن الثلثين ترجع
 به الورثة على الشاهدين ويرجع به الشاهد على العبد عندها كذا في البحر معزيا الى المحيط قالوا به
 علم ان ما ذكره الشارح الويلعمر ان العبد اذا كان موهوبا فانها يضمنان جميع قيمته مدبرا او حرا
 به عليه اذا ايسر سحر لما عتق انه انما يرجع على الثلثين وهو موقوف به في البوط وصريح به
 بانها يضمنان ثلث قيمته مدبرا او عليه لم يجل ما في المحيط وقد منا ان الفتوى على ان قيمته مدبرا ونصف
 قيمته لو كان قمارا **وفي الكتابة يضمنان قيمته ولا يفتق حتى يودي ما عليه اليها** فاذا اداه عتق والولا
 للذي لا يته فان عجز في الرق كان لولا وهذا ما اخذه على الشهود انتهى كذا قال شيخنا في بحره
 وعزاه الى المحيط ثم قال وبه علم ان ما في فتح القدير من ان الولا للذين شهدوا عليه بالكتابة سمو
 والصواب للذي كاتبه بده الدين ويطلب لها ما اخذه من المالك ان كان بدل الكتابة مكرتيم
 او اقل وان كان اكثر مقدقا بالفضل وان اراد المولى اتباع المالك ولا يضمنه كان له ذلك وذكره
 الزيلعي **وفي الاصلاد يضمنان نصفان قيمتها** اي الامة وان مات المولى عتقت **ضمننا** اي ضمن الشاهدان
قيمتها للموت يعني لو شهدا على اقرار المولى ان هذه الامة ولدت منه وهو ينكر فقتضى القاض بذلك
 ثم رجعا فان لم يكن معها ولد فزوجا في حياته ضمننا نقصان قيمتها بان تقوم قنن وام ولد لوجان يسمي
 فيضمنان النقصان فان مات المولى عتقت **ضمننا** بقيمة قيمتها للموت فان كان معها ولد فزوجا في حياته
 ضمننا قيمة الولد مع ضمان نقصانها فان مات المولى بعده فان لم يكن مع الولد شريك في الميراث
 لم يضمن له شيئا ورجعا على الولد باقتضى الاب منها من تركته ان كان والا فلا ضمان عليه وان كان
 معه اثنان ضمننا له نصف البقية بزيتمها ويرجعان على الولد باخذ الاب منها الا باقتضى الاخ ولا يضمنان
 للاخ ما اخذه الولد من الميراث فان رجعا بعد وفاة المولى فان لم يكن مع الولد شريك فلا ضمان
 عليهما والا ضمننا للاخ نصف البقية بزيتمها ونصف قيمة الولد لاسيما ولا يرجع الولد منها وان كانت
 الشهادة بعد موت المولى بان تركه وكذا وعبد اداة وتركه فنشهد ان هذا العبد ولد له هذه
 الامة من الميت وصدرها الولد والامة لا الابن وضمننا ثم رجعا ضمننا قيمة العبد والامة ونصف الميراث
 التي كذا في البوايح **وفي العنصا ص الدية** ولم يقتصم اي ضمن شاهد النقصان بوجوب العبد الامة
 دية المشهود عليه ولا يقتضى منها وقال الشافعي يقتضى منها لوجوب الفضل شيئا فاشتمل المكون
 اوله ان الولي يعان والمكره ينجح ولنا ان القتل مباشرة لم توجد وكذا استيلا لان السبب ما

يقضي اليه غالبا ولا يقضي لان العفو مندوب بخلاف الموكلة لانه يشترط جباة ظاهر او لان العفو
الاختيارى ما يقطع الشك ثم لا يلزم من الشك وهو دابة للمقام بخلاف المال لانه يثبت
مع الشهادة ولو شهد بالقتل خطأ ثم رجعا منها الدية في مالها وكذا اذا شهد بقطع يد فلما
منها بغيرها وكذا اذا شهد بسرقه فقطع ثم رجعا اليه كذا في الجرح نقله من البدايح وفي الزنا
الرهان ان الدية على الشاهدين يكون في مالها في ثلاثة شين ولا كفارة عليها ولا يجرمان الميراث
بان كانا ولدى الشهود عليه فانها يرثانها انتي **ومن شهود الفروع بوجوبهم لان الشهادة في**
مجلس القضاة مدبرتهم وكان الثلث مضافا اليهم **في شهود الفروع بوجوبهم لان الشهادة في**
الفروع على شهادتنا او اشهادناهم وعملنا في الصورتين اما في الاولى فلا يقيم الموكلة اليه
وهو الاشهاد فلا يبطل القضا لانه خبر محتمل نصا كوجود الشاهد بخلاف ما قبل القضا واما في
الثاني فينوبق لها وقال محمد يضمنون لان الفروع نقلوا شهادة الاموال فصاموا كما يضمنون
ولها ان القضا وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقضي بما يبين من الحجة وهو شهادتهم وتقدمت
الاختلاف بنى على ان الاشهاد على الشهادة انما يبر وتؤكد عندهم وعندهم تحيل وتقولهم غلطا
اتفاق اذ لو قال رجعا عنها فلا ضمان ايضا عندهما **ولا اعتبار بقوله الفروع كقوله الاصول وعملنا**
لان ما مضى من القضا لا يستغنى لغيرهم فلا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم انما
شهدوا على غيرهم بالوجوب **ومن المراكز بالوجوب عن التوكيل مع علمهم بكونهم عبيدا** اما المالك
فلا وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمنون لانهم اشوا على الشهود نصا والاشهود الاحصاء وله
ان التوكيل اعمال للشهادة اذا قام في العمل بها الا بالتوكيل نصا رت في محو علة العلة بخلاف شهود
الاحصاء لانهم شرط محض والخلاف فيما اذا قالوا نعمت نا او علمنا انهم عبيد او مع ذلك زكناهم
اما اذا قال المولى اخطأت فيها فلا ضمان اجماعا هكذا صرح به في الجرح وغيره ومن ثم قلت اطاع الخا
فلا وقيل الخلاف فيما اذا اجر الموكلة بالحرية بان قالوا انهم احوار اما اذا قالوا انهم عدو فلا ضمان
عبيد لا يضمنون اجماعا لان العبد قد يكون عدوا واطلق في فيما نعم تشمل الدية لو ذكر اشهود
الزنا فرجوا انا اذا اشهد عبيدا ومحبوسا فالدية على المالك عنده وبمعناه اذا اجعوا عنها بان
قالوا علمنا انهم عبيد ومع ذلك زكناهم اما اذا بينوا عليها ونعموا انهم احد ام فلا ضمان عليهم
ولا على الشهود ولا يجد الشهود حد القذف لانهم قد فرأوا حيا وتدمت ولا يورث عنه وقال الدية على
بيت المال كذا في السوايح الوهاج **ومن شهود التطليق** لانهم شهود العلة اذا اطلق فيصير
وهو الاقامة والتطليق وهم اشهود اطلقه تشمل تعليق المتق والطلاق فيضمنون في الاول
القيمة في الثاني نصف المهران كان قبل المدخول **لا شهود الاحصاء** اي لا ضمان عليهم لانه علامه وليس
بشرط حقيقته ثم اعلم ان الشرط عند الاصول ما يتوقف عليه الوجود وليس يورث ولا يقضي اليه
والعلة المورثة في الحكم والسبب وهو الغنى الى المالك بان يشترط العلامة ما دل على الحكم وليس الوجود
متوقفا عليه وبهذا اظهر ان الاحصاء شرط كذا ذكره الاكثر لتوقف وجوب الحد عليه بل عقليته تأشروا
افضال **الشرط** اي لا يفي بوجود الشرط للمعتق والطلاق لما تضمنه ان المبيع هو العلة فاصيف الحكم
الى ابتداء الشرط لا يعمد العلة اطلقه تشمل ما اذا رجعوا وهدمهم او مع شهود العلة لكن عدم الغنى
في الثاني اتفاق وفي الاول اختلاف والمختار ما في الكتاب نفع عليهم في الزيادة واختار الشرح

واختار البق دوى ما قاله كذا في الجرح وفي تبيين الحق والضح ان شهود الشرط لا يضمنون
لان نفع عليهم في الزيادة واليه حال شمس الاية السرخسي والاول مال فخر الاسلام على النزول
انتى والله اعلم هذا باب **في بيان احكام الوكالة** اعقب الشهادة بالوكالة
لان كلام الشاهد والوكيل ساع في تحقيق مراد غير الموكل والمدعى معتد على كل منها والوكالة
لغة بفتح الواو وكسر ها اسم للتوكيل وهو تعريض امرك الى غيره وكلته اعتمادا عليه فيه توفيقا
او خيرا عنه والوكيل هو المقيم بما فوض اليه لانه نفعه يعني منعول لانه موكل اليه الامراى
منه الى اليه **والتوكيل صحيح** للكتاب والمنة والاجماع قال الله تعالى حكايته عن اصحاب الكهف فابقوا
احدكم يوم تكلم هذه الى المدينة وكان المبعث منهم بطريق الوكالة وشروع من قبلنا شروع لما اذا
نعم الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نحوه وكل عليم السلام حكم ابن حزام بشراء
اضية وانفقد الاجماع عليه وهو خاص والثاني ظاهر والاول لم يوافق ما صنعت من ش
نرجاير انت وكيل في كل شى جائز امرك على ملك جميع انواع القصورات من البيوع والشراء والبيع
والمصدق والتقاضى وغير ذلك ولو طلق امراته جاز قال الصدر الصدور الشهيد وبه يفتى
فق يبين خلافه واختاره ابو الليث انه لو طلق او وقف لم يجر كذا في الولولجية وفتوى قاضي
كان ان التوكيل المطلق يفتى بالمعادنات **وهى التوكيل في اصلاح الفقهاء اقامة الغير**
مقام نفسه في تصرف جازين معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما ثبتت ادى القصورات
وهو المحفظ فيما اذا قاله وكلتك با وعبارة المختص اولى بالقبول من قوله الكفو هو اقامه اقام
الغير مقام نفسه في التصرف فانه يشمل الجاير والمعلوم وغيرها **من يملك** اي ذلك التصرف
بان للشرط في الموكلة من عليم بقوله **فلا يصح توكيل مجنون ومبى لا يعقل مطلقا ومبى**
يعقل بنحو طلاق وعقار وهبة وصدقة من القصورات الضامة وصح توكيل مجنون بمبى بلا اذن ولي
قبول الهبة وصح توكيل مجنون بمبى صور ونفع كبيع واجارة ان كان الصبي الموكل مادونا
في التجارة والاى ان لم يكن مادونا وقف على اجارة وليه فان اجارة جازم والا لا كالى باشر
بنفسه **ولا يصح توكيل عبيد مجنون ومبى** توكيل مجنون كان الصبي مادونا او مكنا بذا وتوقف توكيل مجنون
فان اسم نفعه ان مات **او لمحق او قتل** لا ينفذ بل يبطل عند ابي حنيفة وقالوا هو ناذ وشركه
من يملك الاب والوصى والمولى فان نعم انه لا يملك ما يصح لهم التعزيم من امر الصبي والوصى
فان قلت يشك على هذا الاصل لتوكيل المسم ذميا يصح خرا وخنق وتوكيل المحرم المحلل
يصح المصيد فانه صحيح ولا يملك الموكلة قلت اجيب عنه بانه يملك باهل التصرف وان اتبع بعارض
التي فان قلت يرد عليه العبد الماذون في تزويج نفسه لايملك التوكيل كذا في الجرح نقله عن المحيط ان
يملك ان يتزوج بنفسه قلت اجيب عنه بانه يجوز التوكيل عن بيده وان كان عاملا لنفسه والوكيل
لا يملك الا باذن او تعيم **وصح توكيل مسلم** من يبيع هو او خنق من يبيع حلاله يبيع مبيد وان
اتبع ضم الموكل بعارض وهو الذي ومنه الاشارة الى ما ذكرناه من الجواب كالا يخفى ثم شروع في
بيان الشرط في الوكيل فقال **اذا كان الوكيل يعقل ولو كان الوكيل الموصوف بما ذكره مبيدا** **او عيلا**
مجنونا فلا يصح توكيل غير العاقل وفي قيمة الذم وذكر السرخسي في الوكالة في باب البيع والشراء
وان كان الوكيل مجنونا تبطل بالبيع وان كان يعقل البيع والشراء بنحو الصبي المجنون عليه

وذكر في باب توكيل الزوج بالطلاق ولو وكله بجنونا بطلاق امراته تقبل الوكالة في حال
جنونه ثم افاق فهو على وكالة لان الاقامة تتراد للمكمن في المصنف ولا ينفك ما كان ثانياً انقضى
في الهداية انه يشترط ان يكون الوكيل من يعقل العقد ويعتده فقال المصنفون المراد يعقل
العقد ان يعرف ان الشراء جالب للبيع سالب للموت والبيع على عكس ويعرف الغرض الفاعل في البيع
والمراد بقصد ان يقصد ثبوت الحكم او الرخ للماحق من بيع المكة والهاذه فانه لا يبيع عن امراته
قال شيخنا في محله وفيه نظر لانه لا حاجة الى اشتراط عقلية الغرض الفاعل في البيع الوكيل
عند الامام بما قد وكثر نعم ان نريد عليه ان لا يبيع بغير ما حثي شرط ان لا يكون ليس ما ذكره النظر
واقعا موقعا لان التعريف انما هو للمعنى العاقل وهو ليس مطلقا ذكره المحققون في تعريفه
بالنظر الى خصوص الوكالة حتى يحتاج الى ذكر هذا المنظر والكتاب عنه والله اعلم واما تفسيرهم النظر
باختيار من يبيع المازل والمكة فانه عن المفسود لان الكلام الان في صحة الوكالة لا في صحة
الوكيل ولذا تركه في الكثر وتم كناه في المختص ايضا وفي الجرحا كما عن الواقعات المحاسبية الوكيل
اذا اختلط بينه وبين الشراء لم يحن وهو بمنزلة العتوه التي **بكل ما يباشر** الموكل **بنفسه** بيان الغايب
الوكيل فيه وليس حدا ولا يرد عليه ان السلم لا يملك بيع المهر ويملك توكيل الذي يبيعه ولا يملك الذي
توكيل سلمنا ببيع خمر وهو يملك لانه يملك التوصل به بتوكيل الذي به فضا في الضابط لانه لا يملك
كل عقد يملكه الوكيل كل احد به بل التوصل به في الجملة فان قلت يرد عليه توكيل الوكيل بلا ادب
وتعظيم فانه يملك العقد الذي وكل به ولا يملك التوكيل قلت اجيب عنه بان المراد لنفسه والوكيل لا
يملك العقد لنفسه وانما يملك لوكه والله اعلم وقول بكل ما يباشره اوله في قوله الكثر بكل ما يعقده
يشمل العقد وغيره في الخصومة وغيره ثم فرمت على هذا الاصل بقولي **نص في خصوصية في حقوق**
العباد برضا الخصم الا ان يكون الموكل مريضا او غائبا مدة سفر او مريدا اي للسفر كان الموكل
امراة **مخدرة او حائضا والحاكم بالمسجد او محبوسا غير حاكم المصنوع ولا يفسد الدعوى** هذا
اي حفيضة وقال لا يجوز بغيره مناه ولا خلاف في الجواز انما الخلاف في اللزوم لها ان التوكيل يصرفه في
خالص حقه فلا يتوقف على غيره كالوكيل يتقاضى الدين وله ان الجواب يستحق على الخصم لهذا
ستحضره والناس متفادون في الخصومة فلو قلنا يلزمه يتصور به فيوقف على رضاه كالعبد الشرك
اذا كاتبه احد هما يتخير الاخر بخلاف المريض والسائر لان الجواب غير مستحق عليها هناك يريده كهر
لحقه الضرورة المحدرة لوجوه لا يملكها ان تنطق بجمعها لحياتها فلزم توكيلها وهذا شئ استحسنه
المأخرون كذا في الهداية وظاهره ان المخدرة لا يفسد عليها في المذهب ولهذا قال في فتح القدير اما على
ظاهره اطلاق الاصل وغيره عن ابي حنيفة فلا فرق بين البكر والشيب والمخدرة والبوزر والقنوى على ما
اختلف في ذلك انتقوا واما كون المصنوع في الاعذار من المدعي عليها اذا كان الحكم في المسجد فذكر في
تبين الكثر وغيره وهو مستند بما اذا كان الطالب لا يرضى بالتأخير واما اذا رضى به فلا يكون عذرا
واما حفيضة الطالب فهو مذهب مطلقا والناس كالمخض في الجرح معزيا الى حق انه المقتضي واما اذا
كان لا يفسد الدعوى فهو مذهب وبصرح في النهاية حيث قال ويجوز للمرأة المخدرة ان تقول وهي التي
لم تملأ الزوجان بكر اكانت او شيبا كذا في ابواب الرأى وعليه الفتوى وكذا اذا علم القاضي ان
الموكل عاجز عن البيان في الخصومة بنفسه يقبل منه التوكيل ثم انها لا يجوز التوكيل بغيره في الم

عند ابي حنيفة لمن لا عذر له اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء مع الوكيل انتهى ومن الاعذار
المبني اذا كان من غير القاضي الذي ترافعوا اليه ذكره الزيلعي في البرازية وكونه محبوسا من
الاعذار يلزمه توكيله فعلى هذا لو كان الشاهد محبوسا له ان يشهد على شها دة قال القاضي
ان في سجن القاضي لا يكون عذرا لانه يخرج حتى يشهد ثم يعيده وعلى هذا يمكن ان يقال في الدعوى
ايضا كذلك بان يجب عن المدعي ثم يعاد ولو عذرا يدعي ان لم يوفق دعواه ثم يعاد الترتيب وقد
اختلف في هذا المختص قوله الامام تبعا للكثر والوثاية وغيرها من المصنفين وقد اختلف ترجيح المشايخ
فانق الفقيه بقولها وقال العتاي وهو المختار وبه اخذ الصغار ايضا وفي النهاية والصحيح
قولها وقال الحلواني بخير المفتي قاله ونحوه نقى ان الراي للحاكم **يكون الاعذار ان كان الموكل شريفا**
حاصلا من دونه بل الشريف وغيره في ذلك سواء كان في الجرح وغيره **وله الوجوه عن الرضا قبلها**
الحاكم الدعوى قال في القنية لورمى ثم يفسد فقل لا امرض له ذلك انتهى وذكره في شرح المجمع مؤيدا
اليها والتقييد باليوم اتفاقا وانما المقصود ان له الرجوع عن الرضا لم يسمع القاضي الدعوى فاني
القنية ايضا لو ادعى وكيل المدعي عند القاضي ثم انى بشهود ليقبها ولم يرض الخصم اي الذي عليه
بالوكيل ويريد ان يحاكم مع الخصم ليس له ذلك بعد سماع الدعوى على اصل ابي حنيفة **والى احتضا**
في كونها مخدرة بان قالت انا مخدرة والتوكيل لاني لم وقال المدعي عليه الاسر فلا بد ان كانت المرأة
من بنات الاشراف **قال قوله لها مطلقا** يعني بكر اكانت او شيبا لان الظاهر من حالها وان كانت المرأة
الواسطة **قال قوله لها في انها مخدرة لو كانت بكر اكانت** كانت المرأة **في الاسر فلا** اي لا يكون قوله قولها
انها مخدرة **في الوجهين** اي فيما اذا كانت بكر او شيبا لان الظاهر من شاهد لها والجرح للمخدرة
لا يتزوج فيه ما لم يكسرها بان تزوج بغير حاجة كذا في البرازية وفي الجرح معزيا الى خزانة المقتضي ان
الطالب ليس له مخاضة زوجها ولكن لا يفسد الزوج في الخصومة مع وكيل امراته او معها انتهى وفيه امرأة
وكلت وكيلها بالخصومة فيجب عليها اليمين وهي لا تعرف بالجرح ومخاضة الرجال في الجوارح يبعث اليها
الحاكم ثلاثون في الحدود ويحلها احد هم ويشهد الاخر ان على خلفها او نكحها انتهى وصح التوكيل له
بايقانها واستيفائها الا في حد وقدر اي يبيع التوكيل بايقان جميع الحقوق واستيفائها الا في الحد ود
والعقاص لان كلامها يباشره الموكل بنفسه فتملك التوكيل به فلاق الحدود والعقاص فانها تدوم
بالشبهات والمراد بالامانة دفع ما عليه وبالايقان القبض يكون معناه صح التوكيل بدفع ما عليه
وبقبض ماله ولو قال لا يدفع الدين الا بحضوره لان فاعلا لا يحضر ممن كذا في البرازية ولو ادعى
الوكيل انه دفع بحضره او قال لا تدفع الا بشهود فادعى دفعه بشهود وانك الدائن القبض عند الوكيل
انه دفع بشهود فادخله لم يفسد كذا في الجرح نقلا عن كافي الحاكم وفيه لو قال ادفعه بشهود فادفع
بغيرهم لم يفسد واما الوكيل يتبين الذي من احكامه انه يقبل قوله في قبضه ومضاهم ودفعه الى
الموكل ويرى الغريم ولو كان ممن لا تقبل شهادته للوكيل بخلاف اقوام يقبض الطالب ولو وجب
على الوكيل بالقبض مثله الدين موكلا وقعت المقاصصة وكان الوكيل مدبرين الموكل ولا يملك الوكيل
قبض الامرا والجمعة واخذ الوهن ويملك اخذ الكيل بخلاف الوكيل بالبيع حيث ملك الموكل وليس
للكيل بالقبض قول الموالة ويصح التوكيل بالقبض والعقاص بلا رضا الخصم ولا يفسد دعوى المطلوب
ويصح دعوى الطالب فلو لم يفسد الوكيل قبضه وتسليم الى الطالب حال حياته لم يفسد بلا حجة فان احتال

المطالب بالمال بعد التوكيل على انشاء ليس التوكيل ان يطالب المكيل والمحتاج فلو تولى المال
على المحتاج عليه وعاد الدين على المكيل فالوكيل يملك المطالب ولو كان بالمال كميل او اخذ الطالب
كميلا بعد التوكيل ليس للتوكيل ان يتقاضى الكميل والتوكيل بالتبضع تبضع بعض الا اذا نص على ان
لا يتبضع الا الكل معا كذا في البرازية وحقوق جمع حق عقد لا بد من اضافة اي ذلك العقد الى الوكيل
بيع واجارة وصلح عن اقوام يتصلق بهم اي بالوكيل ان لم يكن التوكيل محجور اكتميل بيع وتبضع
ثمن ورجوع بدوي بالثمن عند استحقاقه وخصوصه في عيب بلانفصل بين حضور موكله وغيبته لان الوكيل
هو المعاقدة حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وصحة عبارة لم تكون ادعيا وكذا احكاما لانه يستغنى عن
اضافة العقد الى الموكل ولو كان سخر اعنه ما استغنى عن ذلك لانه اذا كان كذلك كان اصيلا في
الحقوق يتصلق به ولا فرق بين كون موكله حاضرا او غائبا لما في البحر نقلنا عن الفتاوى الصغرى لان نقل
الحقوق الى الموكل فيما يضاف الى الوكيل مادام الوكيل حيا وان كان غائبا وفي المحيط الوكيل باع وغاب
يكون للموكل تبضع الثمن واذا مات الوكيل عن وصي قال الفضل تستقل الحقوق الى وصيه وان لم يكن وصي
ينفع الى الحاكم ينصب وصيا عند التبضع وتبذل يتصل الى موكله فيمناط عند الفتوى انفق في الخلاصة والوكيل
لو باع بحفوة الموكل فالعمدة على الوكيل وحضرة الموكل وغيبته سر او لو كان الوكيل بغير اذن وتبضع ببيع
لحضرة الوكيل جازر والعمدة على الوكيل الثاني انفق في الجوهر الوكيل بالبيع اذا باع الموكل حاضرا
تكون العمدة على الوكيل او على الموكل قال العمدة على من اخذ منه الثمن لاعل لم يشر العقد هكذا هو
الصحيح في الاقوال فان الاثار شيخ الاسلام ابا العباس ذكر في مختصره ان العمدة على الموكل لانه اذا كان
حاضرا كان كالمباشر بنفسه فعليه العمدة وذكر في الفتاوى الصغرى ان العمدة على الوكيل حضر الموكل وغيبته
سواء الجواب للعمدة على ما ذكرنا اولا انفق وظاهر كلام اصحاب المتون ان الوكيل بالاجارة يملك تبضاعة
لانها كالثمن بل هي ثمن لان الاجارة بيع المشايخ كذا في محله كونى لساجية في باب ما يملكه الوكيل وما لا يملك
قال الوكيل بالاجارة ليس له تبضع الاجرة وحسب المتاجر به انتهى قلت وفي البحر قال وظاهر كلام المصنف
ان للوكيل بالاجارة تبضع الاجرة وعليه تسليم العيون الى المتاجر وفي سيرة المفتي خلافة فان الوكيل بالاجارة
ليس له تبضع الاجرة وحسب المتاجر به ولو ذهب الاجرة قبل التبضع جاز ان لم يكن شيئا بعينه انتهى قال وهو
سبق فلم والصواب ما في كافي الحاكم ان للوكيل بالاجارة التامة في اثباتها وتبضع الاجرة وحسب المتاجر به فان
ذهب الاجر للمتاجر او ابراهما جاز ان لم يكن بعينه ويغيبه وان بعينه لا وان باع الوكيل المتاجر بالاجرة
قبل ان يعجل فيها شيئا جاز ان يملك الاجر او عينا او اموالا المتاجر الا ان يكون التوكيل تبضع الاخر انتهى
قال وعلى هذا يطالب الوكيل بالاجارة بالوكيل بالوكيل بالوكيل بالوكيل بالوكيل بالوكيل بالوكيل بالوكيل
لا بد من اضافة الى الوكيل اي بالوكيل **الخبر** اي باطل قال في الجوهر وكذا بالبيع والشراء ان لا يبعد
به الحقوق لا يبيع هذا الشرط وفي البرازية وكذا بالبيع بشرط ان لا يتبضع الثمن قال في باطل وتبذل بالوكيل
لان المورد لا يرجع الحقوق اليه ولو ادعى انه رسوله وقال البايع انه وكيل وطالبه بالثمن قال في القول للشرع
والبيعة على البايع التي اشترى في بيعه الثانية وشوطه الاضافة الى رسوله لما في البرازية والرسول باع
والطلاق والعاق والكناح اذا خرج الكلام فخرج الوكالة بان اضاف الى نفسه بان قال طنتك وبعك
وزوجته فلا يملك لا يجوز لان الرسالة لا تمنع الوكالة لا يجوز بان وان اخذت الرسالة جاز بان يقول
ان مرسل يقول بعت منك انفق **والملك ثبت الموكل ابتداء** اختلف المشايخ في هذه المسئلة فقال الكرخي

ثبت للوكيل ثم يتقل الى الموكل وقال ابو نظام يثبت الى الموكل ابتداء وهو الاصح ثم نزع على الاصل
بقوله فلا يثبت قريب **الوكيل بشرايه** ولو ثبت الملك له ابتداء العتق ولا يبعد **كنكاح** زوجته اي زوجته
الوكيل لو اشترى لها بطريق الوكالة **بشرايه** اي بشرايه **وها** اي العتق ونسب الشكاح ثابتا على الموكل لو
اشترى وكيله قريب **موكله** وزوجته اي زوجته موكله وقال ابو يزيد الوكيل نايب في حق الحكم اصيل في الحقوق
ادابا ظاهر في حق الحكم وهذا احسن ذكره البرازي وصح الشارحون ما في المختصر وهو المجهز وم يفي
الكنز وغيره من الحقوق لكن لم يذكر واليه الاختلاف شره للاتفاق على عدم عتق قريب الوكيل بد
لو اشترى وعدم نسبا نكاحا لو اشترى لها والعتق والعساة على الموكل لو اشترى وكيله قريب
موكله وزوجته لان الملك للوكيل لم يكن مستقرا والموجب للعتق والعساة الملك المستقر هكذا
اجاب الكرخي واشار في المختصر الى ان الموكل لو اعتق قبل قبض الوكيل فانه ينبغي اعتاقه لكونه
عتق ملك نفسه والبايع ياخذ الوكيل بالثمن ولا سبيل له على الموكل وكذلك في التدبير والاستيلاء
ولو قبل الموكل ضمن قيمته للوكيل فبذل فيها اليه لتكون محبوسة عنده الى ان ياخذ الثمن من
الموكل كذا في البحر نقلنا عن بيوع الحامية وفي كل عقد **بدن** اضافة اي اضافة ذلك
العقد الى موكله يعني لا يستغنى عن اضافة الى موكله **كنكاح** وخلع وصلح عن دم عمدا و
عن انكار وعتق على مال وكتابة وهبة وتصدق واعارة وايداع ورهن واتراض
يتعلق بموكله ثم نزع على هذا الاصل بقوله فلا يطالبه عليه **بهم** يعني فيما اذا كان
وكيلا بالكنكاح من قبل الزوج **وتسليم** اي تسليم نفس الزوجة فيما اذا كان وكيلا من
قبلها بالكنكاح لان الوكيل فيها سفير يحض الا ترى انه لا يستغنى عن اضافة العقد
الى الموكل ولو اضافة الى نفسه كان الكناح لم فصار كالرسول وهذا لان الحكم فيها
يقبل الفضل عن السبب لانه استقاط فينتلشي فلا يتصور صدور من شخص وثبت
حكمه لغيره وكان سفير **وللمشترى** **الاباء** اي الامتناع **عن دفع الثمن للموكل** لكونه اجنبيا
عن الحقوق لرجوعها الى الوكيل اصالة ولو كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فاستهلكه
وهو معسر كان البايع حسي البيع ولا مطالب له على الموكل فانه لم يتقدم الموكل الثمن الى البايع
باع القاضي الجارية بالثمن اذ ارضيا والا فلا كذا في البحر معزيا الى بيوع خزانة المفتين **واذ دفع**
المشترى الثمن الى الموكل صح دفعه **ولو مع** **الوكيل** عن الدفع يعني لو كان الوكيل عن القبض
دفع ذلك دفع له فانه يبرأ استقاما كافي البرازية **ولا يطالبه الوكيل ثانيا** لان نفس الثمن المقبوض
حق الملك وقد وصل اليه ولا فائدة في اخذ منه ثم الدفع اليه ولهذا لو كان للمشترى على الموكل
تبع المقاصة ولو كان له عليه ما دين تبع المقاصة بدين الموكل ودين الوكيل ودين الوكيل
اذا كان وحده عند الخليفة ومحمد لكونه يملك الابراء عنه عندهما ولكن بعينه للوكيل في
الصلح كذا في الهداية ولو ابراه عن الثمن معا بدين المشتري باب الموكل دون وكيله ويستفاد
من دفع المقاصة بدين الوكيل لو باع من بين يديه صح وبدي ومنه الوكيل لو كان في الذم
وبشرايه اي مثل الوكيل عبد **مادون** **لا دين عليه** **من لا** لان البرازية وذكر بكر لا يملك الموكل قبض
ديون عبده المادون اذا عجز لان فاق الوكيل لانه يتصرف لنفسه والوكيل لغيره وفي الوكيل
اذا عاب لا يملك المادون او في ومع ذلك لو قبض المولى بدين المدين استقاما ان لم يكن على

العبد دين وان كان عليه دين لا يبيح الا ان الحق للغنا والمولى كالا جنس الاصل ان الجهالة الفاحشة
وهي الجهالة في الجنس تنج صحة الوكالة سواء بين المثل او كالدولة في شرا او ثوبا او اداة
او نحوها والجهالة اليسيرة لا تنج وهي ما كانت في النوع المقتضى كالولد كالبشر او نرس او حمار
او ثوب هروي او حردوي ونحوها والجهالة التي بين الجنس والنوع اي بين المثل لا يبيح كالدولة
بشر او عبد او جارية وبين النوع بان قاله عبد تنجها او حبشيا ونحوها وان لم يبين واحدهما
لم يبيح **باب** في بيان احكام **الوكالة بالبيع والشراء** افرد بها باب على
حدة بكثرة الاحتياج اليها وقدم هذا الباب على باب ابواب الوكالة لانه اكثر وقوعا واس
حاجة وقدم بحث الشراء لانه يبيح من اثبات الملك والبيع يبيح من ازالة بعد الاثبات **وكذا**
بشراء ثوب هروي اي منسوب الى هراء مدينة بخرسان فتجب في من عثمان رضي الله عنه **ادارة**
بشراء نرس او بخل صم التوكيل لانه يبيح الجهالة بعد اعلام الجنس الا في الصفه وهي متعلم في
الوكالة استحسانا لان بناءها على التوسع لكونها استعانة وفي اشراط بيان الوصف بعض المخرج
وهو مدقوع **وان لم يسم ثوبا** لانه يبيح جنس الثمن يصير معلوما عادة فلا فرق بين التسمية وع
بالنفس واليعد للاختلاف في الشاه فتم جعلها في هذا القيل وفي البحر جعلها في المتوسط وجزم
به في الجوزة فقال الوكالة باطله وما اشتراه الوكيل فهو لنفسه واما الحمار ففي الجواز وفي الحمار
تعيين الصفه معلومة لجاء الموكل وكذا البقر ولو كان الموكل نارا فاشترى حمارا مصريا او كان واحدا
من العوام فاشترى له فرسا فليق بالملوك يلزم الما مودم **انتي ولو** **بشراء امر** **وعبد جاني** التوكيل
بذلك **ان تسمى الموكل ثوبا** لانه يعلم بذكر الثمن في اي نوع مقصوده اطلقه فتم ما اذا كان
ذلك الثمن نوعا ولا بد ان دفع ما في الجوهره حيث قال وهذا اذا لم يوجد لهذا الثمن في كل نوع اما
اذا وجد لا يجرى عند الشا **انتي والاي** وان لم يسم الثمن لا يبيح جيبه بل يبيح لجهالة الجنس وقد جعل
في المختصر تبعا للكن الدام كالعبد موافقا لقاض خان لكنه يبيح بيان الثمن بيان الجملة كاني فتاواه
بما لنا للهداية فانه جعلها لا ثوب قال وكذا الدام فتم ما في معنى الاختصاص لانها تختلف اصلا
فاحشا باختلاف الاغراض والمجرات والمراقة والمجال والبلدان فتقدم الاشياء التي ذكر في المراء
ان ما في الهداية مما في الرواية البسوط قالوا المتأخرون من مشايخنا قالوا في ديارنا لا يجرى الا ببيان
المجال انتي قال شيخنا وبه يحصل التوفيق فيجعل ما في الهداية على ما اذا كانت تختلف في تلك
الديار اختلا فاحشا وكلام غير على ما اذا كانت الاتفاق وحس وقولنا اذ في اقتسام صاحب
الكثير على بيان الثمن لانه صحيح ببيان النوع كعبد من جنس وان لم يسم الثمن والخط في هذا
القبيل وبيان المقدم ببيان الثمن كاني الجواز وفي الخاتمة اشترى خطه لا يبيح ما لم يبين القدر
فيقول كذا فبين ويتعين البلد الذي فيه ولو **وكذا** **بشراء ثوب** **وادب** **لا يبيح التوكيل** **وان سمي**
ثوبا **الجهالة الفاحشة** فان الدابة اسم لما يرب على وجه الارض وعرفا للخيول والبقر والحمار
وقد جمع اجناسا وكذا الثوب لا يتناول الملابس في الاطلس الى الكساء ولهذا لا يبيح تسميته بها
فان اشترى الوكيل وقع الشراء كذا في النهاية قيد بالملك لانه لو كان معينا لا يحتاج الى جهة
الجنس والصفه كذا في المعراج ذكره في البحر **بشراء طعام** **وبين تقدم** **ان دفع ثمنه** **وتبعه على المعتاد**
للاكل **فلم يطبخ** **وشترى به** **يفق** كذا في النهاية نقلا عن الاخيرة وفي الكثير قال يقع على

البر وقد قبيح والعتياس ان يقع على كل مطعوم اعتبار الحقيقة كما في النبي على الاكل اذا
الطعام اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان يعرف منك وهو على ما ذكرناه اذا لم يقر ومنا
بالبيع والشراء ولا فرق في الاكل يقع على الوجه اطلقه في الكثير فتم ما اذا اشترى الداراهم او
قلعة وقيل ينظر اليها فان كانت كثيرة فعل البر وان كانت قليلة فعل الجز وان كانت بين الاثني عشر
والثني عشر والعارفة العرف ويعرف بالاجتهاد حتى عرف انه بالكثير من الداراهم يري به الجز وان كان حسده
ولعمري يتجدها بعد جازم انه ان يشترى الخبز له وقال بعض مشايخ ما وراء النهر الطعام في عرفنا
ينصرف الى ما يمكن الاكل يعني المعتاد للاكل كالحلحلي المشوي اي ما يمكن اكله في غير ادم دون الخطه وقد
ذكرنا ان الفتوى عليه ومن صرح بان الفتوى عليه صاحب العيرانية **وفي الوصية** **لما اشترى**
بطعام **يدخل كل مطعوم** كاني الجواز وفي ايمانها لا يدخل طعاما فاكلا وليس بطعام ولا غذا
كالسويق لا يثبت ولونه حلاوة كاني الجواز وفي ايمانها لا يدخل طعاما كالسويقين في شرا
والتوكيل **الرد بالبيع مادام البيع في يده** لانه في حقوق العقد وهي كلها اليه **ولو ارشاد الوصية**
ذلك **اي الرد بالبيع بعد موته** اي موته التوكيل **فان لم يكن** **اي الوارث** **والوصي** **فتم** **ذلك** **او الرد**
بالبيع وكذا التوكيل بالبيع كذا في الخلاصة اطلقه فتم ما اذا كان رده باذن المولى او بغير
اذنه وانما يكون الرد له الى انه لو رضى بالبيع فانه يلزمه ثم الموكل ان شاقبه وان شاقبه
الوكيل وقيل ان يلزم الوكيل لو ملك بيعه في الموكل كذا في الجواز وفي ان الرد عليه لو كان وكلا
بالبيع وقد اشترى بالبيع عينا مادام الوكيل حيا عاقلا من اهله لزم العهدة فان كان محجورا يرد على
الموكل وفي البحر مصرى الى شرح الطحاوي وجد المشتري فيما اشتراه عيبا مرجع بالثمن على الوكيل
ان كان بقوه الثمن وان كان بقوه الموكل اخذه من الموكل ولم يذكر ما اذا نقد الثمن الى الوكيل
ثم اعطاه هو الى الموكل ثم وجد المشتري عيبا يردده على الوكيل لزم الموكل افي القاض ان يرد
على الوكيل كذا في الجواز وفي ان الوكيل اجنى في القسوة بالبيع فلو ان الموكل شرا في القسوة
فتم في حقوق العقد والموكل اجنى فيه والى ان اقرا الوكيل بوجوب رده عليه وان اكره الموكل
لما اقرا صحيح في حق نفسه لا في حق الموكل لاستها وكالته بالتسليم فلا يكون قوله ملزما على الموكل
الا ان يكون عيبا لا يحدث مثله في تلك المدة للقطعة بقيام العيب عند الموكل وان امكن حدوث مثله
في المدة لا يردده على الموكل الا بجهان على كونه عند موكله والاختلاف وان نكر رده والا لزم الوكيل
كذا في الجواز وفي ايضا وهذا اذا لم يسله الى موكله **فلا يسله الى موكله** **ان يبيع** **على الوكيل**
رده **الا بانه** لانه ان يبيع الموكل ولا يبيح بطلان مدة الحقيقة فلا يمكن منه الابادة ولهذا كان
خصا لن يردده في المشتري دعوى كالشيخ وغيره قبل التسليم الى الموكل لا بعدة وفي جامع النقول
الوكيل اذا قبض الثمن لا يمكنه الاقالة اجماعا انتي قيد بالبيع لانه لو وكل ببيع ثمنه فباعه بغير ما
وسلم وقبض الثمن وسلم الى الموكل فدان يبيع البيع ويستره الثمن من الموكل بغير ما هو الحق الشرع
كذا في القيمة **والتوكيل جيب البيع** الذي اشتراه للموكل **فتم** **دفع الوكيل** **في ماله** **اي ماله الوكيل** **ولا**
لانه انصف بينهما ببادله حكمة ولهذا الاختلاف في الثمن يتماثلان وفي وصايا الخاتمة الوصي اذا
نقد الوصية في ماله نفسه لانه ان يرجع في تركه الميت على حال اي سواء كانت الوصية للميت او لم يكن
وعلم الفتوى قيد بقوله دفعه لانه لو لم يكن دفعه فله الحبس بالاولى لانه مع الدفع به ما يتوهم انه

شروع بدفع الثمن فلا يجب فافاد بالحس انه ليس بشروع وان له الرجوع على موكله لانه
وان لم يلموه به صوليا للاذنه كما قد ساءه ولو اشتراه الوكيل **بنقد ثم اجله** **المبايع** لا يملك
المبايع حلالا وهي الخلاء فتدبره اشتراه بنقد لان الوكيل لو اشتراه بغير موكل
فما حصل في حق الموكل ايضا فليس للوكيل طلبه حالالا وفي الواقعات المسماة ولو اشترى
له جارعة بالغ فاشترىها ثم ان البايح وصف الالف للموكل فلو كان يرجع على الامر ولو وصف
منه جنسية لم يكن له ان يرجع على الامر الا بالجنسية ولو وصف منه جنسية ثم وصف من ايقاعها
الباقية لم يرجع الوكيل على الامر الا بالجنسية للاخرى لان الاول حق والثاني شبه ولو وصف
المائة الباقية لا يرجع على الامر الا بالمائة الاخرى وهذا كله قياس قوله اي حينئذ وان يوسف لم
انتهى كذا في البحر **فله ذلك المبيع في يده** اي يد الوكيل **فيلج فيه** **هكذا** **في حال موكله** **ولم يسقط الثمن**
لان يده كيد الموكل فاذا لم يملكه الجاني يصير الموكل قابضا بغيره **ولو هلك بعد جبه** اي خسر الوكيل
اياه **من كسبه** عند ان حينئذ ومحمد ويكون مضمونا صاندا الى يوسف وفمان الغصب عند
زمن لا ينعى بغيره ولها انه ينزله البايح منه وكان جبه لاستيفاء الثمن يسقط بهلاكه ولا يبرأ
انه مضمون بالجاني للاستيفاء بعد ان لم يكن وهذا هو وجهه بخلاف البيع لان البيع بهلاكه وفمان
لا يفسخ اصل العقد لئلا يفسخ في حق الموكل والوكيل كما اذا رده الموكل بعيب ومرض الوكيل به والحامل
في سبيل الاختلاف ان منعه ما يسقط الثمن بهلاكه وعند اي يوسف يهلك بالاق في قيمته ومن الثمن
حق لو كان الثمن اكثر من قيمته رجح الوكيل بذلك الفضل على موكله ومنه في بعض جيب قيمته **واعبا**
بمنازعة الموكل بل بمنازعة الوكيل في صرف وسلم ثم نزع على هذا الاصل بقوله **فيبطل العقد بمنازعة**
اي الوكيل **صاحبه** وهو العائد **القبض** لوجود الافتراق غير سفي ولا اعتبار بمنازعة الموكل لانه
ليس بعائد والمستحق بالقبض العائد وهو الوكيل ينعى بضمه وان كان لا يتعلق به الحق
كالصبي والعبد المحبوس عليه وكذا اطلق في المختصر تبعا للحن ومثله انتظم كلامه ما اذا كان
الموكل حاضرا او غائبا قال شيخنا في محروقه بعد الذكر فاقد ساءه في عدم الفرق بين حضور الوكيل
وغيبة وما في النظم من تعقيد غا اذا كان الموكل غائبا اما اذا كان حاضرا لم يمتنع من ارفعه
الوكيل منصف لكون الوكيل اهل في الحقوق في البيع مطلقا **والرسل** **فيما في الصرف** **والرسل**
منازعة بل بمنازعة **رسله** لان الرسل في العقد لا في القبض ويستقل كلامه الى المزيل فصار
قبض الرسل قبض غير العائد فلم ينعى واستفيد من وضع الميكلة صحة الوكيل بها لان
كلامها بانسوة الموكل ينوكل به وهو في الصرف مطلق الجانبين واما في السلم فيجوز جانب
رب السلم بدفع راس المال ولا يجوز في جانب السلم اليه باخذ راس المال او بتبذله السلم
كما في الجوهرة **وكله بشرا عشرة ارمط** **لهم بدرهم فاشترى الوكيل منعه** اي منعه المذكور
في الوكالة وهو مشر ورمط **لهم بدرهم مما في** **لهم الذي يبيع** **منه عشرة ارمط** **لهم بدرهم**
في هذا البيع **الموكل** اي في اللحم **مشرة ارمط** **لهم بدرهم** عند اي حينئذ وعند هاليزم العزوة
بدرهم لانه فصل المامور ورمطه خير اذ يوقالت الثلاثة وله انه مامور بشرا ارمط مقدرة
وليس بما مامور بشرا الزيادة فينفذ الشرا بالنقد واما قيد بقوله من ذلك اللحم احترازا عما اذا
اشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم لا يساوي ذلك فانه لا يصير شرا بالنقد بالاجماع وتبذله المورثا

لان في السمات لا ينفذ شيء على الموكل اجماعا ولو وكله بشرا ثوب هروى بعشرة فاشترى له ثوبين
هروين بعشرة ما يساوي كل واحد منها عشرة لم يلزم الموكل لان شيء كل واحد منها بمائة
يعرف الا بالجوهر بخلاف اللحم لا يجوز من يقدر فيقسم الثمن على اجزائه وفي الجواهر امره ان يشتري بعشرة
دنانير فاشترى باثنين درهم وقيمة الدنانير ثل الدنانير لزم الموكل خلافا لروى ومحمد وله تعرض قيمتها لثمن
الدراهم ليلزم الامر اجماعا وفي المختصر ما في قوله خانا وامر انسانا ان يشتري له لحما بدرهم
واما بايع هناك المطبوخ والشوى فابهما اشترى جانه كذا في البحر **ولو وكله بشرا شيء بغيره غير الموكل**
بشرا شيء لنفسه عند غيبته حيث لم يكن بخلافه اي لا يجوز له ذلك لانه يودي الى تقويم الامر
في حيث انه اعتمد عليه ولا في غير ذلك نفسه ولا يملكه الا بحضور الموكل كذا في الهداية والتعليل الا انه
ينبغي عدم الجواز بمعنى عدم الخل وبه فسواه تبعا لما في البحر والعراج ونسره الذي ينعى بان لا يتصور
شراؤه لنفسه وهو مناسب لتعليل الثاني ولو اشتراه لنفسه ناويا او مطلقا وقع للموكل ولا ينفذ
بغير الموكل للاحتراز عما اذا وكل العبد بشرا له من مولا او اذن العبد بشرا له من مولا فاشترى
فانه لا يكون للامر ما لم ينعى به للموكل ان يشتريه فيما للامر مع انه وكيل بشرا شيء بغيره لما ياتي
وتبذله بغيره الموكل حتى لو كان الموكل حاضرا وصح بان يشتريه لنفسه كان المشتري له لان له ان
يعود نفسه بحضوره الموكل وليس له العزل في غير علمه وقيدناه بعدم المخالفة لما ياتي بيانه في
المختصر واشتم بقوله لنفسه الى انه لا يشتريه لو كان اخر بالادى فلو اشتراه للشاني كان للاولى وكل
شرايه بالغ والثاني بايه دينار ومن للشاني كذا في الجزرية ثم نزع على ما مره في الاصل فقال
لو اشتراه بغيره النقود بان اشتراه بالعوض او بالحيوان او بخلاف ما سمي من الموكل له والثمن وقع
الشرا للموكل لانه حاله امره ونفذه عليه اطلقه فمثل المخالفة في الحس وفي المقدم لا في الجزية
وفي الهداية والجمع قيد بخلاف الجنس فظاهر انه اذا سمي له ثمن او اذ عليه او نقص عنه فانه
لا يكون مخالفا قال مولانا في محروقه وطاهر ما في الكافي للحاكم انه يكون مخالفا فيما اذا زاد لاني
ما اذا نقص فانه قاله اشترى ثوبا هرويا ولم يسم الثمن فوجاه على الامر وان سمي ثمن او اذ عليه
شيا لم يلزم الامر وكذلك اذا نقص من ذلك الثمن الا ان يكون وصفه له بصفة وسى له ثمن بثلثه القدر
بأقل من ذلك الثمن فيجوز على الامر ان ينعى وان كان وكله بشرا شيء بغيره فاشترى **بشرا شيء** **للموكل**
الا اذا اشتراه للموكل ان ينعى الوكيل ما له اي بالموكل هكذا اطلق في الكثير وفصل في الهداية
فقال هذه المسئلة على وجوه ان اضاف العقد الى درهم الامر كان للامر وهو الجواز عند
بقوله او يبيع بما له الموكل دون المقدم ما له لان فيه تفصيلا وخلافا وهذا بالاجماع وان اضاف
الدراهم بنفسه كان لنفسه جلالا على ما قيل له شرعا ان يفعل عادة اذا اشترى لنفسه باضعة
العقد الى درهم غير لا يملك شرعا وعرضا وان اضافته الى درهمه مطلقه فان نواها للامر وان
نواها لنفسه فليفسخ لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل وان تكاد في النية
لحم المقد بالاجماع لانه لا يظهره على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم يخصه النية قال محمد
هو العاقد لان الاصل ان كل واحد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند اي حينئذ
لحم النقد لان ما ارفعه مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موثقا من اي المالكين نقل حمل حاله على الصلاح
لا في حاله المكاذيب والتوكيل في الاسلام بالطعام على هذه الوجوه ليقى وقوله الا فيما ذكره المفسر ان

العبد ولا وله لبيده لا يبيع نفسه العبد منه اعتاق وشرا العبد نفسه قبول الاعاق ببدل
والمامور صغير عنه اذا لا يرجع اليه الحقوق فصار كانه اشترى بنفسه اذا كان اعتاقا فاعقب
الولا وان قال المامور اشترى به العبد للشري لان اللفظ حقيقة للمعا ومثله وان كان العبد بها
اذا لم يبيح فيها فقط عليه بخلاف شرا العبد نفسه لان المعاني فيه متعين واذا كان معاوضة
يثبت الملك له والالف للبيد فيهما اي في الصورة الاولى والثانية لانه كسب عبده وعمل
العبد الف اخرى في الصورة الاولى بدله الاعتاق كاعلى المشتري شلها اي شل الالف في
الصورة الثانية لبطان الاداء فيها لاستحقاق المولى ما اذا به بجمعة اخرى وهو انه كسب عبده
وكان ملوكا له قبل الشرا وقبل العتق واشهر باحتياج اضافة الى العبد الموكل الى انه
سفيلا لا يرجع الحقوق اليه فالمطالبة بالالف الاخرى على العبد لا على الوكيل وهو الصحيح وشرا
العبد في بيده اعتاق فلا يعتبر فيه احكام الشرا ثم قل هذا الاصل بقوله ولو شري العبد
نفسه الى العطاء الشرا ذكره مولا في بخره وعزاه الى المعراج ثم قال فعلى هذا لا يبطل اثر
الفاصلة ولا يدخله خیار شرط انتي كاصح في حصته اذا اشترى نفسه في مولا ومعه رجل
اخر وبطل الشرا في حصته ثم يكره صرح به في الثانية من بحث الاستحقاق في البيوع حيث قال عبد
اشترى نفسه في مولا ومعه رجل اخر بالف درهم منقمة واحدة ذكروا في المتفق انه يجوز في حصته
العبد وحصته الشريك باطل ولا يشبه هذا الاب اذا اشترى ولده مع رجل اخر فانه يجوز العقد
في الكل انتهى قتل الفرق بينهما ان ما وقع في العبد لم تكن صيغة تبيد الشري لان الشرع
جعلها عبارة عن الاعتاق فلم ينفذ انعقاد البيع في حق العبد ولا في حكم شريكه فان قلت جاز
ان يجعل كذلك في حق العبد يجعل مفيد الحكم في حق صاحبه قلت لا يستقيم ذلك في مولا لم يزل منه
استحالة اللفظ الواحد في معناه المجازي وهو الاعتاق ومعناه الحقيقي وهو ثبوت الملك
للمشترى وهو ممنوع عندنا بخلاف ما اذا اشترى ولده مع رجل اخر لان صيغة الشرا استعملت في
معناها الحقيقي وهو ثبوت الملك لا لا يفي والله اعلم قال للعبد اشترى نفسك في مولا كمال
لمولا بهن نفس اولاد فصل المولى ذلك اي باعه على الوجه المذكور فهو اي الشرا واقع لا
وان لم يقل فلان عتق العبد وانما كان الحكم هكذا لان العبد يبيع عن غيره في شرا نفسه لانه
اجنبي عن ما يبيعه والبيع يرد عليه في حيث انه مال الا ان ماليت في يده حتى لا يملك البايح المحس
بعد البيع فاذا اضافه الى الامر على نكاحه انتا لا يفتح العقد للمام وان عقد نفسه فهو حر
لان اعتاق وتقدم به المولى دون المعاوضة والعبد وان كان وكلا بشرامعين ولكن اتى بحسب
تصرف اخر في شرا ينفذ على الوكيل ودخل تحت قوله وان لم يقل فلان عتق ما اذا قال بعتي
اولا فانه يفتق بالاولى وانما عتق في المطلق لا نه يجمل الوجهين فلا يفتح امتثالا بالشك فيبقى الشرا
واقعا لنفسه وقد علمنا تقدم سابقا ان قوله هنا في صورة وفرة للمامور يعني ليس الجا باذا قال
المولى بعتي فلا بد من قبول العبد ليحصل الاجاب والقبول بخلافه في صورة وقوعه عتقا فانه اجاب
ويتم بقوله المولى بعتي في غير قبول العبد بيا على ان الواحد يقول من في العتق في العتق
لانكاح لا يتولى الطرفين في البيع وفي المختص اشارة الى انه يتم بقوله المولى بعتي لا نه قال بفعل
لذا في الجهر معنى يا الى المعراج فان قلت من المطالب بالثمن هناك قلت المطالب الوكيل وهو العبد

تقرر في ان الحقوق ترجع في البيع الى الوكيل فان قلت العبد مجبور عليه والوكيل اذا كان
مجبورا عليه لا ترجع الحقوق اليه فان قلت زالة الجبر هنا بالعقد الذي باشره مقترنا باذنت
المولى كذا قالوا والله اعلم هذا نص في بيان احكام من يجوز للوكيل ان يبيعه ومن
لا يجوز لا يبيعه وكيل البيع والشرايع من ترد شهادته له هذا عند ابي حنيفة ولا يجوز بيعه
من عبده ومكاتبه لان التوكيل مطلق ولا يمتد اذا الاملاك متباينة والمنافع منقطع في ذات العبد
لان بيع من نفسه لان ما في يد العبد للمولى وكذا المولى حق في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وله
ان يوافق التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضح التهمة بدليل عدم قبول الشهادته ولان
المنافع بينهم متصلة فصار بيع من نفسه من وجه ودخل في البيع الاجارة والصرف والسلم فهو على هذا
المخلاف الا اذا اطلق له الموكل بان قال له بيع من شيت يجوز بيعه لهم اي لم ترد شهادته له بثل
القيمة كما يجوز عقده معهم باكثر من القيمة بخلاف وهي واحدة على الملاق الكثر كما لا يخفى ذكر ذلك
في الجرح في السراج الوهاج لواحد بالبيع في مولا فانه يجوز اجماعا الا ان يبيعه من نفسه او ولده
الصغير او عبده ولا دين عليه ولا يجوز قطعا وان صرح له الموكل انتي وان كان باقل بغير
فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان يبيع لا يجوز عنده خلافا لها وان كان بثل القيمة فعندها
وتقيد بقوله له لانه لو عقده مع من ترد شهادته للموكل كاسبه واجنه ومكاتبه وعبده المدين جاز
وكذا الوكيل العبد اذا باع في مولا كذا في الخلاصة وتقيد بالوكيل لان المولى اذا باع منه بثل
القيمة فانه يجوز وان جازا بانه لا يجوز وان قل والمضارب كالوصي كذا في السراج الوهاج ومع
يبعد اي بيع الوكيل بما قل وكثر وبالعرض وبالنسبة ان كان ذلك التوكيل بالبيع للتجارة هذا
عند الامام وقال لا يجوز بيعه بقتل لا يتباين الناس فيه ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير
لان مطلق النقد يتقيد بالتعارف لدفع الحاجات يستفيد بها قريبا والمتعارف البيع بثل الثمن والتعارف
وبهذا يتقيد الثمن والجهد والاممية بزمان الحاجة فحق الثمن بالثمن وفي الجهد باليسير وفي الاممية
بزمانها ولان البيع بغير فاحش بيع من وجه بوجه من وجه وكذا المقايضة بيع من وجه شرا من وجه
ولا يتناول مطلق اسم البيع وله ان التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على اطلاقه في غير موضح التهمة
والبيع بالعين او بالعين متعارف عند شدة الحاجة الثمن والبرم من العين اي الملاك والمسايل
ممنوع على قوله ان حنيفة على ما هو المروي عنه وان بيع من كل وجه حق ان من حلف لا يبيع لا يفت
به غير ان الاب والوصي لا يملكانه مع انه بيع لان ولايتها نظرية ولا نظرية والمقايضة شرا من كل وجه
لوجود حدك واحد منها وفي البرازية ديني بقولها في ماله بيع الوكيل باع من وحات وبأي من كان
انتي ويستثنى من اطلاق المختص الصرف لما في الخلاصة ببيع الدنانير بالدرهم اذا باع بما لا
يتباين فيه لا يجوز اجماعا انتي وصرح به في الميرانية وعلم بان الصرف بيع من وجه شرا
من وجه انتي واطلق في الكثر وتقيد به في المختص بما اذا كان للتجارة لانه اذا لم يكن لها
بان كان للتجارة لم يكن حكم ما ذكره من ثمة قلت وان الحاجة لا يجوز للمرأة اذا دفعت غزلا
الرجل لبيعه لها وتحت النقد وبه يفتي مذكور في الخلاصة وكثير من المعنات لان الموكل قال
بمع فاني محتاج الى ثمة وهو لو صرح بذلك لم يجوز بيعه منه كافي التفتوا به اعلم وينبغي ان يكون
كذلك في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة وقد افتيت بذلك في جنيد عيسى السلطان للسفر

بيان

مع جماعة لمقاتلة بعض الأعداء والمكان المعين اليه بعيد يحتاج الى مصروف كثير فلو كان رجل باع غلامه
فباعه بنسيئة فكتبت في رقعة الفتوى لم يجره ذلك لوجود الدلالة الظاهرة على ارادة خلافا وان لم يعلم
وهو مقيد ايضا باذا باع بما يبيع الناس فان طول المدة لا يجرى ولو قال بعه بالنقد فباعه بالنقد
او بالنسيئة يجوز قال ابو الليث والفتوى على قوله الى يوسف ولو قال لا يبيع الا بالنقد فباعه بالنسيئة
لا يجوز ولو قال بعه بالنسيئة بالثمن فباعه بالنقد بالثمن يجوز فان باعه باكثر من الثمن لا يجوز كذا في
المخلاصة ثم قال لو قال بعه الى اجل فباعه بالنقد قال السرخسي الاصح انه لا يجوز بالاجماع انتهى
قال من لا ياتى بالثمن بين الموعدين لان ما تقدم عين له ثمنا وهذه لم تعينه انتهى وفي الخلاصة الوكيل
بالاطلاق والعتاق على ما له على الخلاف انتهى قال من لا ياتى بحمل الاختلاف عدم التعيين من الامران عين
ثبنا تعين لا ينفك منه من تعيين النسيئة مع بيان الثمن فباع حاشا فانه يجوز انتهى وفي الحاوي القدسي
وان امر ان يبيعه بشئ معين فباعه بغيره او باقل منه لم يجر في قوله وان باع باكثر منه من ذلك الجنس
جازا انتهى وصح اخذه اي اخذ الوكيل فهو مصدر مضاف الى فاعله **لها مفعوله وكيفية مفعول**
عليه بالثمن متعلقها ولا ضمان عليه اي على الوكيل ان ضاع الرهن في يده في صورة اخذه الرهن **او نوى**
ما على الكفيل ان الوكيل اصيب في الحقوق ونقص الثمن منها والكفالة توثيق به والارتان وبيعه
لجانب الاستيفاء فيمكها بخلاف الوكيل يقبض الدين انه يفعل بتمامه وقد ابا بقبض الدين دون
الكفالة واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصالته ولهذا لا يملك الموكل جرحه عنه كذا في الهداية قلت
وهو مما له في الخلاصة والبرازية من ان الوكيل يقبض الدين له اخذ الكفيل بفعل كلام الهداية على
اخذ الكفيل بشرط البراءة فهو حواله لا يجوز للوكيل يقبض الدين فتولها كاصرة به في البرازية
والمراد بعدم الضمان عدمه للموكل والا فالدين قد سقط بهلاك الرهن اذا كان مثله للثمن لخلاف
الوكيل يقبض الدين اذا اخذ منها فضاء فانه لا يسقط من دين الموكل شي ولا ضمان على الوكيل
كان البرازية **وبقيت شراؤه** اي شراؤ الوكيل **بثل القيمة** وعين **يسير** وهي ما يدخل تحت تقيم المعقود
لان القيمة فيه متغيرة فلعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافقه الحقه بغير على ما مر اطلقه فشكل ما اذا كان
وكيلا بشراشي بعينه فلا يملك الشرايين فاحش وان كان لا يملك الشرايين لانه بالخلاف يكون شرا
لنفسه وكانت القيمة باقية كذا ذكره الزيلعي لكن في الهداية خلافا فانه قال حتى لو كان وكيلا بشرا
شئ بعينه قالوا ينبغي على الامور لا يملك شراؤه لنفسه انتهى وذكر الاكل في العناية ان ما في الهداية
قول جماعة المشايخ وبعضهم قال لا ينبغي على الامور انتهى وفي البحر نقلا الى الذخيرة انه لا ينص فيه
انتهى وما ذكره جملة اذا لم يكن **سعره معروفا فان كان سعره معروفا فالكسب والحزم** وموروجين **لا ينبغي**
على الموكل وان قلت الزيادة ولو كان فلشا واحدا هكذا جزم به الزيلعي وفي التتمه وبه يعني كافي
البحر معزيا الى النيابة وكل بيع **مبد فباع نصفه** صح اي عند ان حقيقته لان اللفظ مطلق عن قيد
الاتفاق والاجتماع الا ترى انه لو باع الكل بثل النصف لم يجر عنده فاذا باع النصف اوله وقال لا يجوز لانه
غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان يبيع النصف الاخر قبل ان يتصفا لان بيع النصف قد يقع وسيلة
الى الامتثال بان لا يجر من يشتريه جملة فيحتاج ان يفرق واذا باع الباقي قبل نقض البيع الاول تبين انه
دفع وسيله واذا لم يبيع ظهر انه وقع بغير وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندها كذا في الهداية
وظاهره بعينه ترجع قولها ولد اخره مع دليله كاهو عادتة والمفتي به خلافا كافي البحر **وفي الشرا**

يتوقف

يتوقف على شرا باقية قبل الخصومة اتفاقا بان اشترى باقية لم الموكل لا يشترى البعض قد يقع
وسيلة الى الامتثال بان كان موروثا بين اثنين فينفذ على الامر وهذا بالاتفاق والفرق في
حقيقة ان في الشرا تحقق التهمة على ما مر والاخوان الامر فالبيع مصادف ملكه فيصح فيعتبر فيه
اطاقة والامر بالشرا مصادف ملك الغير لم يصح فلا يعتبر فيه التقييد والاطلاق **ولورده مبيع بعيب**
على وكيله اي لو رد المشتري المبيع على الوكيل بالعيب **بيئته اقامها او كوله** اي الوكيل حين توجد عليه
اليمين **او اقراره** اي الوكيل فيها اي في عيب **لا يحد** مثله **رده** الوكيل **على الامر** لان البيئته حجة مطلقة والوكيل
مضطرب في النكول بعد العيب عز عليه باعتبار عدم مامرسته المبيع فلم يزم الامر وكذا اقراره لا يحد
لان القاضي يتيقن بحدوث العيب في يد البائع فلم يكن قصاره مستندا الى هذه الحجج وتاويل اشتراطها
في الكتاب ان القاضي يعلم انه يحدث في مدة شهر مثلا لكنه اشتبه عليه تأنق البيع فيفتقر الى هذه
الحجج لظهور التأنق او كان عيبا لا يعرفه الا بالنسبة والاطباء وتولن وقوله الطبيب حجة في توجه الخصومة في الرد
فيستقر اليها في الرد حتى لو كان القاضي ما بين البيع والعيب ظاهرا يحتاج الى ثبوتها **ولورده باقراره فيما لا يحد**
اي يورده على الامر يلزم المأمور لان الاقرار حجة قاصرة وهو غير مضطرب اليه لكانه السكوت والنكول
الا ان له ان يخاصم باي حجة في حق ثالث والبائع ثالث والرد بالقضاء نسخ لعوم ولاية القاضي
غير ان الحجة قاصرة وهو الاقرار لمن حيث الفسخ كان له ان يخاصم ومريضه المقصود لا يلزم الموكل الا الحجة ولو
كان عيبا لا يحد مثله والرد بعين قضا باقراره يلزم الموكل من غير خصومة في رواية لان الرد يتعين وفي
عامة الروايات ليس له ان يخاصم لما ذكرنا **الاصول في الوكالة المخصوص وفي المضاربة العوم** ثم فرغ على الاصل
قوله **فان باع الوكيل** نصا اي موقعا فقال الموكل **امرتك بنقد** وقال الوكيل **اطلقت** ولم يقيد بالنقد **صدق الامر**
وهو الموكل لان معنى الوكالة على التقييد حتى لا يصح بدونه النوع بعد بيان الجنس والثمن وهذا بالمفهوم
في ذكر الاصل وفي الاختلاف في **المضاربة** بان قال رب المال امرتك ان تبني عينا بنقد وقال المضارب اطلقت
صدق **المضارب** لان الاصل فيه اطلاق والعوم لا قدمناه وكان القول له بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضارب
في نوع والمضارب في نوع اخر حيث يكون القول لرب المال لسقوط الاطلاق باتفاقها فقول الموكل **الوكالة المخصصة لا ينقد**
نصف احد الوكيلين وحده لان الموكل رضي برأيه لا يراى احدهما والبدل ان كان مقدرا ولكن التقدير
لا يمنع استعمال الراي في الزيادة واختيار المشتري اطلقه فشكل ما اذا كان احدهما حرا بالغا قلا والاخر
عبدا او صبيا محجورا عليه لكنه مقيد بما اذا كانا بكلام واحد اما اذا كانا قوكيلهما على التعاقب فانه يجوز
احدهما الا لغوا **لان** رضي برأيه كل واحد منهما على الاغواء وقت توكيل فلا يتعين بعد ذلك بخلاف الوكيلين
فانه اذا اوصى الى كل منهما بكلام على حدة لم يجر لاحدهما الا لغوا في الاصح لانه عند الموت صار اوصيين
جملة واحدة وفي الوكالة ثبتت حكمها بنفس التوكيل وشمل ما اذا مات احدهما او ذهب عقله فلا
يجوز للاخر التصرف وحده لعدم رضاه برأيه وحده ولو كانا وصيين فمات احدهما لا يتصرف الى الامر
القاضي كافي وصايا الخاتمة وفي المأنيئة رجل قال لرجلين وكلت احدا كاشرا جارية بالثمن فاشترى
احدهما ثم اشترى الاخر فان الاخر سيكون شرايا لنفسه ولو اشترى كل واحد منهما جارية ووقع
شراهما في وقت واحد كانت الجاريتان للموكل كذا ذكر في النوازل وعليه الفتوى انتهى **الا في خصومة**
فان احدهما ان يخاصم وحده لا بها وان كانت تحتاج الى الراي الا انه اجتماعهما على الخصومة والتسليم
يعذر لانه ليس ويصير شفعا فاما اجتماعهما في غير متعذر وظاهره في المختصر انه اذا خاصم احدهما

لم يشترط حضرة الآخر وهو قول العامة لعدم القابضة لسماعها وهو سكت ذكره الزبلي في شرح الكثر قال
مولانا في شرحه وبه ظهران ما ذكره ابن الملك من اشتراط الحضرة ضعيف انتهى لكن لا بد من مباشرة راي الآخر
حتى لو باشرا أحدهما بدون راي الآخر لا يجوز عندنا ذكره الامام العيني في رده وفي الجرح بعد ان ذكر ما نقلناه
هنا عن ابن الملك قال ولكن لا يملك الاصح صاحبه وعراه الى الخزانة قوله يمكن حمل ما عن ابن الملك على
الراي فيكون موافقا لقول العامة وهو اولى من حمل الضعيف والله اعلم وفي البهرة قال الا اذا انتهبنا
الى القبض فلا يجوز القبض حتى يجتمع عليه انتهى **وعق محين وطلاق معين لم يعوضا** لانه مما
لا يحتاج الى الراي ويعتبر البني فيه كالواحد وقيدنا يكون التوكيل بعق معين وطلاق معينة لانه
لو وكلها بطلاق واحدة بخير عينها وعق عبد بخير عينه لا ينفرد احدهما كذا في السراج الوهاج ٢
سما يحتاج الى الراي خلاف المعاني **وتعليق بشيئة** اي التوكيل في شيء لا بد من فعلها لوقوع الطلاق لان
المعلق بشيئين لا يتزل عند وجود احدهما وهذا وارد على عبارة الكثر لا يلحق وقيد بقوله لم يعوضا
لانها لو كانا ببدل فليس لاحدهما الانفراد لانه مما يحتاج الى الراي وفي الثانية رجل وكل رجلين بالخلع
فخلعها احدهما لا يجوز كذا في الخلاصة احدهما واجاز الآخر لا يجوز حتى يقول الآخر خلعتني انتهى **وتدبيره**
لانه لا اعتناء لا يحتاج الى الراي **ورده عين** كودية وعارية ومغصوب ومبيح فاسد كاصح به في الخلاصة
وبعد اظهر لك ان عبارة المختص اولى بالقبول من قول الكثر ويرد دبعة فانه ربما افهم الاختصاص بها
وليس كذلك وقيد بالرد احترازا عن الاسوداد فليس لاحدهما القبض بدون صاحبه لا مكان اجتمعا
وللوكيل فيه عرض صحيح لا يحفظ اثنين ليس كلف واحد فاذا قبض احدهما منه كذا لانه قبض بغير اذن
المالك فان قيل ينبغي ان يضمن النصف لانه كل واحد منهما ما مور يقبض النصف قلت ذلك مع اذن صاحبه
واما في حال الانفراد فغير ما مور يقبض شيئا منه كذا افاده في السراج الوهاج **وتسليم هبة** فان
احدهما ان ينفرد قال في الوليحية وكلها الواجب في تسليم الهبة للموهور له فلا حد لها ان ينفرد
واذا وكلها للموهور له في قبض من الواهب فليس لاحدهما الانفراد فالاول كد الوديعه والثاني
لا استردادها وعبارة الجمع هكذا اذا وكل اثنين لم ينفرد احدهما في كل تسليم او عقد فيه بدل انتهى ويرد
عليه الهبة لمعين فانما عليك وله الانفراد قال في الثانية من باب الوصي ولو وكل رجلين بان لصدا
هذه العين ولم يعين الموهور له عندهما لا ينفرد احدهما بذلك وعندنا يوسف ينفرد وان عين الموهور
له ينفرد احدهما عند الكراية ويرد عليه استرداد العين والاقتضا فانه لا ينفرد فيها ولا عليك
ولا عقد كذا ورد على الكثر قضاء الدين ويرد ما عدا الوديعه والهبة للمعين **وقضايدين** فان احدهما
ان ينفرد لعدم الاحتياج الى الراي **والوصية والمضاربة والقضاء والتولية على الوقف كالوكالة**
فليس لاحدهما الانفراد كذا في الجروغيع **والوكيل بقضاء الدين لا يجوز عليه** قال مولانا في فوائده لا يجاز
الوكيل اذا امتنع عن فعل ما وكل به الا في مسائل اذا وكل في دفع عين ثم غاب لكن لا يجب الجلي عليه والمفتقر
والامانة سواء فيما اذا وكله ببيع الرهن سواء كانت مشروطة فيه او بعده وفيما اذا كان وكيله بالخصم
بطلب المدعي وغاب المدعي عليه قال في فروع الاصل لا يجوز على الوكيل بالاعتاق والتدبير والكتابة والهبة
من فلان والبيع منه وطلاق فلانة وقضاء دين فلان اذا غاب الموكل انتهى اقوله ما ذكره مولانا من انه
لا يجوز هو الذي عولنا عليه في هذا المختصر مخالف لما اتفق به شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهدية
فانه سئل هل يجس الوكيل في دين وجب على موكله اذا كان للموكل مال تحت يده وكيله وامتنع الوكيل من

اعطاه

اعطاه سواء كان الموكل حاضرا او غائبا فاجاب انما يجوز على دفع ما يثبت على موكله من الدين اذا ثبت ان
الوكيل امر الوكيل بدفع الدين او كان كتيلا به والا فلا يجس انتهى فقد افاد انه اذا كان ما مور يقبض
الدين يجوز والله اعلم وفي الثانية رجل وكل رجلا يقبض كل حق له على الناس وعندهم ومعهم وفي
ايديهم ويقبض ما يثبت له وبالمقاسمة بين شوكا به ويجس من يرى حبيسه وبالتولية عنه اذا راي ذلك
وكتب في ذلك كتابا وكتب في اخيه انه يخاصم ويخاصم ثم ان قوما يدعونك قبل الموكل مكالا او
الوكيل غائب فاقروا الوكيل عند القاضي انه وكيله وانكر المالك واحضر الخصوم شهودهم على الموكل
لا يكون لهم ان يجسوا الوكيل لان المجس جزا الظلم ولم يظهر ظلمه اذ ليس في الشهادة امر باذابة
المال فلا ضمان للوكيل عن موكله قال في المذهب على الوكيل اداء المال من مال الموكل بما هو موكل به ولا ضمان عن
الوكيل فلا يكون الوكيل ظاهرا بالامتناع عن اداء المال فلا يجسوا انتهى وفي الثانية ايضا من كتاب
الوكالة رجل اكرى حيا لا الى بلع وحمل الحمولات على الجمال وامر المالك بتسليم الحمولات الى وكيله ببيع
ويقبض الكرامنة فاجاز المالك بالحوالات الى الوكيل ببيع فقبض الوكيل الحمولات وادى بعض الكراوات متع
فراقات الباقي قالوا ان كان لصاحب الحمولات دين على الوكيل وهو يقبض بالدين والامر ليس على دفع الباقي
من الكراوات انكر الامر فله ان يخلعه بالله ما تعلم ان صاحب الحمولات امره بالقبض وان لم يكن له دين
على الوكيل لا يجوز قال في العادة في فصوله بعد نقله لما ذكره عن قاضي خان والفرع الاخير في هذه
المسئلة دليل على ان الوكيل يقبض الدين من مال الموكل لا يجس على اداء الدين اذا لم يكن للموكل على
الوكيل دين والمسئلة كانت واقعة القرض انتهى وهذا يوافق لما ذكره مولانا في فوائده ويؤخذ
من هذا ان الوكيل يبيع عين من مال الموكل لوفاء دينه لا يجس على البيع وصورة العادة في فصوله
بان الوكيل بالبيع لا يجس على البيع وكذا المأمور بقضاء الدين من مال نفسه لا يجس وهذا خلاف
العبد فانه يوم يبيع الرهن فان ابي يبيعه القاضي انتهى **الوكيل لا يملك الا بالدين اموه** بان يقول
له اذنت فكذا في ان تقول وانما كان كذا لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل به وهذا لانه رضي براه
والناس مختلفون في الآداب الا انما ياذن له الموكل لوجود الرضا **الاني دفع زكاة** استثنى من الاستثناء
الاول كالا يفتي ومعه اذا وكل بدفع زكاته ثم وكل الوكيل اخذ بدون الاذن قد فعها جان ولا يتوقف
قاه في الثانية من الاضحية لو وكل الوكيل بدفع الزكاة ثم وثم فدفع الاجران ولا يتوقف وذكر
قبضه رجل وكل غيره بشرا اضحية فكل الوكيل غير ثم وثم فاشترى الاخر يكون موقوف فاعلى اجازة
الاول ان اجاز جان والا فلا انتهى **والاني قبض دين من عياله** لو وكل الوكيل يقبض الدين من عياله
فدفعه المديون اليه فانه يبرأ لان يده كيده ذكره الزبلي في السرقة وعراه في البحر الى وكالة الخزانة
والاعند تقدير الثمن له اي عند تقدير الثمن من الموكل لو كسبه لان الراي يحتاج اليه لتقدير الثمن
ظاهرا وقد حصل خلاف ما اذا وكله وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليها مع تقدير الثمن ظهر
ان غرضه اجتماع رايها في الزيادة واختيار المشتري ما اذا لم يقدر الثمن وفوض الى الاول كان غرضه
رايه في معظم الامر وهو التقدير في الثمن كذا في الهداية وفي منية المتق وقيل اذا باع الثاني بثن
عنه الموكل جان بعينه الاول وفي الاصح لا الاحضرة الاول انتهى ولا يخالفه بين ما في الهداية وما
صح في منية لان الاول فيما اقدر الوكيل الثمن لو كسبه والثاني فيما اقدر الموكل الاول لو كسبه
لا لا يفتي ومضى قوله صح المنفذ على الموكل كذا في البحر قلت الفرق بما ذكره لم يتضح في صحة لا

الموكل اذا اقد راعى لو كيله ينبغي ان يكون اوله بالجار من صورة ما اذا اقد راعى الوكيل لا اذا اجار
في صورة يتدبر الوكيل لرضاءه براهه فبا لاخرى انه يجوز فيما اذا اقد راعى بنفسه لا راي نفسه اوله بالاعتبار
من راي غيره والله اعلم **والتفويض الى رايه كالاذن** يعني اذا اقال له اعمل براك كانه بقوله قوله اذنت له
في التوكيل لا طلاق التفويض ولو قال له ما صنعت من شئ فهو جاني من بيع او شراء او عتق عبدا او
طلاق امراته فوكل هذا الوكيل غير يعنى عبدا موكلة او طلاق امراته ففعل لا ينبغي لان هذا
ما يجلف به فلا يقوم غير مقامه بخلاف البيع والشراء فانه لا يخلف بها فقام غير مقامه كذا
في القنية ومن ثم قلت **الا ان طلاق وعتاق** فلا يكون التفويض كالاذن فلا يملك ان يوكل بهما
بالتفويض اليه كذا ذكرناه **فان وكل الوكيل غيره بدونهما** اي بدون الاذن والتفويض اليه **فمفعول**
الثاني بحضوره او بغيثته **فاجاز الوكيل الاول** لان المقصود حضور رايه وقد حضر واشكلوا
في حقوقه والصحيح رجوعه الى الثاني لانه هو العاقد وعبارته الكثر فان وكل بلا اذن الموكل بعقد
بخصمه او باع اجنبى فاجاز صح انتهى وظاهرها الاكتفاء بالحضرة من غير توقف على الاجازة وهذا قول
البعث والعامه على انه لا بد من اجازة الوكيل او الموكل ان حضر الوكيل الاول لا يكتفى بالموكل من
العباراته فهو له على الاجازة كذا في النهاية والسراج الوهاج والحايتي ومن ثم عولنا عليه على غيره
الا ان طلاق وعتاق والى اخصه وقضا دين فان نقله فيما غير معتبر قال مولانا في شرحه وفيه بالحق
يعنى صاحب المقتضى احتراز الوكيل بالطلاق والعتاق اذا وكل غيره وطلق الثاني بحضرة الوكيل
الاول او طلق الاجنبى فاجاز الوكيل فانه لا يبيع ٧ الموكل علقه بلفظ الاول دون الثاني وهو
يتعلق بالشروط بخلاف البيع وقوله واقتصر المشرعون وقاضى خان على الطلاق والعتاق ويزاد
الاجازة من الدين لما في القنية وكذا بان يراعى غير الدين فوكل الوكيل فاجاز بحضرة الاول لم يبيع انتهى
وكان ينبغي ان يبيع لانه لا يقبل التعليق بالشروط لا ببيع وتراه العمومية وقضا الدين فلا تنسني
الحضرة كافي شرة الجمع ويجعل له في المصنوعة ما في الثانية وان خاض الوكيل الثاني والموكل خاض جان
لان الاول اذا كان حاضرا كان الاول خاض بنفسه لا لو كمل بالبيع انتهى **وان فعل اجنبى فاجاز**
الوكيل جان الا في شراؤه لانه ينبغي عليه ولا يتوقف من وجد نقدا في البرازية فيل للوكيل اصنع
ما شئت له التوكيل ولو قال الوكيل الاول ذلك لوكيله لا يملك الثاني توكيل ثالث وفي الاقضية
لو قال السلطان استخلف من شئت فاستخلف آخر قال القاضي له ذلك استخلف من شئت له الاستخلاف
ايضا ومن ثم انتهى **وان وكل الوكيل اخر به** اي بالامر او التفويض **فان الثاني وكيل الامر** من ضرورة
على هذا الاصل بقوله **فلا ينبغي له ان يبيع** **او من ثمة وينبغي ان الوكيل الاول والثاني يوت الاول**
وقد مر نظيره في بحث ادب القاضي وفي الخلاصة رجل وكل رجلا ببيع شئ وشرايه وقال له
اصنع ما شئت فوكيل الوكيل رجلا بذكره ثم مات الوكيل الاعلى فالوكيل الاسفل على مكانته ولو
اخرجه الوكيل الذي وكله جاز ولو اخرج الموكل كان اخرجه جازا ايضا سواء كان الوكيل الاول حيا او
ميتا انتهى فقد صح عزل الوكيل لوكيله وهو مخالف لما في الهداية من انه الثاني صار وكيل الموكل
فلا يملك الوكيل عزله الا ان يفرق كذا ذكره مولانا في جرحه بين قوله اصنع ما شئت فيملك
عزله والفرق ظاهر وعلة قاضى خان بانه لما فوضه الى صنعه فقد رضى بصنعه وعزله
بصنعه انتهى قلت فعلى هذا القول السلطان رجلا قضا بلدة وقال اصنع ما شئت فاصنع ما شئت فاصنع ما شئت

ثم عزله ببيع وان لم يفوض السلطان العزل له صريحا لان النياب كوكيل الوكيل والله
اعلم وفي الثانية اذا وكل ثم قال للوكيل ولا فلا مانا فان الوكيل لا يملك عزله الا اذا قال
له ولا فلا مانا ان شئت او وكل من شئت فملك عزله انتهى **قال الرجل فوضت اليك امرا في صار**
الرجل المذكور وكيل بالطلاق ويقتد فعله ذلك بالجلس فان طلق في المجلس صح والا فلا يخلو
قوله وكلتك في امراة حيث لا يقتصر على المجلس كذا في البرازية **من ٧ ولاية**
له على غيره لم يجوز تصرفه في حقه هذا هو الاصل ثم فرع على ذلك بقوله
فاذا باع عبد او مكاتب او دمي ما لا صغيره الحر المسلم او شري واحد منهم به اي
بذلك المال او زوج صغيرة كذا لك اي حصة مسئلة لم يجوز لواحد منهم ذلك لا تنقله الولاية
الولاية في ما لا الصغير الى الاب ثم وصيه اي وصى الاب لقيامه مقامه ثم وصى وصيه اي وصى
وصى الاب وهذا يدل على ان الوصى يملك الا يصح سواء كان وصى الميت او وصى القاضى وفي
الثاني خلاف المذكور لكث في الغوايد الزينية وغيرها **ثم الى اب الاب ثم الى وصيه**
اي وصى اب الاب **ثم الى وصيه ثم الى القاضى ثم الى من نصب القاضى** قال في الثانية وصى
وصى الاب يكون بقوله وصى الاب وكذا وصى الجد يكون بمنزلة وصى الاب وصى وصى الجد
بمنزلة وصى الجد وصى وصى القاضى بقوله وصى القاضى اذا كان غايبا ثم قال
واذا مات الرجل وترك او ٧ اصغارا وابا ولم يوص الى احد كان الاب بمنزلة
الوصى في حفظ التركة والتصرف فيها اي تصرف كان وان كان على الميت دين كثير
فان الاب وهو جد الصغار لا يملك بيع التركة لقضا الدين وكذا الرجل اذا اذن ٧ ابنه الصغير
المراهق الذي يعقل البيع والشراء فتصرف الابن تصرفا ويركبه الدين ثم مات هذا الاب
وترك اباه فان الاب لا يملك التصرف في تركته لقضا وصى الميت اذا باع التركة لقضا الدين والدين
غير محيط جاز ببيعه عند ابي حنيفة ولا يجوز عند صاحبه وان لم يكن في التركة دين ولكن
في الورثة صغير فباع القاضى كل التركة نفد ببيعة في قوله الى حنيفته فرق ابو حنيفة
بين الوصى وابو الميت لوصى الميت ان يبيع التركة لا يجل قضا الدين على الاولاد
الصغار قال شمس الاية الحلواني هذه قاعدة تحفظ من الخصاف واما بعد اقام
الجد مقام الاب قال في الكتاب اذا مات الرجل وترك وصيا وابا وان الوصى اول من
اب فان لم يكن له وصى فالاب اول ثم ومن ثم الى ان قال فوصى الجد ثم وصى القاضى
قال شمس الاية الحلواني بقوله ينبغي ان ياتي والظاهر ان الضمير في قوله
وبقوله راجع الى محمد رحمه الله تعالى لا الى الخصاف والله سبحانه وتعالى اعلم
وصى الجد اب الاب وصى وصيه وصى القاضى بمنزلة وصى الاب الا في خصلة وهي ان
القاضى اذا جعل وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع خاصة بالاب اذا جعل وصيا كان
وصيا في الانواع كلها كذا في العادلية **وليس لوصى الام ولاية التصرف في تركة**
الام مع حضرة الاب او وصيه او وصى وصيه او الجسد اي اب الاب وان لم
يكن واحدا مما ذكرنا فله اي لوصى الام المحفظ وله بيع المنقول لا العقار في الثانية
واما وصى الام وصى الاخ اذا مات الام وترك ابنا صغيرا او وصت الى رجل ومات الرجل وترك

الخاص او اوصى الى رجل يجوز بيع هذا الوصي فيما سوى العقار من تركته هذا الميت ولا يمكن
 بيع العقار الا انه يملك الحفظ وبيع ما سوى العقار من الحفظ ولا يجوز هذا الوصي ان يشتري
 شيئا للصغير الا الطعام او الكسوة لان ذلك من جملة حفظ الصغير انتهى والله تعالى اعلم
هذا باب في بيان احكام الوكالة بالخصومة والقضى اخر الوكالة بالخصومة
 عن الوكالة بالبيع والشراء لان الخصومة تقع باعتبار ما يجب استيفاءه من حق في ذمته
 وذلك في الغالب يكون لمطالبة البيع او الثمن او لا يلحقه ما يجوز شوعا فاستحققت التاخير عما
 ليس بمجور **وكيل الخصومة والتقاضى لا يملك القبض** وهذا قول من لا يرون رضى الخصومة
 والقبض غيرها ولم يرض به في عندنا هو وكيل بالقبض لان من ملكه شيئا ملكه اقامه وانما
 الخصومة وانتهى بها بالقبض والفتوى اليوم على قول من لا يرون لظهور الحيثية في الوكالة وقد يوتن
 على الخصومة من لا يوتن على المال ونظيره الوكيل بالتقاضى يملك القبض على اصل الرواية لان
 في معناه وصفا لما في الاساس لتضايده ديني واقضية ديني واستقصيته واقتضيت منه
 حتى اخذته الا ان العرف بخلافه وهو قاضى على الوضوح والفتوى على انه لا يملك كذا في الهداية وفي
 البحر نقلنا عن الفتاوى الصغرى التوكيل بالتقاضى يعقد العرف ان كان في بلده كان العرف بين
 التجار ان التقاضى هو الذي يقتضى الدين كان الوكيل بالتقاضى توكيلا بالقبض والا فلا ذكره
 من الفصل انتهى وفي السراجية التوكيل بالتقاضى وكيل بالقبض في ظاهر الرواية والفتوى على انه ينظر
 ان كان التوكيل به في بلد كان العرف بين التجار ان المتقاضى هو الذي يقتضى الدين كان توكيلا
 بالقبض والا فلا انتهى **ولا يملك الوكيل بالخصومة الصلح** ذكره في البحر **وسئل التقاضى يملك القبض**
 لا نه بمجلة الرسول في القبض **الخصومة اجماعا** كذا في البحر معناه الى الصغرى فان
 قلت فما الفرق بين التوكيل والارسال فان الاذن والامر توكيل كملت قلت للرسول ان يقول
 له ارسلتك او كن رسولا على كذا وقد جعل منها الزيلعي في كتاب خيار الروية امرتك بقبضه و
 صرح في النهاية فيه معناه الى الفوائد الظهيرية انه من التوكيل وهو الموافق لما في البدائع كذا في البحر
 اذ لا فرق بين افعلك كذا او امرتك بكذا **ولا يملكها** اي الخصومة والقبض **وكيل الملازمة** لان الملازمة
 لا ينظمها **لا يملك الخصومة وكيل الصلح** كذا في البحر نقلنا من باب الوكالة بالدم من كافي الحاكم
وكيل قبض الدين يملكها اي الخصومة لان القبض قد يتوقف عليها **امره بقبض دينه** وان لا يقبضه
 اي الدين **اجمعا بقبضه** اي قبض الوكيل ما وكل فيه من الدين **الادرها** يقبضه **مجر قبضه**
 المذكور على الامر لوجود مخالفة له فيما فوضه اليه ونهاه عنه فلم يصور كيلا **وله** اي للاسراجية
على الغريم بطله وكذا لا يقبض درهمها دون درهم ذكر في البحر نقلنا عن كافي الحاكم **لو لم يكن للغريم بينه**
على الايقاع فقبض عليه بالدين وقبضه الوكيل فضاء الدين منه اي من الوكيل ثم يرضى اي اقام البينة
على الايقاع للموكل فلا سبيل للمقبض عليه وهو المديون على الوكيل وانما يرجع على الموكل
 لان يده بيده كذا في الذخيرة **الوكيل بالخصومة اذا ادى الى الخصومة لا يجوز عليه الا اذا كان**
وكيلا بالخصومة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه قال في الفوائد الزينية لا يجوز الوكيل
 اذا امتنع عن فعل ما وكل فيه الا في مسائل اذا وكره في دفع عين ثم غاب لكن لا يجب الجمل عليه والخصومة
 والامانة سواء فيما اذا وكره بيع الرهن سواء كانت مشروطة فيه او بعده وفيما اذا كان وكيل

بالخصومة بطلب المدعى وغاب المدعى عليه انتهى **بخلاف الكفيل** فانما يجب على الخصومة للاستوام
 وكذا لخصوماته واخذ حقوقه من الناس على ان لا يكون وكيلا فيما يدعى على الموكل جاز هذا التوكيل
 بالوكيل المالك بطريق الوكالة له اي للموكل ثم اراد الخصم الدفع لا يبيع على الوكيل لان ليس
 بوكيل فيه كذا قاله من لا يخشون وعزاه الى الصغرى **وصح اقرار الوكيل بالخصومة بغير الحدود والقضا**
عند القاضي دون غيره عندهما استسكانا وان انزل الوكيل به اي بهذا الاقرار وصح ابو يوسف
 اقراره مطلقا وبطله من مطلقا وهو القياس لكونه مأمورا بالخصومة وهي منازعة والاقرار ضد هالان
 سؤاله فالامر بالشئ لا يتناول ضده ولذا لا يملك الصلح والابراجه الاستسكان ان التوكيل
 صحيح وصحته يتناول ما يملكه وذلك مطلق الجواب دون احدهما عينا فنصرف اليه قريبا للصحة قابو
 يوسف يقول هو قاييم مقام الموكل فلا يقتضى اقراره بمجلس القضا وهما يقولان ان التوكيل يتناول
 جوابا ليس بخصومة حقيقة ان انكر او جازا ان اقر والاقرار في مجلس القضا جاز لان من خرم
 في مقابلة الخصومة او لا نه سبب له ان الظاهر ايتا نه بالمستحق وهو الجواب في مجلس القضا
 يخرج من الوكالة حتى لا يورثه مبدفح المالا اليه لا نه صار مناقضا وصار كالاب والوصي اذا
 اقر في مجلس القضا لا يصح ولا يدين المالا اليهما كذا في الهداية اطلعت في الكثر وهو
 مفيد بغير الحدود والقود فلا يصح اقرار الوكيل على موكله بهما للشبهة وقيد بالخصومة
 ان الوكيل بغيرها لا يصح اقراره مطلقا **وكذا اذا استثنى الموكل اقراره** اي اقرار
 الوكيل **واقر الوكيل عنده** اي عند المتقاضى لا يصح اقراره **وخرجه عن الوكالة** بهذا الاقرار
 في النهاية يصح استثناء الاقرار في ظاهر الرواية وفي البرزانية ولو وكره بالخصومة
 غير جازي الاقرار صح ولم يصح الاقرار في الظاهر لموصولا وفي الاقضية ومنه لا يصح **وصح**
التوكيل بالاقرار ولا يصير به اي بالتوكيل مقرا كذا في النهاية **وبطل توكيل الكفيل بالمال**
 ان الوكيل من يعمل لغيره ولو صحها صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن وان
 تولاه ملازم للوكالة لكونه امينا ولو صحها لا يقبل من نفسه فينعدم بانعدام
 لازمه وهو نظير عبد مديون اعتقه مؤلا حتى ضمن قيمته للغيرا ويطالب العبد لجميع
 الدين فلوكله الطالب بقبض المالا من العبد كان باطلا لما بيناه كذا في الهداية فان
 قلت يرد على هذا التوكيل المديون ببراءة نفسه فاصح مع كون عاملا لنفسه
 قلت اجيب عنه بان كان عاملا لنفسه فتتويع ذمته فهو عامل لرب الدين باسقاط
 دينه وشروط الوكالة كونه عاملا لغيره لا كونه غير عامل لنفسه انتهى واما قول الزيلعي
 في جوابه انه توكيل وليس بتوكيل كافي قوله لا ما نه طلق نفسك غير ظاهر لو كان توكيلا
 ابيع رجوع الدين عنه قبل ابرائه نفسه مع انه يصح كافي البحر **لو وكره بقبضه من نفسه**
او عبده فانه لا يصح كافي الخلاصة **او ولا المحتال المحيل بقبضه من المالا عليه** فانه غير صحيح كافي
 النهاية كذا لا يصح توكيل الدين وكيل الطالب بالقبض لما في القنية ولو وكره بقبض دينه على فلان
 فاعبر به المديون فوكله ببيع سلحته وايضا ثمة الى رب الدين فاعبرها واخذ الثمن وهكذا من مال
 المديون لا يستحل ان يكون قاضيا ومتقضيا والواحد لا يصلح ان يكون وكيلا للمطلوب والطالب في
 القضا والاقتضا انتهى **بخلاف كفيل النفس والرسول** ووكيل الامام ببيع الغنم والوكيل بالتزويج وحشة

يصح ضمها ثم بالثمن والمهران لا واحد منهما سفير ومعه ذكره الزيلعي **وكيل يقبض الدين اذا اخرج**
ويطرد الوكالة لان الكفالة اقوى من الوكالة فكيف لا تصح ناسخة بخلاف العكس وكذا
كلما صحت كفالة الوكيل بالقبض بطلت وكالة **تقدمت الكفالة او تاخرت** تكون الكفالة اقوى
منها وكيل البيع اذا ضمن الثمن للبايع **من المشتري لم يلزمه** يصير عاملا لنفسه كما لو كان ادى
بحكم الضمان رجوع وبدونه اى بدون حكم الضمان **٢** اى لا يرجع لكونه ترمها ادعى انه وكيل
الغائب يقبض دينه فصدقه الغريم امر بدفعه اى يدفع الدين اليه اى الى الوكيل لانه اقرار
على نفسه لان ما يدفعه خالص حقه او الدين لا تقضى بامثاله حتى لو ادعى استحقاق الدين
الى الدين لا يصدق اذ لزمه الدفع الى الوكيل باقراره ولم يثبت الا ايضا مجرد دعواه فان
ضم الغائب فصدقه فيها اى اذا حضر الموكل وصدق الوكيل في دعواه الوكالة فلا كلام
لحصول المقصود **والاى** وان لم يصدق في دعوى الوكالة **امر الغريم بدفع الدين اليه اى الى**
الطالب ثانيا لانه لم يثبت الاستيفاء حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فنقد
الادان ان لم يلزم استيفاءه حال قيامه **رجع الغريم به** اى بما دفعه على الوكيل ان كان مادفعه
اليه باقيا في يده لانه ملكه وانقطع حق الطالب عنه ولو كان بقاؤه حكما بان استهلكه
الوكيل فانه باق ببقاؤه له ولذا قال في الخلاصة وان استهلكه ضمن مثله فان ادعى الوكيل
هلاكه او دفعه الى الموكل خلفه على ذلك وان مات الموكل ورثته غريمه او وصيه وهو قاييم في
يد الوكيل اخذ منه في الرجوع كلها وان كان ضمه الا اذا صدقه على الوكالة **وان ضاع** اى المقبوض
في يد الوكيل **٢** اى لا يرجع عليه لانه بتصديقه اعترف انه حق في القبض وهو مظلوم في هذا
الاخذ والمظلوم لا يظلم غيره فان قلت يرد على هذا ان احد الاشياء اذا صدق المديون في
دعواه الا ايضا للثبوت وكذب الاخر ورجع المكذب عليه بالنصف فان للمكذب يرد
الرجوع على المصدق بالنصف ان كان للثبوت تركه غير الدين مع انه في زعمه
ان المكذب ظالم قلت اجيب عنه بان الرجوع على المصدق لكونه اقرارا على
ايمه بالدين **الا اذا ضمه** بتشديد الميم الا ان يكون قد ضمنه اياه **عند الدفع** الى
الوكيل بان يقول للوكيل نعم انت وكيله لكن لا اذن ان يجحد الوكالة ويأخذ مني
ثانيا فقل انت وكيل عنه بما اخذه مني ثانيا فيضمن الوكيل له لك المأخوذ فيكون صحيحا
على هذا الوجه الا انه ليس للمديون ان يضمن الوكيل ما لم يأخذ الطالب مقدار
الدين لان هذه كفالة اصغت الى حالة القبض فلم يكن كميلا قبل ذلك ويجوز تخفيف الميم على
معنى الا ان يضمن الوكيل المال الذي اخذه منه والضمان البارز راجع الى ما اخذه منه الذي
ثابته وان كان الظاهر انه راجع الى المال لانه يرجع الضمان في ضامه وما قبله لكنه غير صحيح
لان ما في يد الوكيل اما انه لتصديقه على الوكالة فلا يجوز ان يضمنه اذ ضمانات الامانات
باطل فيستعين ان يكون المراد به ما اخذه الذي ثابته كذا قاله مولانا فيمكن ان يكون
الضمان راجعا الى المال ومعنى ضمانه ضمان مثله وهو الظاهر والله تعالى اعلم وظاهر الكتاب
وغیر انه لا يرجع على الوكيل حالة الهلاك الا اذا ضمن وليس كذلك ومن ثم قل
او قال له قبضت منك على ابراهيم من الدين قال في الخلاصة والبرازية الا اذا كان الغريم قال

اخاف

اخاف ان حضرا المداين ان يكذب فيها وضمنه او قال مدعى الوكالة اقبض منك على ابراهيم
من الدين كما اذا قال الاب المصدق عند صداق ابنته اخذ منك على ابراهيم من ديني فان اخذت
البنت من المصدق الصداق رجع المصدق على الاب كذا هنا انتهى فلرجوع عند الهلاك سببها **وكذا**
يضمنه اذ لم يصدق على الوكالة ودفع له ذلك على زعمه اى لم يصدق قد فانه يرجع عليه **٢** انما
يقع له على رجاء الاجارة فاذا انقطع رجاءه رجع عليه اطلقه فشم ما اذا سكنت لانه الاصل فيه عدم
التصديق وما اذا كذب به والرجوع في الثاني اظهر فان ادعى الوكيل هلاكه او دفعه لوكله صدق
الوكيل **بطله** وقد تقدم نفيه عن الخلاصة وفي الرجوع المذكور **كلها ليس له الاسترداد حتى يقبض**
الغائب **٢** المودى صار حقا للغائب اما ظاهرا ومحملا فصار كما اذا دفعه الى فصوله على رجاء
الاجارة لم يملك الاسترداد **٢** حتمال الاجارة كذا في الهداية وذكر في جامع الفصولين قولين في
الاسترداد من العضو وعلى القول به لو دفع الى رجل ما لا يملك دفعه الى رب الدين فله ان يسترد
٢ منه وكيل المديون **٢** منه باشر بالتصرف لغرض ليس له ان يتقصه ما لم يبلغ الناس من
غرضه وكذا الواقام الغريم البينة انه ليس بوكيل او على اقراره بذلك لم يقبل **٢** يكون له
حق الاسترداد ولو اراد استخلاصه على ذلك **٢** يستخلص **٢** ان كل ذلك يبنى على دعوى صحيحة ولم توجه
لكونه ساعيا في نقص ما وجبه الغائب ولو اقام الغريم البينة ان الطالب جحد الوكالة واخذ
من المال يقبل ويبرأ وان انكر خلفه فان نكل بوى وفي البرازية اقر بالدين وانكر
الوكالة وطلب زاعم الوكالة تحليفه على عدم علمه كونه وكيلا فالامام رحمه الله لا يملكه وما
علمه انتهى ومنها وان اراد الغريم ان يحلف بالعلم لو كنت له ذلك وان دفع عن سكوت ليس
له ان يحلف وان عاد الى التصديق لم يمسح على الوكيل والوكيل ان يحلف الغريم
في الجود والسكوت بالعلم ما يعلم ان الدين وكذا فان حلف ثم الامس وان نكل **٢** يرجع
على الغريم **اننى قال** **اى وكيل يقبض الود يعده فصدقه المودع** بفتح الدال في مقامه
لم يرد بالدفع اليه **٢** انما اقراره بما له الغنى بخلاف الدين فاذا التزم يصدق **٢** يور بالادفع
اليه بالاول وفي البر معزيا الى كافي الحاكم واذا قبض رجل ودفعه رجل فقل رب الود يعده ما وكلته
وحلف على ذلك وضمن المستودع مرجع على القابض ان كان بعينه وان قال قد هلك منى او
قال دفعته الى الذي وكلف وصدق المستودع بالوكالة لم يرجع عليه بشئ فان كذبه بالوكالة
او لم يصدق ولم يكذب به او صدقه وضمنه المال كان له ان يضمنه انى ولو اراد استردادها
بعد ما دفعها اليه لم يملك ذلك لكونه ساعيا في نقص ما تم زجهته ولو هلك الود يعده عند
بعد ما منع قيل لا يضمن وكان ينبغي الضمان **٢** منه منعها من وكيل المودع في زعمه ولو اثبت
الوكيل انه وكيل في قبضها فادعى الامم دفعها الى الموكل او الى الوكيل فالقول له في
براءة نفسه كذا في كافي الحاكم اننى قلت وما ذكرناه من انه **٢** يور بالدفع هو المشهور
مذكور في الهداية وغيرها لكن ذكر في شرو النظم الوهاب في شيخنا عبد البر معزيا الى
شرو الجامع الصغير لقاضي خان وروى عن ابي يوسف انه يور بدفع الود يعده ونقل في
العادية عن وكالته غريب الرواية رجل في يده متاع فقال هذا فلان وهذا وكيل
بالقبض يجبر على الدفع في العبي والدين كذا عن ابي يوسف ونقل عن بعض المختلفات

القديس وروى ابن سينا عن محمد رحمه الله تعالى ان الوكيل يقبض العي اذا صد قسم
صاحب اليد بجبر بالتسليم اليه كالدين والله اعلم ثم فرع بالودع الوديعة ولم يكن مأمورا
بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ذلك فقلت نقل في العارية عن شريح الطحاوي لو ادعى
الوكالة يقبض الوديعة وصدقة ٢ بجبر على التسليم وكذا لو كذب او سكوت ٢ بجبر ايضا ولو
سلم ٢ يمكنه الاسترداد فان حضر المالك وكذب في الوكالة ففي وجه واحد يرجع المودع على
الوكيل وهو ما اذا صدقه ولم يشترط عليه الضمان وفي سائر الوجوه يرجع عليه بعينه ان كان
قايما بعينه ان كان هالكا وفي الغايب الظهيرة عن شيخ الاسلام علا الدين انه لا يملك الاسترداد
بعد الدفع بدون امر لا ساع في نقض ما اوجبه وكان يمكنه من شيخه ظهير الدين المرعشي ان
لا يتروك في جواب هذه المسئلة وكان يقول لا رواية لها وفي شريح الهداية للكا
انه ان دفع بتسليم الوكالة لم يرجع بشئ ولو دفعه بالسكوت او بالتكاذب الوكالة او صدقه
وصفه كان له ان يقبض ما قلنا كذا في المبسوط ولو دفعها في الوجه كذا لا يملك الاسترداد لما
ذكرنا انه ساع في نقض ما تم من جهته وفي تنويع الاشارة الى ذلك قالوا انما اطلت بها
٢ في انقيت في المسئلة بان يتوى في عدم الاسترداد الدفع مع التصديق او السكوت او
التكذيب فكتب تحت خطي صاحبنا العلامة الطرابلسي رحمه الله تعالى الجواب ما افاد شيخ الاسلام
واضع خطه اعلاه اعز الله به الدين حيث دفع اليه مع التصديق فاستلم اليه بالقول فلم يرجع
وكتب الى خطه انه اعتمد ما في البرازيد من قوله في المتن عدم وكلته يقبضه ومع ذلك
اعطاه بالمقبوض امانة عند والدفع ان اراد الاسترداد قبل قدوم الغايب له ذلك وان
ضاع في يده ضاع من الدفع ٢ وكان على القابض ثم اخذ يفصل في الضياع قبل قدوم الغايب
وبعد ٢ يخفى على الفطن ان هذه المسئلة مغايرة لتلك المسئلة صورة وحكاية ٢ ان الدفع
في هذه مع العلم بعدم الوكالة فهو وديعة محضه ولهذا لا يقبض القابض بالضياع وفي
صورتنا لا علم له بعدم الوكالة وانما دفع على انه وكيل فقد دفع لوجه ثم من جهته
فلا يتروك ويتقرر عليه الضمان والله تعالى اعلم اقول وما يشهد بصحة ما افق به شيخ
الاسلام عبد البر ما ذكره في الاختيار من قوله ادعى انه وكيل الغايب في قبضه وصدقة
الغريم امر به فعمد اليه ٢ ان اقراره على نفسه ٢ ان ما يقبضه انما يقبضه من ماله لا من ماله
الديون تقضى بما مثاله فان جاء الغايب فان صدقه والادفع اليه ثانيا لا له لما انكر الوكالة
لم يثبت الاستيفاء يرجع على الوكيل ان كان في يده ٢ انه لم يحصل عرضه بالدفع وهو براءة ذمته
من الدين وان كان هالكا لم يرجع ٢ له ما صدقه في الوكالة فقد اعترف انه قبضه بحق وان الطالب
ظالم له الا ان يكون دفعه اليه ولم يصدقه ٢ انه دفعه من جيبه الاجارة فادام يحصل له ذلك يرجع عليه
وكذلك ان اعطاه مع تصديقه وقد صدقه عند الدفع اي اخذ منه كفيلا بذلك ٢ ان الماخوذ ثانيا مضبوط
على الوكيل من عهده فيضمنه وفي جميع هذه الوجوه ليس للدافع استرداد ما دفعه ما لم يحضر الغايب
٢ انه صار حقا للغايب قطعا او محتملا انتهى وكذا اي مثل ما ذكره الحكم لو ادعى شخص شراها
اي الوديعة من المالك وصدقه المودع لم يورس بالدفع اليه ٢ انه مادام حيا كان اقراره بملك الغيب
٢ انه ماله فلا يصدق ان في دعوى البيع عليه ولو ادعى انتحالا اي الوديعة بالارث والوصية

منه اي من المودع وصدقه المستودع اي بالدفع اي يدفع الوديعة اليه اذا لم يكن على الميت
دين مستغرق ٢ منه ٢ يبقى ماله بعد موته فقد اتفقا على انه ماله الوارث وأشار الى ان الدين
كذلك بالاولى وانما قلت او وصية ٢ ان الموصي لم ينقل منزله الوارث عند عدم كاصح هو ابيه
ولم يذكر الوصية في الكنف ٢ بدمه التلوم فيها ٢ احتمال ان يكون له وارث اخر فان قلت هذه
المسئلة ذكرت في سائر مشق في كتاب القضاء من هذا المختصر ومن الكنف ذكرها هنا تكرار قلت
هكذا وقع في الهداية واجاب عنه الاجل بانها ذكرها هناك باعتبار القضاها هنا باعتبار
الدعوى ولهذا صدرها هنا بقوله ولو ادعى وهناك بقوله ومراقر والله اعلم ولو انكر موته
قال ٢ ادعى ٢ اي يومر بالتسليم اليه ماله ثم البيضة ولو لم يقل في صورة دعوى الوصية لم
يتروك وارثا لم يكن صاحب اليد خصما وقيدنا بدعوى الارث والوصية للاحتراز عن دعوى الايضا
اليه فانه اذا صدقه ذواليد لم يورس بالدفع له اذا كان عينا في يد المقر لا نه اقراره وكيل
صاحب المالك يقبض الوديعة او الغصب بعد موته فلا يصح كالأقراره وكيل في حياته
يقبضها وان كان المالك دينا على المقر فعلى قوله بعد الاول يصدق ويورس بالدفع اليه وعلى
قوله الاخير وهو قول ابو يوسف يصدق ٢ يومر بالتسليم اليه وتامه في شرح الكنف
المريلي وقد علم من ذلك ان مودع الميت ومديونه ليس لهما الدفع الى مدعى الايضا
ولو صدقاه الا بيضة ٢ يورس بالدفع قبل الثبوت انه وصي وقيدنا اذا لم يكن على
الميت دين مستغرق لما في جامع الفصولين في التركة دين فدفع المودع الوديعة الى الوارث
بلا امر القاضي ممن جنيته لو مستغرق ضمن وهذا اذا لم يورث والا فلا اخذ واداء
الدين منه لو ارشده ان يخاصم من عليه دين الميت فله قبضه لو لم يكن الميت مديونا له وصي
اولا ولو مديونا يخاصم ٢ يقبض وانما يقبض وصيه ولو ادعى مديون الى وصي يبرأ اصلا
ولو وصي يدفع الى بعض الورثة يبرأ عنه حصته خاصة انتهى ولو دله يقبض ماله فادعى
الغريم ما يسقط موكلا بان ادعى ان رب المالك اخذه دفع الغريم المالك الذي عليه اليه
اي الوكيل ٢ ان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بمجرد دعواه فلا يورس الحق وقد
جعلوا دعواه الايض الرب الدين جوابا للوكيل اقرار بالدين وبالوكالة والا لا استقلال بذلك
كاذا طلب من الدائن وادعى الايض فانه يكون اقرار بالدين وكاذا اجاب المدعى ثم
ادعى الغلط في بعض الحدود فانه ٢ يقبل ٢ جوابه تسليم الحدود كما في دعوى منية
المفق كذا في البحر وقولي ما يسقط حق موكلا ان في من قوله الكنف فادعى الغريم ان رب المالك
اخذه لشول قولي ما اذا ادعى ابراء الموكلا وشول ما في جامع الفصولين ادعى ارضا وكالة انه
ملك موكلا فله من قباله ذواليد انه ملكي وموكلا اقرب فله من يمينه فله ان يعلق
الوكلا ٢ وكيله فوكلا لو عاينا فللقاضي ان يحكم به فوكلا فلو حضر الموكلا وحلف انه لم
يقرب به بقي الحكم على حاله ولو نكل بطلب الحكم انتهى ولو دله يعيب في امته وادعى
البائع ان المشتري رضى بالعيب لم يرد عليه حتى يحلف المشتري فلو ردها الوكيل على
البائع بالعيب فحضر الموكلا وصدقه على الرضا كانت له لا البائع والفريق ان التدارك
يكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطا عند تكويله وفي الثانية غير ممكن

من القضا بالبيع ما من على الصحة وان ظهر الخطا عند ان حصة لا هو مذهب ٢ يستخلص
 المشتري عنده بعد ذلك ٧ ثم يفسد فاما عندها فالواجب ان يتجدد الجواب على هذا في
 الفصلين ٧ ويؤخر ٧ من التدارك ممكن عندها لبطلان القضا وقيل الاصح عند ابو يوسف
 انه يؤخر في الفصلين لانه يعتبر المنظور حتى يستخلص المشتري لو كان حاضرا من غير دعوى البايع
 فلوردها الوكيل على البايع بالعيب في سيلة الكتاب فحضر الموكل وصدة في الرضا كانت
 له ٧ للبايع عند الكل على الاصح ٧ من القضا لم يكن عن دليل موجب للنقض وانما كانت
 لوجهه بالدليل المسقط للرذ وهو الرضا ثم ظهر الدليل بخلافه فلا ينفذ باطنا كذا في النهاية
 والماور بالانفاق او القضا او الشرا او التصديق اذا اسك ما دفع اليه ونقدته ماله
 حال قيامه لم يكن متبرعا اذا لم يصفه الى غيره وهذا شامل لجملة احكام الا لا يخفى
 وهو اولي بالقول من قوله الكس ومن دفع الى رجل عشرة ينفقها على اهله فانفق عليهم
 عشرة من عنده فالعشرة بالعترة انتهى قال في البرهان الوكيل بالانفاق وكيل بالشرا
 وحكم كذلك وقيل هذا استمسان والقياس ٧ ويصير متبرعا وقيل القياس والاستحسان
 في قضاء الدين ٧ منه ليس بشراء فاما الانفاق فيتضمن الشرا فلا يبدل فيه وظاهر
 كلامه انه انفق دراهمه مع بقاء دراهم الموكل ولذا قال في النهاية هذا اذا كانت
 عشرة الدافع قائمة وقت الانفاق وكان يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة او امان
 العقد الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه متبرعا بالانفاق لان الدراهم تنفق في الوكالة انتهى
 وهذا يستفاد من عبارة هذا المختصر لا يخفى والاهل في كلام الكنتوليين بقيد احترازي ٧ ثم فرق
 بين الوكيل بالانفاق في البيت والوكيل بالانفاق بالاسكان في الخلاصة والوكيل ببيع الدينار اذا اسك
 الدينار وباع دينار ٧ يصح والوكيل بالشرا اذا اشترى ما انفق به ثم انفق الدراهم بعد ما سلم الى الـ
 ثم نقد البايع غير هاجرا ولو اشترى بدنا بغير غيرها ثم نقد دنانير الموكل فالشرا
 للوكيل ومنه للموكل دنانيره للمقدي انتهى واما مسيلة التصديق قال في القنية
 اعطاه دراهم ليتصدق بها عن زكاته فتصدق في الماور بدراهم نفسه مجزبه
 اذا تصدق بها على نية الرجوع لا لقيم والوصي وقيد بانقياس المدفوع لما في البرازية
 انفق الوكيل بالشرا الدراهم على نفسه ثم اشترى ما امره او امره بصدقة العترة
 واعطاه فانفق وتصديق بالغ من عنده ٧ يؤخر ويصنف وان باقية عنده وتصديق بالغ
 من عنده ٧ يؤخر ويصنف وان باقية عنده وتصديق بالغ من عنده جائز استحسانا وفي
 المحقق امره ان يقبض من يد غيره العا ويصدق بالغ ليرجع على المدفوع جائز استحسانا وانما
 وصي انفق من ماله وماله اليتيم غايب فهو الوصي مقطوع في الانفاق الا ان يشترط الوصي
 على انه اي ما انفق في حق غيره او ان يرضى عليه او ان يرضى عليه فلا يكون مقطوعا وله ان يرجع قال في جامع الفقهاء
 من الساج والعشر من نقد ماله ثم شرا لولده ونوى الرجوع يرجع به ياتى لا قضاء حاله
 يشهد ولو لو با او طعنا واشهد انه يرجع فله ان يرجع لولده ماله والا فلا لوجوبها عليه حينئذ ولو
 قنا او شيئا ليرجع وان لم يكن له ماله لو اشهد والـ ولو انفق عليه الوصي من ماله وماله اليتيم
 لن يقطع الا ان يشهد انه فرض عليه او انه يرجع انتهى وفي القنية معلما بعلامة ٢ وصي ينفق على

الصغير

الصغير من سرقه وغيره حتى بلغ فرض ذلك عليه ليس له ذلك الا اذا كان انفق عليه ليرجع عليه
 وصي انفق من ماله نفسه على الصغير ولم يشهد بالوجوع وقت الانفاق فله ان يرجع عليه ولو
 كان المفقود ابا لم يرجع في الوصي اختلافا مع استدان الوصي على الصبي باذن الحاكم ولم يكن
 له ماله فله ان يرجع عليه اذا صار له ماله والدان يرجع على الصبي وكذا الا ستقراض له وان
 يكن باذن الحاكم انتهى وفي الخلاصة ولو اشترى طعاما للفقير او كسوة بشهادة الشهود
 له ان يرجع في ماله الصغير وانما اشترط شهادة الشهود ٧ من قوله الوصي مغفر في الانفاق
 لكن ٧ يقبل في الرجوع في مال اليتيم الا بالنية انى ومثله في البرازية وقتاوى
 تافوخان وكان هو المعتمد والله سبحانه وتعالى اعلم هذا باب
 في بيان احكام عزل الوكيل وجه تاجير العزل فها هو يحتاج الى بيان ويستفاد ما
 سيقدر في المختصر الوكالة من العقود الغير اللازمة من الجائز كالعارية
 ثم نزع على ذلك بقوله فلا يدخلها خيار شرط لانه انما يحتاج اليه في عقد ٧ زهر
 يتمكن من له الخيار في فسخه اذا اراد ٧ يصح الحكم بها اي بالوكالة مقصودا وانما يصح
 من دعوى صحيحه على غريمه كافي جامع الفقهاء فللموكل العزل متى شاء ولو كان
 وكلا بالوكالة والطلاق لا منه وان لم يلغغه الصور يصير مكذبا فيكون غرورا بالنسبة
 يتعلق به حق العترة اما اذا يتعلق به فلا كالوكيل بالخصومة بالتماس الطالب ولغوه كما
 سياتى بيانه بشروط علم الوكيل عزله نفسه بشرط علم الموكل ولو كان عزله الموكل الوكيل
 بل وجود الشرط في العترة اي بالشرط وهو الاصح كافي البرازية قال وقيل الصحيح ان
 العزل عن الوكالة المطلقة لا يصح لانه اذا اخرج فلا يتحقق قبل الدخول وفي شرح النظم
 الرهباني للمعلامة عبد البر عن شيخ الاسلام اذا وكل وكالة معلقة بالشرط ثم عزله قبل
 وجود الشرط عند محمد يعصم وبه اخذ غيرهم وعن ابو يوسف لا يصح وبه اخذ ابن سلم قال
 الصدر الشهيد بقوله محمد ويعصم يفتى انتهى ويثبت ذلك يعني العزل عن الوكالة لمشاغرتهم
 به اي بالعزل كقوله عز تلك واخرجك عن الوكالة وبكتا بنسبه له كتابا بعزله وامراله
 رسول الله لا او غيره اي غير عدله حرا كان الرسول او عبدا صغيرا كان الرسول
 او كبيرا اذا قال الرسول الموكل ارسلى اليك لا يملك عزله اياك من وكالة ولو اشهد
 على العزل حال عينته الموكل لم يضره ولو اخرجته فصول بالعزل فلا بد من احد شرطي الشهادة
 اما العزل او العترة كاخواتها المتقدم بيانها في مسائل شتى عن كتاب القضا وحكم عزله
 القاضي على هذا التفصيل ٧ انه كوكيل وعدم لزومها اي الوكالة في الجائز اي من جانب
 الموكل والوكيل ثم نزع عليه بقوله فللموكل عزله نفسه بشرط علم موكله كالتام اذا عزله نفسه
 وعلم السلطان الذي قلده فانه يصير محررا وان لم يعلم لاذكره العبادى في فصوله وفي جواب
 الفتاوى قال لما سئل قاض بلدة عزله نفسه عن القضا والسلطان الذي ولاه القضا من بلد اخر هل
 يجوز له بعزله نفسه من لوجلى في بيته اياما ويقول عزلت نفسي عن القضا ثم خرج بشفاعة الناس
 وجلس للقضا هل ينفذ قضاؤه قال لا ينعزله الا اذا علم به السلطان ورضى بعزله نفسه وهذا كوكيل
 شراش معين لما فيه من تقرب الموكل لذلك ها هنا الامام والسلطان لما فرض هذا الامر اليه وقيل

فقد انتقل هذا الامر عن السلطان اليه ووجب عليه القيام به كذا الامانة في باب الصلاة
اذا صام اما ما لم يبره القيام بها ولم يكن له ان يعزل نفسه الا اذا صام بالمال لا يمكنه المعزلة
فحينئذ يستحق العزل باقامة غيره مقام نفسه حتى لا تبطل صلاة الصوم فذلك ما هنا ما دام اهلا
للقضا لا يملك عزله نفسه لما فيه من تقرير السلطان وابطال حقوق المسلمين فاذا عزله نفسه وعزم
السلطان انه يعزله عن القيام به فانه يجوز له ويكون اخراجه باقامة غيره مقامه كافي للصلاة اذا
سقط الحديث بعزله بالاستحلاف والافلا وان لم يعزله بعزله نفسه فله ان يعود الى قضائه
بقيام ولا يبدل كالكاتب انتهى **وكله بقبض الدين ملك عزله ان تغير حضرة المديون وان وكله**
بحضرة ٢ اي لا يملك عزله لتعلق حكمه به لا تقدم **الا اذا علم به** اي بالعزل **المديون فينبذ**
يعزله فرفع عليه بقوله **فلودح المديون دينه** اي دين الطالب **اليه** اي اليه **الوكيل بقوله**
اي علم المديون **ببطلان الطالب** لانه دفع الى الوكيل وان دفع الوكيل وان دفع بعد علمه
لانه دفع الى غيره وكيل الطالب **وان عزله العدل** الموكل ببيع الرهن سواء كانت الوكالة شرعية
الرهن او بعده على الامع **نفسه** عن الوكالة **لحضرة المديون** وان رضي بالعزل **مع والا** اي ان لم
يرض بالعزل لا يصح لتعلق حكمه به وهذا الخط الوكالة بالخصوصة بالتمام الطالب عند غيبة
الطلب لانه اذا حل سبيله اعتمد على انه يتكفى في اثبات حكمه متى شاء فلو جاز عزله لتضميمه
الطالب عند اختفا المطلب بخلاف ما اذا كان المطلب حاضرا او كانت الوكالة من غير التماس
الطالب او كانت من جهة تمكن من الخصومة مع المطلب في الوجه الاول ولعدم تعلق حكمه بالوكالة
من غير التماس الطالب او كانت من جهة تمكن من الوجه الثاني اذ هو لم يطلب في الوجه الثالث العزل
الى الطالب وهو صاحب الحق فله ان يعزله ويباشر الخصومة لنفسه وله ان يتركها بالكلية
وعلى هذا اذا لم يعزله اذ كان الزوج وكلا بطلا في وجهه بالتمام فاش غاب لا يملك عزله وليس
بشيء بل لا عزله في الصحيح لان المراه لا حق لها في الطلاق **وقوله الوكيل بعد القول بحضرة الموكل**
الغيبه **توكيل ان يابري في الوكالة ليس بعزله** وجود الموكل بقوله لم او كذا لا يكون عزله الا ان
يقول **الوكيل للوكيل والله لا او كذا** **بشيء فقد عرفت بها** **وانك فعزل** كذا في سورة الكثر للذي يلي ذكره في
باب عزله الوكيل في كتاب الوكالة الا ان يريده بقوله والله لا او كذا **بشيء فقد عرفت بها** **وانك فعزل**
في الجزائية لكن ذكر الشارح المذكور الوسايا ان وجود التوكيل يكون عزلا وذكر في مسال شت
بعد كتاب القضاء ان جميع الحقوق تنسخ بالجمود اذا وافقه صاحبها بالتوكيل فينبغي حله ما في
الوسايا على ما اذا وافقه الوكيل على ترك الوكالة **وقال** **ويعزل الوكيل بلا عزله بنهاية الموكليه**
على صيغة اسم المفعول **كالو** **وكله بقبض دينه** لا على ما يريد **فقبضه** اي قبض الدين الوكيل بنفسه
او كذا بكذا **فوجه** الوكيل ذكره في الجزائية ويثبت عزله ايضا بموت احدها وجنونه مطبقا
والعزلة **موت** **ولا** **ان** **توكيل** **مقرون** **غير** **لازم** **فيكون** **لدوام** **حكم** **ابتدائه** **ولا** **بدن** **قيام** **الامر**
وقد بطل بهذه العوارض ظاهر كلام الكثر وغيره من المتون ان كل وكالة تبطل بموت الموكل وجنونه
وليس كذلك بل لا بد من استئذان من هذا الامر ومن ثم قلت **الا اذا وكل الواهب العزل**
او الموثق ببيع الرهن عند حلوله **الا** **لا** **ينعزل** **بموت** **الموكل** **وجنونه** **كالوكيل بالامر**
باليد **والوكيل ببيع الرهن** **قال** في الجزائية قد لهم يعزله بخلاف الموكل وموته متيد بالوضع الذي

يملك الموكل عزله وكيله فاما في الرهن اذا وكل الراهن العدل او الموثق ببيع الرهن عند حلوله
الاخر او الوكيل بالامر باليد لا يعزله وان مات الموكل او جن او كمل بالخصوصة بالتمام الخصم
يعزله بخلاف الموكل وموته والوكيل بالطلاق يعزله بموت الموكل استحسانا لا قياسا انتهى
فعلى هذا يعزله في الوكالة اللازمة بينه وكالته ولا تستفاد الوكالة ببيع الرهن ٢ يبطل
بالعزل حقيقيا او حكما ولا بالخروج عن الاهلية بالجنون والردة فيماعداهما اللازمة
لا تبطل بالمحقيق وتبطل بالحكمي بالخروج عن الاهلية كذا في البحر وهو وارد على كل من خلا
جنونا وراى انزال الوكيل في الصورة المذكورة اذا لم يتصلق به اي بالتوكيل حق الغير واما
اذا تعلق به ذاك فلا يعزله الى اخره فان تعلق به ذاك لم يتصلق الوكالة بالخصوصة بالتمام
الطالب والحكم فيها كذا كذا سمعت وفيد الجنون بالمطبق لا فليست بعزله الا بما وحده شهر
عند ان يوسف اعتبارا بما سقط به الصوم وعنده اكثر من يوم وليست المسقوط الصلوات
الخاصة بغيره كالجمعة وقد يجوز عزله كمال سقوط جميع الصلوات فقد روي احتياطاً وهو
الصحيح ذكره الزيلعي والمطبق بكسر الباء اي الدائم كذا في بعض شروحه العداية وفي القاموس
والجمعة عطاه ومنه الجنون المطبق والمسمى المطبق واطبقوا القوم على الامور اجتمعوا انتهى والمراد
بلمائة ثبوت حكم الحاكم كافي ايضا في الامتلاخ ولا تبطل وكالة المرأة بارئها ما لم تلحق بدار
الحرب ويحكم الحاكم بها فيها وكذا يجوز عزله بعد ابدانها ببقاء بعد الودة مائة للتصرف
بنفسها ومدها ٢ في عقودها الا اذا وكلته بالتزويج ثم ان تدين فان ذلك يبطل ٢ بنها ٢
فذلك بنفسها فكذا وكيلها واذا بطلت بالعمارة من احدها لا يعود يعود مساعدا على المذهب الظاهر ولا كان
او وكيله ومقتضاه انه لو افاق بعد جنونه مطبقا لا يعود وكالة ثم اعلم ان الوكالة تبطل بموت الموكل
الا في بيع الرهن قال في جامع الفصولين باع جازا لوكالة ثم مات موكله يعزله بموته الوكيل انتهى والبيع الجايض
هو بيع الرهن اصطلاحا كذا في البحر ومن ثم قلت والوكيل ببيع الرهن انتهى **واقتراف الخويك** **وان لم يعلم**
الوكيل **اي** **يثبت** **عزله** **الوكيل** **بافترافها** **ولا** **يتوقف** **ذلك** **على** **علم** **الوكيل** **بموت** **عزله** **حكي** **والعزل** **الحكي** **٢**
يشترط فيه العلم اطلقه فشكل ما اذا افترقا بطلان الشركة جهلاك المالك او احدها قبل الشرائع تبطل
الوكالة الصنيعة واما اذا وكل الشريك او احدها وكلا للتصرف في المال فوافترقا انعزل في حق
غير الموكل منها اذا لم يصرح بالاذن في التوكيل وتماه في البحر **وعزله الموكل** **اي** **موكله** **واللام** **سيد** **عن**
الاضافة **على** **ما** **هو** **المستعمل** **في** **كلامهم** **لوكالة الموكل مكاتبه** **وحجوه** **اي** **موكله** **لو** **كان** **مادومنا**
كذلك **بعض** **علم** **اولم** **يعلم** **٢** **نه** **عزله** **حكي** **لا** **تقدم** **ببانه** **وانما** **كان** **عزله** **لما** **تقرر** **من** **ان** **قيام**
الوكالة **يعتمد** **قيام** **الامر** **وقد** **بطل** **بالجور** **والعز** **علم** **ان** **لم** **يعلم** **اذا** **كان** **وكيلا** **في** **العقود** **والخصومة**
اما **اذا** **كان** **في** **قضاء** **دين** **واقضايه** **وقبض** **وديعة** **فلا** **اي** **فلا** **يكون** **مادومنا** **ذكر** **البحر** **والبحر** **عزله**
٢ **بموجب** **ان** **الجزء** **ان** **التصرف** **٢** **عن** **قضاء** **الدين** **واقضايه** **فلا** **اي** **لا** **يجب** **عزله** **وكيلا** **وكذا**
الوكيل بقبض الوديعة لم يعزله بجزءه ووجهه كافي في البحر فقلنا كافي الحاكم اذا علمت هذا فظهر ان صاحب
الكثر وغيره اطلق في عمل التقييد وهذا امثاله ما يوجب عدم الزكوة والاعتماد على كثير من المتون الموضوعة
لنفذ المذهب ٢ من لم يكن مطلعا على ما عرفت على قواعدهم المقررة في متونهم ونقصر اتم يعتمد في
ذلك على اطلاقهم فينبغي بذلك فينبغي في الخطوط هذا امر عظيم وشان عظيم نسا الله التوفيق

والهداية الى اقوم طريق وتعرف ما في الموكل بنفسه فيما وكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف
معه اي يثبت عرقه بتصرف الموكل فيما وكل فيه لا نقضا الحاجة كالوكله باعتاق عبده او مكانه فاعلم
او كانت الموكل بنفسه اي يتق وبيع امرأة او بشرا وشي ففعل بنفسه **والالا** اي وان لم يكن تصرفا
يعجز الوكيل عن التصرف مع الموكل فيه لا يتطل الوكالة **كالوكلتها واحدة والعلة باقية** فلو قيل ان يتلفها
اخرى ولو امرت الزوج وقع طلاق الوكيل عليها ما دامت في العدة ولم ترق بموتة مائة ولو وكله بطلاق
فالحال الزوج وقع طلاق الوكيل في عدها **وتعود الوكالة اذا عاد اليه** اي الموكل **قديم ملكه** فلو وكله بابيع
فباعه الموكل ثم رده عليه بما هو فسخ فالوكيل على وكالته وان ارد بالايكون نسخا لا تعود الوكالة كالوكله في
هبة شئ ثم وهبه الموكل ثم رجع في هبته لم يكن للوكيل الهبة ولو وكله بابيع ثم رهنه الموكل او اجره نسبه
بنوعه وكالته في ظاهر الرواية ولو وكله ان يواجره ارجع ثم اجرها الموكل بنفسه ثم انقضت الاجارة تعود
عليه وكالته كذا في التتمية وفي السراية وكذا يبيع داعم ثم يبي فيها بنور جوع عنها عند الامام ومحمد
التخصيص والوصية بمنزلة الوكالة **او في قوله** اي ان ملكه كالوطن اسامة وفي العدة فان تعرف
الوكيل غير متعذر بان يوقع الثاني في العدة وهي ان ملكه لا تقدم وتقام تقاضيه هذا الاصل يطلب
من كتبه الفتاوى وغيره من المطولات اذا تعذر هذا ظهر لك ان صاحب الكفر اطلق في محل التقييد
حيث قال وتعرفه بنفسه ولم يذكر العبد الذي ذكرناه وهو مالا بد منه ذكره كاعتل واسه اعلم هذا
كتاب في بيان احكام **الدعوى** لما كانت الوكالة بالمقصود لاجل الدعوى ذكر

الدعوى عقيب الوكالة وهي في اللغة كافي العناية عبارة عن قول يقصد به الاشارة ايجاب حق
على غيره انتهى وفي المصباح ادعيته طلبته لنفسه والاسم الدعوى ودعوى فلان كذا اي قوله والدعوى
المرة وبعض العرب يوتنها بالالف فيقول الدعوى وقد ينضم الادعاء بمعنى الاخبار فتدخل الباء جارا
فيقال فلان يدعي بكم فلان اي يحس بذلك عن نفسه وجميع الدعاوى بكسر الواو ونحوها وبعضهم
قال الفج او لى وبعضهم الكس او لى ومنهم من سوى بينهما ومثله الفتوى والفتاوى انتهى
وفي القاموس ادعى بكذا زعم له حقا او باطلا والاسم الدعوى والدعوى وبكسر الواو والدعوى
الحلف والدعاء الى الطعام وبعض كالمداواة وبالكسر الادعاء في النسب انتهى وفي الكافي يقال
لزيد على عمرو ما لا تريد المدعى وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به خطأ والصمد
الا دعا انتقاه من دعا والدعوى على نفس اسم منه والهاء التانيث فلا يكون يقال دعوى
باطلا وصححه وجهها دعوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى والدعوى في الحرب
ان يقول الناس يا فلان اتى واما معناها الشرعي فاقادته بقوله **هي قوله**
مقبول يقصد به طلب حق قبل غير او **دفعه عن حق نفسه** قوله **قوله بمنزلة**
الجنس وقوله يقصد به طلب حق قبل غيره فصل عن الشهادة فانها وان كانت قوله **مقبول**
عند القاضي لان المراد بكونه مقبولا ان الشاهد لا يعد بذلك طالبا حقا قبل غيره وقوله او دعه
اي دفع الخلف عن حق نفسه انما هو لدخول دعوى المعارضه ادى سماعها وجبان الفتوى على جهة
سماعها لا في الخلاصة والبرازية والمدعى في المعارضه لا يطلب حقا عند غيره وانما يطلب دفعه عن حقه
وهذا اذا اريد بالحق في التعريف الامر الوجودي اما اذا اريد به ما هو الاصل من الوجودي والعديم
فمستحق التعريف عن هذا العبد واذا اريد بالطلب الخاص وهو ما كان بلفظ الدعوى يعقبة

المقام لم ينجح الى قيد اخر خارج بين الاستحقاق وهو قوله غير حجة كاخل العلامة بن الحسن قاله
لا نه قوله مقبول عند القاضي لكنه حجة فلا بد من ارجاعه من تعريف الدعوى اي قوله قد يرفع من تسمية عين
الاستحقاق حجة توقفه القضا عليه فلو قضى بدونه لا ينفذ ولم ار من تعوض لذكره والشئ بالشئ
يذكر والمدعى اذا تركه تركه والمدعى عليه بخلاته وهو الذي اذا تركه يتركه يعني يجرى على الخصومة
اذا تركها والمدعى عليه من يجرى على الخصومة اذا تركها ويعرف الفرق بينهما من ان ما يبنى عليه سائر الد
وقد اختلف عبارة الشاخي فيه فاما في المختص تبعا لما في الكفر وهو عدم صحيح وقيل المدعى
لا يستحق كالمفادع والمدعى عليه من يكون مستحقا بقوله من غير حجة لدى اليد غير ذلك وفي الحاشية ولو كان
في البلدة قاضيا لا كلا واحد منهما في محلة على حدة فوقع الخصومة بين رجلين احدهما من عده والاخر من عده
اخرى يريد ان يخصه الى قاضي محله والاخر يا بذلك احتلت فيها ابو يوسف وهو والصحيح ان العبرة
لما كان المدعى عليه وكذا لو كان احدهما من اهل العسكر والاخر من اهل البلدة فاذا العسكر ادى لخصمه الى
قاضي العسكر فهو على هذا التتمية وعلة في السجل كافي الجواب ان ابو يوسف يقول ان المدعى عليه دافع له او في
البرازية قاضيان في مصر طلب كل واحد منهما ان يذهب الى قاضي فالخيار للمدعى عند الفتوى انتهى
تعل عبارة الجوامع بـ **مولانا صاحب الجرنية** ثم قال وهو باطلاه شاعرا لما اذا اراد المدعى قاضي محله
المدعى عليه وامر المدعى عليه قاضي محله المدعى واما اذا تعدد القضاة في المذهب الاربعه وكثر
كان القاضيه فاذا اراد المدعى قاضيا شافيا مثلا وامر الاخر بالكلية مثلا ولم يكونا من صلبها فان الخيار
للمدعى عليه وهذا هو الظاهر وبه اتيت من امر كثيرة انتهى وفي الصيرفية اذا قال المدعى انا اختم الى
قاضي فلان والمدعى عليه الى قاضي فلان وفي البلد قاضيان ان كان في موضع واحد قال الذي في موضع
وان كان موضعين مختلفين يذهب بذلك الى المدعى عند ابو يوسف وعند محمد الى المدعى عليه يذهب به
حيث شاء انتهى هذا وكل عبارات اصحاب الفتاوى يفيد ان فرض المسئلة التي وقع فيها الخلاف يرد الى
يرشد ومحمد ينما اذا كان في البلدة قاضيان لا قاض على حدة واما اذا كانت الولاية لقاضيين او
لقضاة على مصر واحد على السوا فيحسب المدعى في دعوى فله الدعوى عند اي قاض امراده ان لا يظن
نايله تكون العبرة للمدعى او للمدعى عليه ويشهد لصحة هذا ما قد شاء من تعليق صاحب الجوامع
لرسلطان باجابه المدعى عليه وجب اعتبار لما يميز من يميز غير ما اختار المدعى عليه من القضاة من
سماع هذه الدعوى فيصير معزولا بالنسبة والقضا يقبل هذا كما تقدم تقريره في كتاب القضا
در كنه اي الدعوى اضافة الحق الى نفسه ان كان اميلا لقوله في علمه كذا او قضيت او امراته
ولده او اضافة **الى باب** اي المدعى **شاهد** كافي الوكيل واب الصغير ووميه **عند النزاع** خلق
باضافة الحق **واهلها** اي الدعوى **المساقل** خرج به الجنون **المميز** خرج به الصبي الصغير المميز
قال سلاخسرو قال الاستدوشي في جايح احكام الصغار المدعى من الصبي المجرد عليه غير صحيحة
اما الصبي المأذون له فدعواه صحيحة ان كان مدعيا وان كان مدعيا عليه في اياه ايضا صحيح انتهى وفي
الملتقط ولا يصح خصومة الصبي الا ان يكون مأذونا في الخصومة كذا في الفتاوى الزينية **وشرها**
اي شرط جواز الدعوى **ببلى القاضى** فلا يصح الدعوى في مجلس غير حق لا يلبس على المدعى عليه جوابه
وشرها حضور خصم فلا يقضى على غائب **ومعلوم المدعى** اي ويكون المدعى به معلوما اذ لو كان
مجهولا لا يمكن القضا **وكونها منزلة** اي يلزم شي على الختم بعد ثبوتها والا كان عبثا لا يقدم عليه

عوى

عاقلة وشرطها كون المدعى ما يحتمل البتة ندعى ما يستحيل وجوده باطله كقولنا لا يولد
مثل هذا ابن انا قال ذلك لمعروف السب قال العلامة ابن الغرس في الفوائد البديرة
ومن شروط صحة الدعوى ان يكون المدعى به ما يحتمل البتة بان لا يكون مستحيلا عقلا او عادة فان
الدعوى والحال ما ذكر ظاهر المكذب في المستحيل العادى نفسه الكذب في المستحيل العقل مثالي الدعوى
بالمستحيل العادى دعوى من هو معروف بالفقو والحاجة وهو ان يأخذ الذكوة من الاغنياء على اخوانه
او من مائة الف دينار ذهبيا فقد ادعى واحدة وانه يعرف فيها لنفسه ويطلب له يرد بدلها مثل
هذه الدعوى لا يلتفت اليها القاضي ولا يبال المدعى عليه عن جوابها انتهى لكنه لم يتد في منع دعوى
المستحيل العادى الى نقل من المشايخ قال مولانا في جوده ولم ارجح المستحيل العادى لدعوى فقير ولا
عظيمة على غنى انه غصبها منه والظاهر عدم سماعها قال كتب بعد ذلك في احوال باب التحاليف ما يشهد
فليوجه انتهى **وهيها وجوب الجواب على الختم** المدعى عليه وانتم عليه في الكافي وماد الزيلعي وجب
الحضور على الختم وفيه كلام لان حضور شرطها مقدم عليها فكيف يكون وجوب حكمها المتأخر عنها وفي الخبر
الى منية الغنى ان المدعى ان يطلب من القاضي احضار الخصم احضره بمجرد الدعوى ان كان في المصراوات
بحيث لو اجابه بيت في منزله وان كان بعد منه قيل يا مروه باقامة البيعة على موافقة دعواه لاحضار
خصمه المستوفى هذا يكفي فاذا اقامها امر انسان لبعض خصمه وقيل يلطف القاضي فان نكل اقامه
من مجلسه وان حلف يا من احضار انتهى واما سماعها فقال في العناية انه تعلق بها المقدم بتجالي
المعاملات لان المدعى اما ان يكون راجعا الى النوع او الى الشخص **فلهذا كان ما يدعيه منقول لا يد**
الختم ذكر المدعى انه في يده **بغير حق** فان الشئ قد يكون في يد غير المالك بحق كالرهن في يد الرهن
والبيع في يد البايح لاجل ثمن العن **وطلب** عطف على ذلك **احضاره** اي احضار ما يدعيه **ان انكر**
اشتماليه في الدعوى والشهادة لان الاعلام باقضى ما يكون شرطه وذا في المنقولات بالاشارة
لانها ابلغ اسباب التعريف **وذكر قيمته** انه تقدر **ببطلانها** او **ميتها** ليصير المدعى معلوما لان
الاعيان تتفاوت والشرط ان يكون الدعوى في معلوم وقد تقدم شاهدته فوجب ذكر قيمته لانها
حلف عنه قال الفقيه انه الذي يشترط مع ذكر القيمة ذكر الذكوة والانوشة وقال القاضي فان وصاحب
الخير ان كان المدين قايما وادعى انه في يد المدعى عليه فانكر ان يبين المدعى قيمته وصحته تسع دعوى
وتقبل بيئته **وان تقدر احضارها مع بقاها** اي بقا العين كدعي وصير **طعام** **بث القاضيه**
او حضر هو بنفسه ولا بد من الاشارة الى عينها وان المجتبى عزوا الى الايجاب عن الجاهل المصنف
سئلة الشاهدين اذا شهدوا على سرقه بقره واحلفا في لو انها تقبل الشهادة خلافا لهما ثم قال
وهذه سئلة تدل على ان احضار المنقول ليس بشرط لصحة الدعوى ولو شرط لاحضاره ولما دعي
الاختلاف عند المشاهدة في لو انها ثم قال وهذه المسئلة الناس منها فلو ان قلت ليس في ذلك دليل
على ما ذكر لانها اذا كانت غايبة لا يشترط احضارها وذكر القيمة يكفي والله اعلم **والا** اي ان لم يكن باقية
الكتفي في الدعوى **بذكر القيمة** هذا اذا ادعى العين اما اذا ادعى قيمة شئ مستهلك قد بدرن
جنه ونوعه واختلفت ابي بيان الذكوة والانوشة كذا في البحر معر يا الى الخزانة وجامع الغصون
وفي الجتبى وان لم تكن حاضرة ذكر قيمتها ليصير المدعى معلوما لان الغايبة لانه يعرف الابا لوصف
والقيمة قال ابو الليث رحمه الله يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكوة والانوشة انتهى **اعيانا** **تختلف**

الجنس والنوع والصفة وذكر قيمة الكل جملته كفي ذلك وان لم يذكر قيمة كل عين على حده قال
العادى في فصوله وذكر في اورد دعوى قاض طهير ادعى اعيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وذكر
قيمة الكل جملته ولم يذكر قيمة كل عين على حدة اختلف المشايخ فيه بعضهم شروط التفصيل وبعضهم
الكتفي بالاجماع وهو الصحيح لان المدعى لو ادعى غصب هذه الاعيان لا يشترط لصحة الدعوى بيان
القيمة بان ادعى ان الاعيان قايمة في يده او استهلكها وبيان القيمة لكل جملته تسع دعواه وتقبل
بيئته وذكر في الجاهل اذا ادعى انه غصب من جارية ولم يذكر قيمتها تسع دعواه ويومر دليلا
فان عجز عن ردها كان القول في مقدم القيمة قوله العاصب فلما صح دعوى الغصب من غير بيان
القيمة فلا بد يصح اذا بين قيمة الكل جملته كان اولي وقيل يشترط ذكر القيمة اذا كانت الدعوى
شركة ليعلم ان السرقة كانت رضا با فاما فيما سوى ذلك فلا يشترط انتهى **ادعى قيمة شئ تهلك**
اشترط بيان جنسه ونوعه واختلف في بيان الذكوة والانوشة في الدابة ذكر العادى في فصوله قال
ذكر المصدر الشهيد اذا ادعى قيمة دابة يستهلكه لا بد من ذكر الانوشة والذكوة ولا بد من بيان السن
وهذا على اصل ابي حنيفة رحمه الله يستقيم لان عنده القضا بقيمة المستهلك بناء على القضا بمملك المتهلك
لان حق المالك عنده بان في العين المستهلك فانه قال يصح الصلح في العين المغصوب المستهلك على
الثمن قيمته فلو لم تكن العين المستهلك ملكا لا يجوز الصلح على اكثر من قيمته لانه حينئذ يكون الربح
في ذمة المستهلك قيمة المغصوب وهو دين في الذمة واذا صالح في الدين على اكثر من قيمته لا يجوز
واذا كان القضا بالقيمة بناء على القضا بمملك المستهلك لا بد من بيان المستهلك في الدعوى والشهادة
ليعلم القاضي باذا يقع وهذا القائل يقول مع ذكر الانوشة والذكوة لا بد من ذكر النوع بان يقول
فوس او حام او ما اشبه ذلك ولا يكفي بذكر اسم الدابة لانها مجهولة انتهى وقد قدمنا اشياء
تتعلق بهذا **دعي عوى الايداع** لا بد من بيان مكانه اي مكان الابداع **سوا كان له حمل او لا وفي**
وفي الغصب ان كان له حمل ومو نه فلا بد من بيان اي بيان موضع الغصب ولا تسع الدعوى بدون
بيان **والا** اي وان لم يكن له حمل ومو نه لا يحتاج الى بيان مكان الغصب ذكره العادى في فصوله
وبغيره قال وفي غصب عين المثل واستهلاكه ينبغي ان يبين قيمته يوم الغصب في ظاهر الرواية وفي
رواية غير المالك بين ان يبينه قيمته يوم الغصب او يوم الاستهلاك فلا بد من بيان القيمة انما
قيمة اي اليومين ويشترط التجديد في دعوى العقار **كفي الشهادة** عليه فانه يشترط التجديد ولو
كان العقار **شهر** اعند ابي حنيفة خلافا لهما في البحر معر يا الى منية المفتي **الا** **اعرف الشهر**
الدار يعنيها فلا يحتاج الى ذكر حدودها كذا في البحر خلافا عن الملقط فلا بد من ذكر بلدة بها الدار
ثم **المجلة** ثم **السكة** قال في جامع الفصولين في دعوى العقار لا بد من ان يذكر بلدة فيها الدار ثم
السكة فيبدأ اول بذكر الدار المجلة اختصارا لقوله محمد فان مذهب ابي حنيفة بالام ثم بالاحص
والاحص وقيل يبدأ بالاحص ثم بالام فيقول دان في سكة كذا في بلدة كذا في كورة كذا قاله على
السبب فيقال فلان ثم يقال ابن فلان ثم يذكر الجدة فيبدأ بها هو اقرب فيترقى الى الاعد وقول
محمد احسن اذا العام يعرف بها الخاص لا بالعكس فمعد السب حجة عليه اذ الامم اسمه فان
احد في الدنيا كثير فانه عرف والآخر في الاخر فيقول له ابن احمد فان عرف والآخر في الاخر فيقول
انتم ويكتفي **بذكر ثلاث** لوجود الاكثر خلافا للفرق وعند ابي يوسف يكفي باثنين كافي الخاتمة

رية

بجلا من ما اذا غلط في الراية لانه يختلف المدعى به ولا كذلك يتقربها وفي جميع المصالح وما
ثبت الغلط باتفاق الشاهد ان غلط فيه اما لو ادعاه المدعى عليه لاسمع و ٢ مقبل بينه في
دعوى غلط الشاهد من المدعى انما يكون بعد المدعى وجواب المدعى عليه والمدعى عليه حين اجاب
المدعى بقصد صدقته ان المدعى بهذه الحدود فيصير يدعوا الغلط ما قضا بعده او يقول كغيره
الغلط في احد الحدود ان يقول المدعى عليه احد الحدود ليس ما ذكر الشاهد وكذا في الشاهد
على الشاهد لا يقبل في الملتقط قال الحضان اذا قضيت ثلاث حدود واجعل الحد الرابع يعني بالحد
الثالث حتى يجاري الحد الاول ويقضي الاستقامة انك كذا في الجرد **وكذا اسما اصحابها** اي اصحاب
الحدود لان التعريف يحصل بذلك **واسما بهم** ليعتبروا عن غيرهم ولا بد من ذكر الحد
اي اب الاب اي جدك واحد من اصحاب الحدود ان لم يكن الوجه **شروط** بين الناس هذا
عند ابي حنيفة لان تمام التعريف يحصل به وعندنا اذا كان العقار مشهورا بشهرة الرجل
لا يحتاج الى تحديده وان كان الرجل مشهورا يلتحق بذكره لمصداق المعقود **وانه** بالغ غلط
على قوله ذكر حدوده اي وذكر ايضا انه اي العقار في يده لان المدعى عليه لا يكون خصما الا اذا
كان العقار في يده فلا بد من ذكره ونحوه في العقار لا يشترط ان يشهد وان في يد المدعى
عليه لان القاض يراه في يده فلا حاجة الى البيان كذا في الحائنة والعقار كافي المصباح كلامه
ملك ثابت له اصل كالدار والمحل ومهما اطلق على المتاع والبيع عقارات انتهى وفي الحق بالعقار
الصيغة وقيل كل ماله اصل كالدار والصغير انتهى وفي جميع المصالح ادعى طاحونة وحدودها
وذكر ادائها العامة الا ان لم يسم الادوات القائمة والاول اصح انتهى وتيد بدعوى الحدود اذ لو
ادعى عز ببيع لم يقبل لا بد من احضار البيع مجلس الحكم حتى يثبت البيع عند القاض بخلاف مالو
ادعى ثمن ببيع يقبل فانه لا يجب احضاره لانه دعوى الدين حقيقة انتهى **ويذكر** قوله **غير حق** في دعواه
ان كانت المدعى به **مفقور** يعني يجب ان يقول في يده بغير حق اذا كانت الدعوى في المفقور اذ
الشئ قد يكون في يد غير المالك بحق كانه في يد المرتفع قيد في يد المرتفع قيد بالمدعى لانهم اذا
شهدوا بنقله انه ملك المدعى يقبل وان لم يشهد وان في يد المدعى عليه بغير حق لانهم لما
شهدوا بالملك وملك الاسان لا يكون في يد غيره الا بعارض وبالبينة تكون على مدعى العارض ولا تكون
على صاحب الاصل وقال بعضهم لاسمع ما لم يشهد وان في يد المدعى عليه والاول اصح **ولا تثبت**
يده في العقار بنقدا بل لا بد من بينة او علم قاض بخلافه الموقوف نصا لعدم المواضع اذ العقار
عساه في يد غيره بخلافه الموقوف لان اليد فيه شاهدة بقيد بالمدعى لما في شهادات البوارية
شهدوا انه ملكه ولم يقولوا في يده بغير حق ينفى بالقبول انتهى وليس ما ذكره اشتراط ثبوت اليد
في العقار بالبينة او علم قاض مطلقا في جميع الصور بل اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العقار اما
دعوى الغصب والشرط لا يشترط ثبوت اليد وبه صرح البزار في حيث قال بعد ذكر اشتراط ثبوت
اليد في العقار هذا اذا ادعاه مطلقا مطلقا اذا ادعى الشرع ذي اليد واقاراه بان في يده فأنكر
الشرا او اقر بكونه في يده لا يحتاج الى اقامة البينة على كونه في يده والغرض ان دعوى الفعل كما
يصح على ذي اليد يصح على غيره ايضا فانه يدعى عليه التملك والتخليك كما يتحقق من غيره ايضا فانه
ثبوت اليد بالاقتران لا يمنع صحة الدعوى اما دعوى الملك المطلق فدعوى ترك التمتع يعني بان له

اليد وطلب ان التملك لا يتصور الا من صاحب اليد وياتر اعم لا يثبت كونه ذو اليد لاحتمال
المواضع كما قمرناه من قبل انتهى **وانه يطلب** اي وذكر المدعى انه يطالب المدعى عليه بالمدعى
لان المطالبة حق فلا بد من طلبه ولا يثبت ان يكون موهوبا في يده او محبوسا بالثمن في يده
واما في هذه الاحتمالات بالمطالبة ولو كان **دينا** ذكره **وصفه** لانه لا بد من تعريفه وهو بالوصف المطلق
تتملك المكيل والموزون نقدا او غيره في دعوى المثليات لا بد من ذكر الجنس والنوع **والصفة** في الدعوى
وشب الوجوب ولذا قال في الجرد من ياتي الخزانة واذا ادعى عليه عشرة خطبة دينا عليه
ولم يذكر بای سبب لاسمع ولا بد من بيان السبب لانها اذا كانت سبب السلم فاما تكون له حق
المطالبة في الموضع الذي عيناه وان كانت بسبب القرض او بسبب كونها ثمن المبيع يتعين مكان
القرض والقرض والمبيع مكانا للابناء وان كانت بسبب الغصب والاستهلاك فيكون له حق المطالبة في
المحل في مكان الغصب والاستهلاك انتهى **ويطلب القاض المدعى عليه بعد صحتها** اي الدعوى
ليكشف وجه العلم بطلب المدعى **والا** اي وان لم تصدر الدعوى من المدعى صحيحة لا يسأل المدعى عليه
لعدم وجوب الجواب عليه لها بخلاف الصحيح فانه يجب عليه جوابها وظاهر ان القاض يسأل عنها
وان لم يطلب المدعى وفي السراجية اذا حضن المضمنان لا بأس ان يقول ما لك ان شأكت حتى
يتداه بالكلام واذا تكلم المدعى بسبب الاخر يسمع مقالته فاذا فرغ يقول المدعى عليه بطلب
الدعوى ما ذا يقول وقيل ان المدعى ان كان جاهلا فان القاض يسأل المدعى عليه بدون طلب المدعى
انتهى وفي شهادات الخزانة انه يجوز للقاض ان يسمع خلاص المدعى الدعوى والمقصود اذا
كان لا يقدم عليها ولا يبينها انتهى كذا في الجرد **وانه** **فرض المدعى** على دعواه **تضي عليه**
لوجود الجهة المذمومة للقضا وفي المصالح ولقفا الحكم في الاقرار حيا والموت بالبراءة فلا حاجة الى
القضا لكونه حجة بنفسه لا يتوقف على القضا بخلاف البينة فان الشهادة حجة وانما يضي
حجة بالقضا وسقط احتمال الكذب انتهى ولم يشترط في المختصر تبعا للمكتوب طلب القضا بعد
الحج لما في البوارية ويعلم المدعى عليه انه يريد القضا وهذا ادب غير لازم وكذا قوله القاض لم
ادب غير لازم انتهى **والاحلف** **بعد طلبه** اي ان لم يكن للمدعى بينة حلف القاض المدعى عليه
بطلب المدعى لقوله عليه السلام للمدعى الكفرية فقال لا فقال له يمينه سادس بت البينة على نفي
البينة فلا بد من السؤال لتكن الاستحلال ولا بد من طلبه البينة لان البينة حجة تيد بتخليف القاض لان
المدعى عليه لو حلف بطلب المدعى يمين بين يدي القاض من غير استحلال القاض فهذا ليس بتخليف
لان التخليف حق القاض كذا في القنية ولو اصطلحا على ان يخلع عند غير القاض ويكون بريا فهو باطل
فلو برهن عليه يقبل ولا يخلع فانه يخلع عند القاض كذا في البوارية ولجب ان يعلم انه لا تخلف الا بعد
طلب المدعى عندها في جميع الدعاوى وعند ابي يوسف يتخلف بلا طلب في اربع مواضع في الرد
بالعيب بخلع المشتري بالله مامنية بالعيب والشئح بالله ما بطلت شفعتك والرواة اذا طلبت فرض
الشفعة على من وجها العايب يتخلف بالله ما خلف لك زوجك شيئا ولا اعطاك النفقة والواجب يتخلف
الشفقة بالله ما بعت واجمعوا على ان من ادعى دينا على الميت لطلب القاض بلا طلب الوصي
والوامرث بالله ما استوفيت من المديون ولا من احدث اياه اليك ولا تبغى لك احد قاض بامر
ولا ابن امه من ولا شيئا منه ولا حلت بشئ من ذلك به احدا ولا عندك به ولا شئ من ذلك كذا

في الجوازية **واذا قال المدعي عليه لا اق ٧ انك لا يتحمل** بل يجب ان يقال في الخلاصة معناه الى
 الاقضية وجد ادعى على اخر ما لا فلق من السكوت فلم يجب اصلا يوحده منه كفيل ثم سأل جيرانه
 عن ذلك في لسانه او سمع فان اخبروا ان لا اية به فيجلس المجلس العلم فان سكت ولم يجب
 بتوكسني اقاله الامام الرضوي هذا في قولها اما عند أبي يوسف فيجب ان يثبت ان يثبت ان يثبت ان يثبت
 مولا في جوفه بعد نقله لسلام الخلاصة والفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالمقضاء كما في التمس
 والجوازية فلذا انقبت بان يجب على ان يثبت التمس ومن ثم عرفت عليه في هذا المختصر وفي الجمع
 ولو قال لا اق ٧ انك فالتقاض لا يتحمل قال الشارح بل يجب عند أبي حنيفة حتى يقر او ينكر
 وقال لا يتحمل انتهى وفي السراج الوهاج فان قال المدعي عليه لا اق ٧ انك فالتقاض لا يتحمل
 يتحمل وعند أبي حنيفة ليس بنكر لا يتحمل بل يجب حتى يقر فيقتض عليه او ينكر فيجوز ٧
 اليمين انما يتوجه على النكر صريحا وهذا ليس بنكر صريحا انتهى وهذا يوافق ما في الجمع وفي البحر
 معناه الى البداهة الا انه انكار انتهى وهو تصحيح لقولها كالاخفى فان الاشبه من العطاء
 التصحيح كافي الجوازية **اصطلى على ان يجلت عند غير قاض ويكون بين يديه باطل ٧** ان اليمين حق
 القاض مع طلب الخصم على ما تقر به ثم ذكرنا في قوله **فليس من عليه** اي على حقه **يقبل والاحلف**
ثانيا عند قاض كذا في الجوازية وكذا في اصطلاحنا ان المدعي لو حلف بالخضم صانع وحلف بغير
لما ليس من تغيير حكم الشرع ٧ **نقد الجيمت على مدعي** لقوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين
 على من انكر ثم والقسم تنا في الشك ففعل حسب الايمان على المنكرين وليس وراء الجيمت شيء يرضى
 المدعي على دعواه **وطالب من القاضي ان يجلت المدعي انه بحق في الدعوى او على انه الشهود صادرون**
او يحقون في الشهادة الى طلبه علم الشاهد ان القاضي يجلت له الامتناع عن اداء الشهادة
 قال في الجوازية بمن على دعواه وطالب من القاضي ان يجلت المدعي انه بحق في الدعوى او على انه
 الشهود صادرون او يحقون في الشهادة ٧ **يحبس** قال في الخلاصة خوارجهم الخصم لا يجلت مرتين
 فكيف الشاهد فان قول الشاهد اشهد بيمين لان لفظ اشهد عندنا وان لم يقل با بيمين
 فاد اطلب منه الشهادة في مجلس القاض وقال اشهد فقد حلف ولا يكون اليمين لانا امرنا بانك
 الشهود وفي التحليف تعطيل المحق فان الشاهد اذا علم ان القاضي يجلت له الامتناع عن اداء
 عن اداء الشهادة لانه لا يلزم عليه ومن اقدم على الشهادة الباطلة تقدم على الحلف ايضا فالبا
 لتزويج الباطل واذا لم يجلت ولم يشهد به فقد ظلم بخلاف اليمين في باب اللعان لان كرامة اللعان
 جارية مجرى الحد فناسب التخليط انتهى وفي الفوائد الزينية معزيا الى التهذيب وفي زياتنا لما
 تعذر التزكية بجلية الفسق اختار العقاسة اختلعه الشهود كما اختار ابن ابي بيل لحصول
 فلية الطمأنينة وفي مناقب الكوردي في باب أبي يوسف اعلم ان تحليف المدعي والشاهد
 منسوخ حرام وقد ذكر في فتاوى القاضي وخزانة المفتين ان السلطان اذا امر قضاة تحليف
 الشهود يجب على العلماء ان ينصروا السلطان ويقولوا له لا نكلف قضاة امرنا ان اطاعوك يلزم منه
 سخط الخلق وان عصوكم يلزم منه سخطك الى اخر ما فيها انتهى **وبينة الخارج في الطلق** وهو الذي لم
 يذكر له سبب **احق بيمينه ذي اليد اذا اقاما البينة** وقال الشافعي تنقض بيمينه ذي اليد لاعتقادهما
 باليد فيستوى الظن في قضاة كالتحليف والتمسك وذي الملك مع الاعتاق والاشهاد او التعديرون

لا يجيب
 مطلق
 في ان المدعي يد اية البينة
 وكان مع حجة في التمسك
 حرام

ان بينة الخراج اكثر اثباتا واظهارا لان قدم ما اثبتت اليد تثبت بيمينه ذي اليد لان اليد دليل
 مطلق الملك بخلاف الخراج لان اليد لا تدل عليه وكذا على الاعتاق واختر وعلى الولا الثابت بها
 ونقض القاضي عليه بنكوله مرة في مجلس القاضي بقوله **لا احلف او سكت في غير اية** لان النكول له
 على كونه باء ٧ او مقورا اذ لو لا ذلك لا قدم على اليمين اقامت للموجب دفعا للمعسر عن نفسه
 نخرج هذا الجانب ولا وجه لود اليمين لما قدناه وذكر الزيلعي في باب التحليف ان النكول ٧
 يوجب شيئا الا اذا اتصل القضاء به وبدونه لا يوجب شيئا اما على اعتبار البدل فظاهر واما على
 اعتبار ان القوام فلانه اقوام فيه شبهة البدل فلا يكون موجبا بانفراد وذكروا انه لا بد ان
 يكون النكول في مجلس القاضي انتهى ثم النكول قد يكون حقيقة كقوله لا احلف وقد يكون حكما بان
 سكت وحكم الاول اذا علم انه لا اية به من خوس او طرش هو الصحيح كذا في السراج الوهاج
وهل يشترط القضاء على قوام النكول خلاف ذكره الزيلعي في شرح الكنز ولم اربيه ترجيحاً **نقض عليه**
بالنكول ثم اذا ان يجلت ولا يلتفت اليه والقضاء على حاله كذا في الحاشية وفيها ولو ان المدعي عليه
 بعد ما عرض عليه اليمين مرتين استعمله ثلاثة ايام ثم مضت وقال لا احلف فان القاضي لا يقضي عليه
 حتى ينكر ويستقبل عليه اليمين ٧ يقضي بنكوله قبل الاستعمال وظهر من كلام المختصر تبعا لما في الكنز
 ان طرف القضاء ثلاثة بينة واقوام ونكول وصحوا بان منها علم القاضي شيء بعد القضاء في غير الحدود
 واما القضاء من نكول القضاء به بجملة لان الخلاصة وظاهرهما في جامع الفضولين ان الفتوى على ان القاضي
 لا يقضي بجملة لسداد قضاة الرنان كافي البحر وسيا في ان القسامة في طرقت القضاء بالدية فيخص
 دنا دابة العرس في العواكم البدر بسادسا لم اظهر به في كلام غيره وعبارة الوجه اما البينة
 او الاقوام او اليمين او النكول عنه او القسامة او علم القاضي بما يريد ان يكذب او القرائن الدالة
 على ما يطلب الحكم به فلا له واضحة بحيث تقيره في حين المقطوع به فقد قالوا لظهر انسان في دار
 ومعه سكين في يده متلوة بالدماء سريخ الحرة عليه اش الحرف فدخلوا عليه الدائر في ذلك الوقت
 على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا لذلك الحين وهو مفتوح بدمايه ولم يكن في الدامر غير ذلك
 الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو خارج من الدامر انه يوحده اذ لا يترى احد في الدامر فالتوا
 بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسمى الحايطة فذهب الى غير ذلك احتمال بعيد لا يثبت
 اليه اذ لم يشاع دليل انتهى ثم اعلم ان القضاء بالنكول لا يمنع المقضي عليه من اقامة البينة بما يظلم
 لما في الحاشية في باب ما يبطل دعوى المدعي رجل اشترى من رجل عبدا فوجد به عيبا فخاصم البايح
 فانكر البايح ان يكون العيب عنده فاستحلف فنكل فنقض القاضي عليه والزم العبد ثم قال
 للعبد بعد ذلك قد كنت تبرأت اليه من هذا العيب واقام البينة قبلت بيمينه انتهى فانه قلت ان الاقوام
 بالنكول مما لا يثبت الكتاب والسنة والقياس لان الله تعالى قال واستشهدوا بشهادكم رجلاكم
 فان لم يكونا رجلين فزهدا امرتان فانقضوا بالنكول بخلافه وقال صلى الله عليه وسلم البينة
 على المدعي واليمين على من انكر ولم يذكر النكول واليمين المدعي عليه في الابتداء لكون الظاهر
 شاهدا للمدعي فيجوز اليمين الى جانب المدعي ولهذا بدانا في اللعان بالايمان من جانب الزوج
 بشهادة الظاهر فان الانسان لا يوت نواش كاذبا وان كان مدعيا قلت اجيب عنه بان الكتاب
 والسنة ليس فيها ما يوجب على نفي القضاء بالنكول لان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم

ما عدا ذلك والاعمال يد له على جوارحه فانه روى اجماع الصحابة على ذلك وما روى عن علي رضي الله عنه
 انه حلف المدعي بعد بكونه المدعى عليه فقدر روى عنه خلاف ذلك ومروى عن شريح ان المنكر عليه
 منه روى اليه على المدعي فقال ليس لك اليمين سبيل وقف بالكلية بين يدي على فقال له عمرو بن
 منهم قالون وهو بلفظ اهل الروم اصب واذا اثبت اجماع بطل القياس على ان اللعان عندنا
 شهادت موكلات بالايان مقرونة باللعن قايمة مقام حد القذف وكان معنى اليمين فيها غير مقصود ولا
 يجوز ان يكون النكول لا شبهة الحال لان ذلك يقتضي الاستمالة من القاضي ليكشف الحال لا يرد
 اليه فان ردد اليمين لادجيه له لما قد سألني قوله ولا يرد اليمين على المدعي انتهى **شك فيما يدعي ينبغي**
ان يرفق خصمه ولا يخلف اختارنا من الوقوع في الحرام **وان في الخصم الاحلف ان الكفر ايد ان**
المدعي يبطل حلفه والا لا اي وان غلب على ظنه انه حق لا يخلف كذا في البراءة **ويقبل البينة**
لواقامها المدعي بعد اليمين اي بعد يمين المدعي عليه **عند العامة** لان عند البعض والعلم قوله
 العامة لان البينة هي الحق في الاصل فاما اليمين وكالحلف من البينة لانها كلام الختم مبر اليها للفرق
 فاذا جاز الاصل انتهى حكم الحلف كانه لم يوجد اصلا كذا في البري وظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يقول
 المدعي لا بينة لي او لا يقول ذلك وبه صرح في السراج الرواحي حيث قال وقد قال ان المدعي عليه
 اذا حلف فاقام المدعي البينة بما ادعاه تفقها وان ذكر المدعي قبل اليمين ان لا بينة له لما روى عن
 عمر وشريح وطاوس انهم قالوا اليمين الفاجرة احق ان ترد من البينة العادة لانه انتهى **ويظهر كذب**
باقامها اي البينة ولو ادعاه اي الدين بلا سبب فحلف المدعي عليه ثم اقام البينة **وان ادعاه**
بسبب فحلف ثم اقامها اي البينة اي لا يظهر كذبه في السراج الرواحي ثم اذا قطع القاضي
 الخصومة بيمين المدعي عليه فالمدعي على دعواه بعد ذلك على وفود دعواه قبلت فاذا قبلت هذا يظهر
 كذبه ام لا عند محمد لا يظهر عند ابن يوسف يظهر والفتوى انه اذا ادعى المال من غير سبب فحلف
 ثم اقام البينة لا يظهر كذبه بالبينه لجواز انه وجد القرض ثم الابراء وفي الجاه رجل قال لامرأة
 انت طالق ان كان لفلان على شيء تشهد شاهدان ان فلانا اقترضه الفاقيل اليمين فتعنى القاضي
 بالمال لا يحسن لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء ولو شهد اطلاقا عليه الفاقيل فتعنى بذلك
 يحسن كذا في النهاية انتهى ونحوه في الجوهرة هكذا العبارة فيما رفعت من نسخة السراج والجوهرة
 والظاهر ان في هذا الجمل سقط من النسخ فان حق العبارة ان يقال ان ادعى المال بسبب
 فحلف ثم اقام البينة لا يظهر كذبه وان ادعاه بغير سبب يظهر كذبه يدل عليه قوله في التعليل
 لجواز انه وجد القرض ثم الابراء وبه صرح في جامع الفضولين حيث قال والفتوى في سبيل الدين
 انه لو ادعاه بلا سبب فحلف ثم برهن ظهر كذبه ولو ادعاه بسبب وحلف انه لا دين عليه ثم برهن
 على السبب لا يظهر كذبه لجواز انه وجد القرض ثم وجد الابراء والافيا انتهى وهكذا في كثير من
 الكتب لكن في شرح الكثر للزليعي وهل يظهر كذبه المنكر باقامة البينة والعواب انه لا يظهر
 كذبه حق لا يما فيه مقربة شاهد الزور ولا يحسن في يمينه انه كان لفلان على الفاقيل فادعى عليه فحلف
 فحلف ثم اقام المدعي البينة ان له عليه الفاقيل عند ابن يوسف يظهر كذبه وعند محمد لا يظهر
 انتهى وفي الخاتمة من اطلاق الفتوى على انه يحسن وهو قوله ان يوسف واحد الروايات
 عن محمد انتهى ولا تخلف في نكاح واستيلاء وورثه ونسب وولا وحول ولعان وقال لا يستلزم في

الكل الا في الحدود واللعان لان النكول انما يد له على كونه كاذبا في الانكاح كما تقدمت كانت
 الزمان او بدلا عنه والاقام يجري في هذه الاشياء لكنه اقام يمينه شبهة الحدود وتندري بها شبهة
 واللعان في معنى الحد ولا يحنيفة انه يد له لان بعد يمين اليمين واجبه بخصوص المقصود وانزاله
 بادلا او ليلا يصير كاذبا بالانكاح والبدل لا يجري في هذه الاشياء وقايد الاستمالة بالنكول
 ولا يستلزم الا هذا بدله لدفع الخصومة فيملكه الكاتب والعبد الماذون بمنزلة الصنفه الميسرة ومجته
 في الدين بنا على زعم المدعي وهو يتبعض عقاب نفسه والبدل معناه هاهنا ترك المنيح وامر المالهين
 كذا في الحديث وفي الطبيعة تفسير البدل عند ترك المصارعة والاعراض عنها وصورة النكاح انكرها
 وهي نكاحا والجمعة ادعى على امرأة رجعة فحق العدة تثبت بقوله وان كذبته لا يرد ادعى امرائكم
 اتيتم في الحال وبعد ما لم صدقتم ثبت بتبعا لها ولو كذبته ولا بينة فعلى قولها يثبت لا على قوله
 وكذا لو ادعت انه راجعها وكذبها وصورة التي في الاطلاق نيت وانكرت فلو ادعاه في مدة الا
 ثبت بقوله ولو بعد رضاها فان صدقته ثبت والا لا وادعت انه قال اليها في المدة او بعد ها وانكر
 الزوج وصورة الزوج ادعى على مجهول الحال انه ثمة او ادعى مجهول الحال على رجل انه عبده وانكر
 الولد وصورة النسب ادعى مجهول النسب انه ابوه او ابنه وصورة اموية الولد ان يدعي له الولد
 انها ولدت من سيد ها وصورة الولد ان يدعي انه مولاه الاسفل او الاعلى اني اطلق في الولد لا ينظم
 ولا الصنفه ولا المولاه كافي الكافي واذا لم يستلزم في النكاح عتده فلا تجلوا ما ان يكون المدعي
 له الزوج الا امر به ان تزوج اختا وامر بها سواها فان القاضي لا يمكنه ذلك لانه تداخلت اذ لهما وجبلا
 امراته فيقول له ان كنت تريد ذلك فطلق هذه ثم تزوج اختا وامر بها وان كانت المدعى من
 المرأة فعتده ولو قالت اني اريد ان تزوج فان القاضي لا يمكنه ذلك لانه تداخلت اذ لهما وجبلا
 يمكنها باخي فان قالت ما خلاص عن هذا وتدينيت الدهر ولا بينة له وهذه نسبي عبدة اليمين
 فانه يقول القاضي للزوج طلقها فان ابرج القاضي عليه فان قال ان وزج لوطقها من المهر فلا يدل
 ذلك بقوله القاضي له قد لها ان كنت امرأ فانت طلق فطلق لو كانت امرأته والاولا ولا
 يلزم شيء فان ابرج القاضي له فان فعل يلحقه عن تلك العدة كذا في البري نقله في البداية ثم
 اذا لم يستلزم المنكر عند في النسب هل يتقبل بينة المدعي يظهر فانه كان نسب يثبت بالاقام يقرب بينة
 مثل الولد والوالد وان لم يثبت باقوامه لا يتقبل بينة مثل الجد وولد الجد والاعمام والاخوة واوا
 لان يمين حمل النسب على الغير بخلاف دعوى المولى الاعلى والاستلزام حيث يتقبل وان ادعى امه
 سقت جده ونحو ذلك فيظهر تمامه في السراج الرواحي **والفتوى على انه لا يخلف على الابنة السبحة**
 قال في الكفر قال القاضي الامام فخر الدين الفتوى على انه يستلزم المنكر في الاشياء المست والمواد
 به قاض خان كما صرح به مسكين في شرحه وعنه صاحب النكول في شرح الجامع الصغير مع انه صرح
 به فيناه ايضا وصرح الزليعي بان نكاح الاسلام على الجوزي اختار قوله الفتوى على ما ذكره في
 المختصر واختم التاجرون في مشايخنا على ان القاضي يخط في حال المدعي فانه راجع متجنبا ليلفخذ
 بقوله وان راه يخطو ما لا يخلف اخذ بقوله اليمين في الفتوى على قولها وهو
 اختيار القيمة الى الشرح عاهدت كصاحب الكفر يحمل اموية المولد تايعة لثبوت النسب
 ولم يمحله كذا في عدوها بسبحة كما وقع في هذا المختصر وغيره في جامع الفضولين بالاشياء

دوم

بيان
عدوها

المسعة وفيه ادعى نكاحها بخيلة دفع اليها عنها على قولها ان يتزوج فلا يخلف لامنا لو نكحت
لا يحكم عليها لامنا لو اقرت بعد ما تزوجت لم يجر اقرارها وكذا لو اقرت بنكاح الغايب قبل
اقرارها لم يكن يبطل بالتكذيب ويندفع عنها اليمين وتبطل لا يصح اقرارها فلا يندفع عنها اليمين
انما وفي الاولوية رجل تزوج امرأة بشهادة شاهدين ثم انكرت وتزوجت وماتت شهود الاول
ليس للزوج الاول ان يخامنها لانها للثاني والمقصود من النكاح والاقامة من غير ان يجرى اقرارها
لكن يخامها الزوج الثاني ويخلف فان حلفت بولي وان نكحت فله ان يخامها ويخلفها فان نكحت
تفقد بها المدعى وهذا الجواب على قولها المفقود الثاني ويتخلف للمسلم فان نكحت ولا يقع
لان المخطوب بعد ثبوت النكاح ويعمل فيه النكاح والقطع ولا يثبت به فساد كما اذا شهد عليها
رجل وامرأتان وتجدد السوء لانه لا يتخلف في غير من الحدود واجبا ولو كان هذا القذف
الا اذا تضمن حقا بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان زنت فانت حر فادعى العبد انه قد تزوج
ولا يثبت عليه يتخلف المولى متى اذا نكح ثبتت الفتى دون الزنا ذكره الزيلعي وصححه للعلامة
خلافا للشيخ وهو في فتوى تافه حان وصحبه من نيت التكلم ولذا قال في الحاشية وهو يصير العبد
قائما للزنا وهذا الكلام ذكره الحاشية في ادب القضاء وهو شارح اليه انه يصير قائما فانه قال وقد اتى
الذي خلف عليه ولم يقل انه تزوج في قولنا من ذلك وذكر في الحدود ورجل يذوق غيره فقال رجل اخر
للقاذف هو كما قلتم يصير الثاني قائما ثم اذا خلف المولى صحتها كما هو المختار يخلف على السيد
ما زنت بعد ما حلفت بعتق عبده كذا في الفتاوى وفي الحاشية انه لا استخلاف في احد ولا يثبت خصمها
مختلف فيه وبعضها يستحق عليه فليس اجماع والله اعلم **الباب في تجري في الاستخلاف** يعني يجوز ان
يكون في شخصين نائبا عن اخوته حق على غيره في طلب اليمين على المدعى عليه اذا عجز عن اقامة البينة
لا يخلو يعني لا يجوز ان يكون شخصان نائبا عن شخص اخر تزوجه عليه اليمين ليخلف من قبله ويقع
على الاول بقوله **فان لو كيد والوصي والمولى وابو الصغير يملك الاستخلاف** اي يملك ان يطلب
الخلف من الخلف **ولا يخلو** اي واحد من الوكيل وغيره **الا اذا صح اقراره** اي اقرار واحد منهم على
الاصح كالوكيل بالبيع او المضمون في الرد بالعيب من جهة المالك ليستخلف لان اليمين لرجل اشكر
ولو اتى الوصي من غير ان يصح فلهذا لا يستخلف فاما الوكيل فاقترع صحيح على المولى كذا النكاح وفي
الخلاصة كل من وضع لوانه لزمه فان انكره يستخلف الا في ثلاث منها الوكيل بالشئ اذا وعد بالشر
عينا فان ادان يرد به بالعيب واخذ البايع ان يخلف بانه ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب لا يخلف
فان اقر الوكيل لزمه ذلك ويبطل حق الرد الشا فيه لو ادعى على الامر صاه لا يخلف وان اقر لزمه
الشئ يفتقر الذي اذا ادعى المدعي ان الموكل اقره من الدين وطلب تيسر الوكيل على العلم
لا يخلف وان اقر به لزمه انما وفي طالع ما في الحاشية وما ذكرناه عنهما من انه لا استخلاف في احد
ولا يثبت خطره وطالع ما ذكرناه من ان لا يجرى ان البايع اذا انكر قيام العيب للمالك لا يخلف عن
الامام ولو اقر به لزمه الشاهد اذا انكره هو لا يستخلف ولو اقر به من ساقف بها والسارق
اذا انكرها لا يستخلف للقطع ولو اقر بها قطع انما في علم ما في الخلاصة من الشاهد في التصديق وفي
اليمين وقاله الاستصحاب لا يستخلف الاب في مال الصبي ولا الوصي في مال اليتيم ولا المولى للمجد
والاوقاف الا اذا ادعى عليهم العقد يستخلفون حينئذ انما الخلف على فضل نفسه يكون على

البتة مع انه فعل العجز يعني ان يشتري العبد اذا ادعى انه سارق او ابق وابنته اياقه
او سرقته في يد نفسه وادعى انه ابق او سرق في يد البايع وامر اد الخلف يخلع البايع بالثبوت ابق
سارق في يدي وهذا الخلف على فعل العجز وانما صح لان تسليم سارقا عن العيوب واجب عليه او البايع
فالخلف يرجع على ما ضمن البايع بنفسه فيكون على الثبات **واذا ادعى بقتل الشرا** تفويض على قوله فعل
غيره على العلم يعني اذا اشترى زيد من عموشا ثم ادعى بكونه اشتراه قبله وعجز عن البينة **يخلف خصم**
وهو بكونه على العلم اي لا يعلم انه اشتراه قبله لانه كذا اذا ادعى دينا او عينا على وارث اذا علم القاضي
كونه ميراثا واقرب المدعى او بره من الخصم عليه كذا في العارضية ولو ادعاهما اي الدين والعين الواحدة
على غيره يخلع المدعى عليه على البتة لا العلم ويخلف جاحد القود فان لكل فان كان في الخصم
متى يقر ويخلف وفيما دونه يقتضي هذا عند ابي حنيفة وقالا لزمه الامر فيهما لان النكاح اقرار
في شبهة عندها فلا يثبت به القصاص ويجب به المالة خصوصا اذا كان استناع القصاص بمعنى وجهه
في علمه كما اذا اقر بالمخطأ والى يدعى العمد وله ان الاطراف يسلك بهما سلك الاموال فيجري البدل بخلاف
الانفس فان له لو قال اقطع يدي فقطعه لا يجب الضمان وهذا اعمال للبدل الا انه لا يباع لعدم التايد
وهذا البدل مفيد لاستناع المضمون فصار كقطع اليد للاكله وقيل السن للوجه واذا استناع القصاص في
النفس واليمين حق مستحق ليعبس به كافي القسامة **قال المدعي له بينة حاضرة وطلب يمين خصم لم يخلو** اي
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يتخلف لان اليمين حقة بالحديث المعروف فاذا طالب به بيمينه ولا يبر حنيفة
ان ثبوت الحق في اليمين مرتبط على العجز عن اقامة البينة بما رويها فلا يكون حقة دونه ومحمد بن ابي يوسف
ذكره القصاص ومع ابي حنيفة فيما ذكره الطحاوي اطلق في حضورها نكح حضورها في مجلس الحكم ولا يخلو
انه لا يخلف وحضورها في المصرو هو محل الاختلاف وفي المجتبى وتثبت البينة بميرة السفرائين وتثبت
بحضورها لانها لو كانت غائبة لا يخلف للاختلاف كذا في البحر قاله وطاهر ما في اخر انه المقتضى خلافا لانه
قال الاستخلاف يجري في الدعوى انكر المدعى عليه ويقول المدعي لا شهود لي وشهودي
يحب او مرضي **واخذ القاضي كفيلا ثمة بخصم بنفسه ثلاث ايام** كيلا يغييب نفسه فيضيق حقه واخذ
الكفيل بمجرد الدعوى استسمان عندنا لان فيه نظر للمدعي وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه وهذا
لان المضمون مستحق عليه بمجرع الدعوى يعني يعد عليه ويحال بينه وبين اشتغاله فعجز الكفيل باحضار
بثلاثة ايام سوى عن ابي حنيفة وهو العجز كذا في الكافي ومع في الحاشية انه الى جلد من القاضي يجلسا واما
لهذا اذا طلب المدعي والآن لا يطلب القاضي به كيلا في الحاشية وفي الصغير هذا اذا كان جاهلا بالقائمة
بطلب رواه ابن سامة عن محمد بن ابي اطلق في الخصم نكح ما اذا كان جاهلا او جهلا وما اذا كان عليه خفي
او خفيرا كذا في الهداية وتفيد بقوله له بينة حاضرة للتكليف ومناه في المصروحي لو قال لا بينة له او
شهودي غيب لا يخلو لعدم القابلية كافي الهداية وفي المجتبى لو قال المشتري له بينة على الايقاع لم يخلو
ايام بشرط ان يدعى حضور الشهود ولو قال شهودي غيب يقتضي عليه بغير ايهال ولو ادعى الابن وقال له
بينة حاضرة بمهله ثلاثة ايام واطلق في الكنف وهو مفيد بالثمة كاتيد ما به في هذا المختصر بما للبراز
وبغيره ونسره في البرازية بان يكون له دأما وحاروت ملكا له انما ونسره في الصغير كافي البحر
بان لا يفتي نفسه ولا يهرب من البلد بان يكون له امر معروفة وحاروت معروفة لا يمكن في بيت بكر ايتك
لا يهرب وهذا شئ يحفظ جدا انما قاله ولا ينبغي ان يكون الفقيه ثقة بوطايف بالاوقات وان لم يكن

ير

ش

له ملك في دار اوحاوت لانه لا يتوكلها ويهرب انتي فان امتح من ذلك اي من اعطاك الكيف
مقدمة التكليف اي د امر منه حيث دام اي عدا مدة التكليف المذكور او يثبت معه امنا حتى
يدور مع قائله ولا يفلح في العصى ومرايته في زياد ان بعض المشايخ ان الطالب لو امر فيه بلادة
مدون فليدبر ان لا يرمى عند ان حيفه خلا فالحا وجعله فورا بمكة التوكيل بغير رضا المقيم لكن لا يبر
في موثقه لان ذلك حبس وهو غير مستحق عليه بنفس الدعوى ولا يشغل عن التصديق والدعوى يدور
معه واذا انقضى المطلوب الى دار فان الطالب لا يمتنع من الدخول الى اهل بل يدرج المطلوب الى اهل والملازم
على باب داره انتي **الا ان يكون المصغر في بيادته** **الاستاء** **بجلس القاضى** وكذا لا يكتفى الا الى اخر المجلس
وقوله والا فالى انتي مجلس القاضى راجع الى الملازمة والتكليف وهو اول في قوله اكثر ولو كان غير
لان من مقدم مجلس القاضى وعلمه في الهداية بان في اخذ التكليف والملازمة زيادة على ذلك اضربا
يسمى عن السخر ولا ضرر في هذا المقدم ظاهر والمراد من الغريب السابق لما في الجزم ان لو كان المدعى عليه
سافر او عرف ذلك منه لا يؤخذ منه كمثل واجه الى اخر المجلس فان برهن في المجلس والاخلى سبيله ولو قال
انا اخرج غدا او الى ثلاثة ايام يكفله الى وقت الزوج وان انكر الطالب خوجه نظر الى رية او بشتم
يقبض به الى رفاقه فان قالوا عند الخروج معناه يكفله الى وقت الزوج انتي **قال لا بينه لي وطلب**
القاضى يمينه اي يمين خصمه **فلمنه القاضى ثم برهن** على دعواه بعد اليمين **فقبل ذلك** **سأى** قبل الرهان
من المدعى **وتيل لا** اي لا يقبل قايده محمد قال في الحاشية المدعى اذا استخلف المدعى عليه فلف ثم اقام المدعى عليه
على حقه تقبل بيته عندنا وكذلك لو كان المدعى طلب يمينه وقال لا بينه لي فلما خلف اقام البيته بعد ذلك
تقبل بيته عندنا في حيفه وكذا لو كان المدعى قاله كريمة انهم ثم شهدوا زورا وقال ما لي عند فلان ولا
شهادة في هذا المال الذي ادعى ثم اتى برجليه وشهدوا له بذلك جازت شيئا وتما في قوله في حيفه
ولو ان المدعى قاله للمدعى عليه عند طلب اليمين اذا خلفت فانت بري من المال الذي لي عليك فلف ثم اقام
البيته على الحق تقبل ويقضى له بالمال انتي وقد جزم بالقبول في السراخ الموهاج لا قدماه عدولي
العادية تقبل عن الدخيرة ان المدعى اذا قال لا بينه لي وحلف المدعى عليه بطلب المدعى ثم جاء المدعى
بيمينه قولى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة رحمه الله انه تقبل بيته وعمر محمد لا تقبل عن مختصر الطحاوى
ويقال لو قال الشهود ولا شهادة لنا ثم شهدوا وادابتي عن اصحابنا رحمهم الله وعلى هذا اذا قال المدعى
كل بيته اتى بها نفس شهود زور واتى بالبيته او قال لا شهادة لي عند فلان فيما ادعى على هذا ثم تقبل في
فتاوى طبريز الدين اذا قال المدعى عليه لا دفع لي ثم جاء بالدفع فقد قيل يكون على الخلاف فيما اذا
قال لا بينه لي واستخلف المدعى عليه ثم اتى بالبيته تقبل عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند محمد
لا تقبل وهكذا ذكر في عامة الفتاوى انتي **ادعى المديون الايصال فانكر المدعى** ذلك **ولا بينه له** على
مدعاه **فطلب يمينه فقال المدعى اجعل حقي في الختم ثم استخلفني له ذلك** صرح به في القيمة واليمين
بالله تعالى لا بطلاق وعناق لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا لم يلف با الله او ليدبر في البحر
معزيا الى الحرافة واليمين بالله تعالى ذكر اسم تعالى وهو ان يقول والله انتي ظاهره انه لا تخلف
هذا الاسم فلو حلف بالرحمن والرحيم لا يكون يميناً ولم اره صريحا انتي **وتيل ان مست الضرورة** **فرض**
الى القاضى قال في الهداية وتيل في ما تنا اذا لم يختم سماع للقاضى ان يثبت ذلك لعلمه بالبالة
باليمين بالله تعالى كذا في الهداية وهو ضعيف لما في الخلاصة والتكليف بالطلاق والعناق والامان

المظلم لم يجوز اكثر مشايخنا انقروا في البحر معزيا الى التام حاشية الفتوى على عدم التكليف
بالطلاق والعناق انتي وفي منه الفتوى لم يجوز اكثر مشايخنا وان مست اليه الضرورة يفتى ان الزاد
فيه للقاضى استاءا لبعض انتي وفي الحاشية وان اراد المدعى تخليفه بالطلاق والعناق في ظاهر الرواية
لا يمينه القاضى الى ذلك لان التكليف بالطلاق والعناق حرام ومنهم من جوزه في ما تنا والصحيح ما في ظاهر
الرواية انتي **فلو حلف به** اي بالطلاق **ونكل** عن اليمين **لم ينفذ على الاكثر** قال في البحر بعد ان نقل ما في البيته
وفي خزانة المفتين كافي المسية وزاد فلو حلفه القاضى بالطلاق فنكل ونقض بالماله لا ينفذ قطاوه على قوله
الاكثر انتي وظاهره انه مفعول على قوله الاكثر انه لا ينفذ بها فلا اعتبار بشكوكه عنها وامار قاله بالتخلف
بها فيعتبر بكوله ويقضى به لا بالتكليف بها لرجحان النكول فيقضى به والا فلا فائدة انتي قلت وهو كلام
ظاهر يجب قبوله والتحويل عليه لان التكليف انما يقصد لتسجته واذا لم يقض بالنكول منه فلا ينفذ لا
به وكلام العقلاء فضلا عن العلماء العظام يعان عن اللغو والله اعلم بالصواب ولوطب المدعى عليه تكليف الشاهد
او المدعى انه لا يعلم ان الشاهد كاذب لا يمينه القاضى لا امرنا بالقيام الشهود والمدعى لا يجب عليه اليمين
ايضا اذا اقام البيته **ويخلط بكى او صا** **فدله** الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
الرحمن الرحيم الذي يعلم السر ما يعلم من العلانية ما علان هذا عليك ولا تملك هذا المال الذي ادعاه
كذا وكذا ولا شيء منه **والاخيتم في صفة** اي التخليط **الى القاضى** قال في البحر في خزانة المفتين
والاخيتم في صفة التخليط الى القضاة يزيدون فيه ما شاؤوا وينقضون فيه ما شاؤوا انتي ويبنى
ان يمتا كيلنا نكر عليه اليمين لان المستحق يمين واحدة وان شا القاضى لم يخلط ويقصر على بالله او بالله
وتيل لا يخلط على المعروف بالصلاح وتيل يخلط في الخطر لماله دون الحق **فلو حلف بالله وحل عن**
التخليط **لا يفتى عليه به** اي بالنكول لان المعقود الحلف بالله تعالى وقد حصل ذكره الريلى في شرح اكثر
٢ بزمان ومكان اي لا يخلط القاضى بها لان المعقود تعظيم القسم به وهو حاصل بدون ذلك وفي الجواب
ذلك خرج على القاضى حيث تكلف حضوره ما هو مودفوع فظاهر ما في الهداية ان المنفى وجوب التخليط بها
يبدل على مشرعية وظاهر الكافي انه غير شذوذ ولذا قال الريلى فلا يشرط وظاهر ما في الخيط كافي البحر
ان التخليط به ليس بحسن عندنا اصلا فيفيد الاباحة ولكن ذكر بعده انه لا يجوز التخليط بالمكان انتي وفي
القدس ولا يستحب تخليط اليمين على المسلم بزمان ولا مكان انتي وظاهره انه باح لانه انما يفتى الاستحباب
وهو لا يستلزم نفى الاباحة بخلاف المكس كالاخفى **ويستخلف اليهودي بالله الذي انزل التوراة على موسى**
على النصارى بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والجوسي بالله الذي خلق العالم والوثني بالله تعالى
لنزل عليه السلام لا بصور يا الاھوم انشدك بالله الذي انزل التوراة على موسى ان حكم الدنيا في يوم
هذا وان اليهود تعتقد نبوه موسى عليه السلام والنصارى ان نبو عيسى عليه السلام فيخلط على كل واحد من
النزلة على نبية وما ذكره من صور تخليف الجوسي مذكري في الاصل كافي البحر ويروى عن ابى حنيفة انه لا
يستخلف احد الا بالله خلاصا وذكر الحنف ان لا يستخلف غير اليهودي والنصراني وهو اختيار بعض مشايخنا
لان ذكر التام يرمي وكر الناس اسم الله تعالى تعظيم لها وما ينبغي ان يعظم خلاف الكتابين لان كتب الله يعلم
والوثني لا يخلط الا بالله تعالى لان الكفرة باسهم يعتقدون الله تعالى تحلى ولين سالتهم من غيرهم
ليقولن الله كذا قال او يشك عليهم ان الدهرية منهم لا يعتقدونه ولا دلالة في الآية على ما ذكر لان الوثنية
يعتقد غير الله تعالى ويعتقد ان الله تعالى خلقه والله اعلم وفي البحر معزيا الى المحيط ان ما ذكر

شكاه

في الكتاب قوله وما ذكره المتصنف قولها وظاهر كلامهم ان الكافر اذا حلف بالله فقط
ونكحل عما ذكر ان لا يكفر ولا يفتي عليه بالانكول عن الوصف لا من باب التخليط فيكفر بالله والله
اعلم واليهودي نسبة الى هود اسم بني عوي وسمى بالجمع وبالضماء عره اذا مرجع ويقال هو
غير منصور للمعية وورث الفضل جاز تنوينه وقيل نسب الى هود ابن يهودي ابن يعقوب عليه السلام
وهو الذي يفتح النون وامارة نصرانية وبما قاله نصران ونصاراه ويقال هو نسبة الى قرية
اسمها نصره قال الواحدى ولهذا قيل في الواحد نصيري على القياس والنصيرى جمع مثل مبره
ومبارى ثم اطلق النفس الى على كل من يعبد بهذا الدين والجوس اسمه من الناس وهي كلمة فارسية
وتجس دخل في دين الجوسى كما يقال تود او تنصر اذا دخل في دين اليهود والنصارى والثنت
الصم ستوا كما ذكره خشب او حجر او غيره والجمع وثن مثل اسد واسد واوثان وينسب اليه
ثم يتدبر بعبارته على لفظ يقال رجل رثى كذا في المصباح **ولا يجلفون في بيوت عبدا ثم**
القاضي لا يحضرها بل هو ممنوع عن ذلك كذا في الهداية قلت وليس مقصوده تخصيص عدم حضورها
بالقاضي فان حكم كل مسلم كذا في الجرمعوى الى التاثيرا خاتمة يكره للمدخل في البيعة والقبول
وانا يكره من حيث انه يجمع الشياطين لا من حيث ان الحق الدخول انتهى **ويجلفه القاضي على الحاصل**
بالله ما بينكنا نكاح قايما وما يجب عليك رده وما مضى باس منك الا ان فيه دعوى نكاح وبيع
وعصب وطلاق على طريقة اللغ والنشر المرتب كالخفي ولا يجلف بالله ما بيعت لانه قد باع
العين ثم يقال فيه ولا يجلف في النكاح ما نكحت وانما يطرا عليه الخلع ولا في العصب ما عصب لانه
ما بارده وفي الطلاق ما طلعت لان النكاح قد يجرد بعد الابانة فيجلف على الحاصل في هذه الجز
لانه لو حلف على السب يتصرف المدعى عليه وهذا قوله الى حينه ومعد واما على قوله الى يوسف فيجلف
جميع ذلك على السب الا اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ يجلف على الحاصل وله محيان لغوى واصطلاح
هذا الاول كما في القاموس والحاصل من كل ما يفتى وبث وذهب ما سواه حصل حصولا ومحصولا
انتهى والثاني تجلفه على صورة انكار المنكر عندها وعند ابن يوسف على السب وهو صورة دعوى المدعى عليه
اذا ادعى عنده ودعية او قرضا او غصبا او بيعا او منكر ويؤكد ليس لك على شيء فعل في الحلف على صورة انكار
بالله ليس له عندك شيء ولا عليك دين وعنده بالله ما اودع ولا باع ولا يقرضه ذكره الاسيحياني وقوله ان
متعلق بالجميع كما افاده مسكين في سورة النور **الا اذ ارم ترك النظر للمدعى فيجلف على السب كدعوى**
شفعة بالجوار ونفقة شوته والنفق لا يراها اعلم ايروى الشفعة بالجوار ونفقة المبتوت بان كان شافيا
وكذا ان سب لا يرتفع كعبد مسلم يدعى عتقه اعلم ان الاصل ان يجلف على الحاصل اذا كان سب يرتفع الا اذا
كان فيه ترك النظر في جانب المدعى فيجلف على السب بالاجماع وذلك مثل ان يدعى ثوب نفقة العدة والزوج من لا يراها
او ادعى شفعة الجوار والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل بعدد في يمينه في مستفدة فينوب النظر في حق المدعى وان
كان سب لا يرتفع بواقع فالجلف على السب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف الامم والسيد الكافر
لا يقر بكون الرق عليها بالردة والحق بدام الرب وعليه ينقض العبد والحق بالانكاح الى العبد المسلم كذا في الهداية ومروا
بقوله لا يجب عليك رده يعني ان كان تايما قال في الخلاصة ما يجب عليك رده ولا شتر ولا بد ولا شتر ذلك وفي الطلاق الرسمى
يجلف بالله ما بيني وطلاق في النكاح الذي بينكما وفي الطلاق الثلاث يجلف بالله ما طلقها ثلاثا في النكاح الذي بينكما انتهى فان قلت
قد غفل صاحب الهداية والشافعي عن سبيل النكاح فانهم ادخلوا في السائل التي حلف فيها على الحاصل منها لان ابا حنيفة

لا يقر بالتخلف في النكاح ولذا قال الاسيحياني انه يجلف في النكاح على قولها لا على قوله قلت يمكن
الجواب عنه بان يقال ان الامام فرغ على قولها وان كان لا يقول به لتفريجه في الزارة على قولها
والذهب في التخليف قولها وهو ظاهر الرواية كما في الجرح تعلقا من قراءة المفتين هذا وقد
استفيد مما تقدم من سبيلة الشفعة بالجوار ونفقة المبتوت انه اعتبار بذهب المدعى عليه
واما مذهب المدعى فيه اختلاف فقيل انه اعتبار به ايضا واما الاعتبار بمذهب القاضي فلوا دعى
بشافعة الجوار عند حنفي سبها وقيل لا وقيل يسأله القاضي هل يعتقد وجوبها او لا وفي شرة
الصدر الشهيد ان الاختيار وجه الاقوي واحسنها انتهى وهذا يصح فكان هو المعتبر **وفي الامتسنة**
كانت اوكافرة والعبد الكافر يجلف المدعى عليه على الحاصل لا قدمنا بيانه ومع هذا الخلف والصالح منه
ولا يجلف المدعى عليه اي بعد ما ذكر من الفداء والصالح اما الجواز فلما روى عن عثمان رضي الله عنه
انه ادعى عليه اربعون درهما فاعطى شيئا واقتدى بيمينه ولم يجلف وعمر حذيفة انه اقتدى بيمينه
بالولاه لو حلف يقع في القتل والقال فان الناس بين مصدق ومكذب فاذا اقتدى بيمينه فقد صا
عرضه وهو حسن قال عليه السلام دبو اعراضكم بامرائكم وذكر الصدق والشهيد ان الاحتراز عن
اليمن الصادقة واجب انتهى ومراعاة ثابت بدليل جواز الخلف صادقا واما لا يجلف بعده لانه اسقط
خصومته باخذ البدل عنه كذا في الجرح **ولاسقطه اي اليمن قصد ابا ن قاله بريت من الخلف او تركته عليه**
او هبته لا يصح وله التخليف وكذا اذا اشترى بيمينه لم يجز وكان له ان يستخلف لان الشرا عند
تلك المال بالمال واليمين ليست بمالك كذا في النهاية والعناية وفي شرة مسكين ثم الاقتداء يكون بال
مثل المدعى وقد يكون باقل منه واما الصلح منه فانما يكون منه على مال هو اقوى المدعى غالبا كذا في النهاية
انتهى وفي دعوى الجواز قال المدعى بريت من الخلف او تركته عليه الخلف او هبته لا يصح وله التخليف
بملاط البراءة عن المال بان التخليف الحاكم انتهى هذا **باب** في بيان احكام الخلف
اخفى رعاية التي تيب الطبع في تايين بين الاثنين عن يمين الواحد لئلا ياسب الوضع الطبع **اختلفا**
في قدر ثمن او بيع حكم من يرضى اي اختلفت البايع والمشتري في قدر احدهما واقام احدهما بيمينه قضى له
ان في الجانب الاخر مجرد الدعوى والبيينة اقوى منها والبرهان المجرة وايضا حاقيل النون زائدة
فيكون اصلية وحكي الازهرى القولين فقال في باب الثلاث النون زائدة وقوله برهن فلان مولد
والعرب ان يقال ابراه اذا جاز بالبرهان كما قال ابن الاعراب وقال في باب الرابع برهن اذا انت
بيمينه انتهى كذا في المصباح **وان برهن اى وان اقام كل واحد منهما البيينة بما ادعاه فليثبت الزيادة**
اي ليحكم لمثبت الزيادة لانه خالص عن العارض **وان اختلفا بينهما اى في الثمن والمبيع جميعا قدم**
برهان البايع لو كان الاختلاف في الثمن لانها هي المشتبة للزيادة وقدم برهان المشتري **وفي البيع**
لانها مشتبة للزيادة والاختلاف في وصف الثمن او في الجنس فالحكم منه كذلك كما في الهداية فلو اختلفا
في جنس الثمن واقاما البيينة فالقول بيمينه من لا اتفاق على قوله فلو قاله البايع بعثك هذه الجارية
بعبدك هذا وقال المشتري اشترى منك بمائة دينار واقاما البيينة فبيينة البايع اول كذا في النهاية
وان عجز اولم يرضى واحد منهما بدعوى الاخرها لفاى استخلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى صاحبه
فان كان قبل القبض فهو قياسي لان لا منهما منكر واما بعده فاستحسانى فقط لان المشتري لا يدعى شيئا
لان البيع سالم له نفي دعوى البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيمكنه من جلفه لكن عرقاه بالنص

وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة فابته بعينها فما وافقها فبطلت وما عجزها فبطلت
للاشارة الى ان القاضي يقول بكل منهما اما ترضى بدعوى صاحبه والا فسخناه لان المقصود قطع
المنازعة وهذا جهة فيه لانه ربما ابرضا بالفسخ فاذا اعلنا يراضيان وقوله ولم يرض احد
منهما بدعوى صاحبه اول من قوله الكفر ولم يرضيا لان شرط التحالف عدم رضى واحد لا عدم
رضى كل منهما كما لا يخفى واشار بعجزهما الى ان البيع ليس فيه خيار لاحدهما ولهذا قال في
الخلاصة اذا كان للمشتري خيار الروية او خيار رعيه او خيار شرط ٢ يتبعها فان انتهى والبائع
كالمشتري والمقصود ان نزل به الخيار يمكن من الفسخ فلا حاجة الى التحالف **وبد بالمشتري لو بيع**
عيني بدني يعني لا يمين وهذا قول محمد والى يوسف واخوه ورواية عن الحنفية وهو الصحيح لان
المشتري اشدهما انكارا لانه يطلب او لا بالثمن اولانه يتحمل فائدة النكول وهو الزام الثمن
ولو بد ايمن البائع تتأخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن وكان ابو يوسف
رحمه الله يقول ولا يبد ايمن البائع لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله
البائع **والا** اي وان لم يكن بيع عيني يعني او ديني بدني **ففسخ** اي القاضي **مخير** للاستواء وصحة اليمين
ان يخلف البائع بالله ما باعه بالف ويخلف المشتري بالله ما اشتراه بالعين وقال في الزيادات يخلف بالله
ما باعه بالف ولقد باعه بالعين ويخلف المشتري بالله ما اشتراه بالعين ولقد اشتراه بالف بضم الهمزة
الى النبي بالبدا والاصح الاقتصار على النبي لان الايمان على ذلك وصحة حديث القسامة
بالله ما قتلت ولا علم له قاتلا وما قورناه علمت ان قوله الكفر بدني بين المشتري اطلاق في محله
التقييد والله اعلم **وفسخ القاضي البيع بطلب احدهما** فلا يفسخ البيع بخلفه لانه لم يثبت ما ادعاه
كل واحد منهما فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البطل ببيع
بلا بد له وهو فاسد ولا بد من الفسخ في فاسد البيع فلو كان المبيع جارية فالمشتري وطيرها ولو فسد
بنفس التحالف لم يجل له كذا في النهاية معزيا الى البسوط وقد يطلب احدهما لانه لا يفسخه بدون
طلب احدهما كذا في المعراج وظاهر ما ذكره التارخون انها لو فسخه الفسخ بلا توقف على
القاضي وان فسخ احدهما لا يكتفي وان اکتى بطلب احدهما كذا في البحر **ومر نكل لزمه دعوى الاخر** لانه
جعل باذ لا فلم يبق دعواه معارضا لدعوى الاخر ولزم القول بثبوت هذا كله اذا كان الاختلاف في
البطل لمقصودا فان كان في ضمن شئ كما اختلافهما في الرزق فلا تحالف والقول للمشتري في انه الرزق
لان اختلاف في المقبوض والقول فيه قوله القابض وتقدم بيانه واما اذا اختلفا في الوصف بان
كان في وصف الثمن تحالفا وان كان في وصف المبيع كالوقال المشتري اشتريت هذا العبد
على انه كات او خباز فقال البائع لم اشترط فالقول للبائع ولا تحالف كذا في الظهيرية **ولا تحالف في اجل**
وشرط وقبض بعض ثمن فالقول للمكر مع يمينه ولا تحالف بعد هلاك المبيع **وظن المشتري** هكذا
عندها **الا** اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري وقال محمد يتحالفان وينسخ البيع على قيمة الهالك
وعلى هذا اذا خرج المبيع من ملكه او صار محال لا يقدر على رده بالعيب له ان كل واحد منهما يدعي
غير العقد الذي يدعي صاحبه والاخر ينكره وانه يتقيد دفع زيادة الثمن فيتحالفان كما اذا اختلفا
في جنس الثمن بعد السلعة ولهما ان التحالف بعد القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري
ما بدعيه وقد ورد الشرع في حال قيام السلعة والتحالف فيه يعني الى الفسخ ولا كذلك بعد هلك

لا تعلق العقد فلم يكن معناه ولا يبان بالاختلاف في السبب بعد حصول المقصود وانما يراعى من
الفايدة ما يوجب العقد وفايدة دفع شهود الثمن للسامن موجباته وهذا اذا كان الثمن دينيا
فان كان عيني يتحالفان لان البيع كل منهما وكان قابلا بقاء المقصود عليه فوده ويرد الاضطرار الهالك
ان كان مثليا وقيمتها ان كان قيميا بخلاف ما لو اختلفا في جنس الثمن بان ادعى احدهما انه دراهم
والاخر انه دينار لانه لم يتحققا على ثمن فلا بد من التحالف للفسخ وهذا اتفاق عليه وهو ان كان للصحة
وبعد اعلم ان الاختلاف في جنس الثمن لا اختلاف في قدره الا في مسألة هما اذا كان البيع هالكا
وتماه في البحر وفي السراج الوهاج وان اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة بان ادعى احدهما
انه اشتراه بالف ودرهم والاخر انه باعه بالف دينار تحالفا ولزم المشتري رد القيمة انتهى **ولا**
تحالف بعد هلك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصته الهالك كعبد بن ماتت احدهما عند المشتري
فقال البائع الثمن الف وخمسائة وقال المشتري بل الف قال التحالف يستحق عند الحنفية الا ان يترك
البائع ان يترك حصته الهالك والقول قول المشتري مع يمينه لانه هو المكر **ولا في بدل الكتابة ورأس مال**
بعد اقالة السلم اما اذا اختلفا في المولى والمكاتب في بدل الكتابة اي في قدره فعدم التحالف قوله
الامام الاعظم والقول للعبد مع يمينه وقال يتحالفان وينسخ الكتابة كالباع بكتاب قبول الفسخ وله
ان التحالف في المعادونات اللازمة وبدل الكتابة غير لازم على المكاتب مطلقا فلم يكن في معنى البيع
ولان فايدة النكول لتقضي عليه والمكاتب لا يقضي عليه به وان اقام احدهما يمينه قبلت وان اقامها
بينة المولى او لا بشاها الزيادة لكن يعق باذ اقدر ما يرضى عليه ولا يمتنع وجوب بدل الكتابة
بعد عتقه كذا لو كاتبه على الف على انه ان ادى خمسية عتق وكلواستحق البطل بعد الاداء واما
اذا اختلفا في رب السلم والمسلم اليه بعد اقالة عقد السلم في مقدار رأس المال لم يتحالفوا والقول
للمسلم اليه مع يمينه ولا يعود السلم لان الاقالة في باب السلم لا يتم النقض لانه اسقاط فلا يعود
بمخلاف المبيع واعلم ان حكم رأس المال بعد الاقالة كحكم قبلها فلا يجوز الاستبدال به بعدها الا
في سبيلين ١ تحالف اذا اختلفا فيه بعد ما قبلها ولا يشترط لصحتها قبضه قبل الاقرار بخلاف
ما قبلها وتبدل باختلاف بعدها لانها لو اختلفا قبلها في قدره تحالفا باختلاف في جنسه ونوعه
وصفته باختلاف في المسلم فيه في الوجه الاربعة كذا في البحر قال وقد علم من تقريرهم
هنا ان الاقالة تقبل الا في اقالة السلم وان الاقرار يقبلها انتهى **وان اختلفا في المتعاقدين في**
مقدار الثمن بعد الاقالة اي بعد ما تقبلا **تحالفا** اذا لم يكن لهما بينة لو كان كل من المبيع والثمن مقبوضا
ولم يرد المشتري الى بايعه بحكم الاقالة **وان رده** اي رد المشتري المبيع اليه اي الى بايعه
بحكم الاقالة ٢ لا تحالف عند الحنفية والى يوسف خلافا لمحمد لانه يرى النص معلولا بعد
القبض ايضا وهما قالا لا ينبغي ان لا تحالف مطلقا لانه انما يثبت في البيع المطلق بالسنة و
الاقالة فسخ في حقها الا انه قبل القبض على وفق القياس فوجب القياس عليه كاقنا الاجارة
على البيع قبل القبض والوارث على العائد والقيمة على العين فيا اذا استهلكه في يد البائع غير
المشتري **وان اختلفا في الزمان** في القدر المسمى **المهر** بان قال الزوجه انه تزوجها بالف مثلا وقالت
الزوجه تزوجني بالدين **فصل في اقام البرهان** اي حكم لمن اقام البينة لانه يصح دعواه بها **وان**
رهنها اي وان اقام كل من الزوجه وبينه على دعواه **فللرأة** اي فالبينة بينة المرأة لانهما تثبت

ثلاثا في مرضه ثم مات بعد انقضاء العدة فلا كلام لها في المشكل لما ذكرنا ان المشكل للزوجة
في الطلاق فاذا مات الزوج بعد الطلاق كان لوارثه وان مات قبل انقضاء العدة فالمشكل
للزوجة لان الحق ثابت لهما واما دامت في العدة وبقيت هي وكان لها في قول ابي حنيفة واما غير المشكل
فوعلى الاختلاف ولو اختلف الزوج والمستاجر في شئ البيت فالقول قول المستاجر مع يمينه وليس
للزوج الا ما عليه من ثياب بدنه واذا اختلف اسكاني وعطاري في الاتا الساكنة والاة العطارين
وهي في ايديهما قضى بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لكل واحد منهما كذا في النهاية انتهى ولو كان
احدهما اى احد الن وجين ملوكا فالقول للمملوك في الحياة وفي سنة الموت ٧ يد الخوازي ولا يد لبيت
فقلت يد المولى عن المعارض اطلق المملوك فانظم الماذون والمكاتب وجعلها لغيره لان لها يد معتبرة
اعتمدت الامة واختارت نفسها في البيت قبل العتق فهو للرجل وما بعده اى بعد العتق قبل ان يختار
نفسها فهو على ما وصفناه في الطلاق ذكر في البحر وعزاة الى خزنة الاكل وفي السراج الوهاج ولو
كان الزوج حرا والمراة مكاتبه او امه او مدبرة او ام ولد وقد اعتقت قبل ذلك ثم اختلفا في
شئ البيت فاما احدهما قبل العتاق فهو للرجل وما احدهما بعده فاما فيه كالحرين انتهى وفي مسيله
اختلاف الزوجين تسعة اقوال مذكورة في النهاية اجمالا وحكاها في خزنة الاكل كافي البحر وفي
السراج الوهاج ذكرها سبعة فن اراد الوقوف على ذلك فليراجع ما ذكرناه وغيره من الكتب
المطولة رجل معروف بالفق والحاجة صار بيده غلام وعلى عنقه بدمر وذلك بد اره فادعاه
رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فهو للعرف باليسار وكذا كياس في منزل رجل وعلى عنقه
قطيفة يقول الذي هي على عنقه هي لي وادعاه صاحب المنزل هي لصاحب المنزل رجلا
في سفينة بها دقيقتان فادعى كل واحد السفينة وما بينهما واحد يعرف ببيع الدقيق والاخر
يعرف بانه ملاح فالدقيق للذي يعرف ببيعه والسفينة لمن يعرف انه ملاح عملا بالظاهر
كذا في البحر نعتريا الى خزنة الاكل وفيه ايضا معزيا اليها وفي نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف
دخل رجل في منزل يعرف انه مبادى ببيع الذهب او الفضة او الحشيش ونعم شئ من ذلك
فادعياه فتولى يعرف ببيعه ولا يصدق رب المنزل وان لم يكن كذلك فالقول قول رب
المنزل وفي نوادر ابن رستم عن محمد بن رجل خرج من دار انسان على عنقه متاع والحامل
بيده منق الذي يعرف به وان لم يعرف به فهو لصاحب الدار سفينة فيها راكب وآخر
مسك واخر مجذوب واخر يد ها وكلهم يدعون بها في بينه الراكب والمسك والمجذوب ثلاثا
شئ للمار رجل يتوقد قطارا من الايل ويرجل راكب بعيرا منها فادعياه كلاهما ينظر ان كانت
على الكحل الراكب ومتاعه فكلها للراكب والقائد اجمع وان لم يكن على الايل شئ فللراكب البعير
الذي عليه وما بقي فهو للقائد اما لو كان بعرا او غنما عليها رجلا ن احدهما قائد والاخر سائق فعمى
للسائق الا ان يتوقد شاة معه فيكون له تلك المشاة وحدها هكذا في نوادر مولى انتهى هذا
فصل في بيان احكام دفع الدعاوى آخر ذكر من ٧ يكون خصما عن ٧ يكون خصما
٧ عن معرفة الملكات قبل معرفة الاعداء فان قلت هذا الفصل شتم على بيان من يكون خصما
ايضا قلت سنلناه لكن من حيث الفرق ٧ من حيث القصد الاصلى **قال ذوالبيد هذا الشئ**
او دعيه او اعان يعم او رهن يعم او اجوبه زيد الغايب او غصبته منه اى من الغايب وبرهن عليه

اي على ما ذكر **دفعه خصوص المدعى** انه اثبت بينه ان يده لبيت بيد خصومة وهذه خمس كتاب
الدعوى لان صورها خمس وهي دية واجارة ورهن وغصب او لان بينها خمسة اقوال للعلماء الاول ما في
الخصم وهو قول ابي حنيفة الثاني قول ابي يوسف واختم في الحتام ان المدعى عليه ان كان صالحا
وكا قال الامام وان كان معروفا بالخير يندفع عنه ٧ قد يندفع ماله الى سائر يود عم اياه ويشهد
بجمله لا يطالب الحق غيره ناداهم به القاض لا يقبل الثالث قوله محمد بن الشهد اذا قال ان ربه
بوجهه فقط لا يندفع ففنده كلفه معرفته بالوجه والاسم والسب وفي البراهمة وقبول الامة على قوله محمد
وفي الصمدية ان قال ان يعرفه باسمه ونسبه لا يوجهه لم يذكره محمد في شئ من الكتب وفيه قولان
وعند الامام لا بد ان يقول ان يعرفه باسمه ونسبه ويكني معرفته الوجه والتفقوا على انهم لو قالوا ادع
رجل لا يعرفه لم يندفع الرابع قول ابن شيراز انها لا تندفع عنه مطلقا لانه تعدى اثبات الملك للملك
لعدم الخضم عنه ودفع الخصومة بناء عليه قلنا مقتضى البيعة ثبوت الملك للغايب ولا خصم فيه
فلم يثبت ودفع خصومة المدعى وهو خصم فيه ثبتت وهو لا يملك بنقل المراه واقامة البيعة على
الطلاق الخامس قول ابن ابي ليلى تندفع بدون بينة لا تدارع بالملك للغايب وقلنا انه صام خصما
بظاهر يده هو باقراره يري ان يقول فحاشا على نفسه فلا يصدق الا بالحجة كالادعى قوله
الذين من ذمته الى ذمته غيره هذا اذا ادعى المدعى ملكا مطلقا في العين كالفاداه عدم تقييده ويذكر
عليه ما سياتي من المسائل القليلة لهذه ومن المعلوم ان فرق هذه المسئلة بعد اقامة المدعى البرهان
لما تقرن كلامه من ان الخائن هو الطالب بالسوهران ولا يحتاج المدعى عليه الى الدفع قبله وها صمد
ان المدعى لما ادعى الملك المطلق ثبنا في يد المدعى عليه انكره وطلب من المدعى البرهان فانام ولم يقنع
القاضي به حتى دفعه المدعى عليه باذكي وبرهن على الدفع وفي البحر وكذا الحكم لو قال ولكن صاحب
المعظم لاني المبسوط وكذا الحكم لو قال اسكنني فيها فلان الغايب كافي الخلاصة لو قال سرتته سم او افد
سم او ضل سم فوجدته كافي الخلاصة والاولان راجعان الى الامانة والثلاثة الاخيرة الى الضمان ان لم
يشهد في الاخرة والافان الامانة والصورة مشوة وبه علم ان الصورة لم تنص في الحسن فالاول ان يعتبر الحشو
بالثاني وفي البراهمة ويلحق بها دعوى كونهما مزاحمة بان ادعى عليه امرضا يبرهن على انها في يده بالزواجر
في ثلاث بن ثلاث الغلاب ويلحق المزاحمة بالاجارة او الوديعة فلا يندفع اد على المزاحمة على ذلك
في كتاب الدعوى والبيانات انتهى قال شيخنا رحمه الله وهو هول لا ذكرناه واطلق في قوله هذا الشئ
فانظم المنقول والمقام كافي البحر نعتريا عن المبسوط قال ولما هو قوله هذا الشئ انه قائم لان الاشارة
الحية لا تكون الا الى موجود في الخائنة ففهم انه لا يندفع لو كان المدعى هالكا وبصريح في البناء
اخذ من خزنة الاكل قال عبد هذكي في يده رجل اقام رجل البيعة انه عبده واقام الذي مات في يده فانه
ادعاه ادعصبه او اجره لم يقبل وهو خصم فانه يدعي الدين عليه وايداع الدين لا يمكن ثم ادعاه الغايب
وسدته في الابداع والاجارة والرهن مرجع عليه بما خصه للدعي اما لو كان غصبيا لم يرجع وكذا في
العارية والاقاق مثل الهلاك ها هنا فان عاد العبد يوايكون عبد لمن عاد العبد يوما يكون عبد لمن
استر عليه الضمان جارية في يده ذهبت بينها فاقام رجل البيعة انها لو وطلب ارس العبد واخذ
الجارية واقام ذوالبيد البيعة على الوديعة وغيرها فلا خصومة بينهما ولو كانت ثمة ما تواتر السئلة
لما جاءه القاض خصما في حق القيمة ولا يقضى بالولد ويقف عليه ويجعل تبعها للام لثلاث الارش وتام

يب

ينظر في الجوانب **قال** ابتغى من الغائب او قال المدعي غيبته او سرقني وقال ذو اليد او غيره
فلان وبرهن عليه لا يندفع ببيان المستلحق حاصل الاول ان المدعي ادعى في العي ملكا مطلقا
وانكره المدعي عليه فبني من المدعي ملكا ندفعه ذو اليد بان اشتراطه فلان الغائب وبرهن عليه
لم تدفع منه المضمومة يعني يفتقر القاض بين هاتين المدعي لانه لما نزع يد يد ملك اعترفت بكونه خصما
فالغيب في قال عايد الى المدعي عليه وحاصل الثانية ان المدعي ادعى فعلا على ذي اليد فدفعه بدعوى
الايداع في الغائب وبرهن فانه لا تدفع لانه انما صار خصما بدعوى ذي اليد وتقع دعوى الفعل وقد
بني فعل الغيب للمعا على فعل السرقة للمفعول فخرج ما اذا بني الاول للمفعول بان قال غيب من كان البنا
وانما قيد في السرقة بالمفعول ليعلم حكم ما اذا بناء للمفاعل بالاول وهو اتفاق وفي البني للمفعول الاحكام
فقال محمد هو كذا فعل الغيب للمفاعل وهو القياس واستحسانا وجعلناه من دعوى الغيب عليه لان في ذكر
المفاعل اشاعة القاض لمخلاف الغيب ولوادعاه بالمصدر لم يذكره الشارحون وفي الجزائية ادعى
ملك وفي يده غيب فبرهن ذو اليد على الايداع قبل يندفع لعدم دعوى الفعل عليه والعجيب انه لا يندفع
انتي **قال** في غير مجلس الحكم انه ملك ثم قال في مجلسه انه ودعيه عندي من فلان يندفع
من البرهان على ما ذكره ولو برهن المدعي على مقالة بالاول فيجعله خصما ويجزم عليه
لما في الجزائية وذكر لو قال في غير مجلس الحكم انه ملك ثم قال في مجلسه انه ودعيه عندي او برهن
فلان يندفع اذا برهن على ما ذكر ولو برهن عليه المدعي انه اقرب بكونه ملكا له في غير مجلس الحكم فيجعله خصما
ويجزم عليه سبق التواميم في الدفع انتي قال مولانا وبه علم ان دعوى الشرائع الغائب شرارة والمراد
ان ذو اليد ادعى ملكا لنفسه او اطلقه او تيدده بشر او هبة مع قبض او صدقة كذلك واطلق التام
فمثل الفاسد في القبض كما في البحر معني الى ادب العضاة للخصاف والبايع **وان قال المدعي ابتغى**
فلان وقال ذو اليد او دعيه فلان ذلك دفعته المضمومة وان لم يبرهن وحاصل ان المدعي ادعى
الملك بسبب نزحمة الغائب فدفعه ذو اليد بان يده من الغائب فدفعه القاض على اصل الملكية للغائب بكونه
وصولا الى يده واليد من جهة تلم تكن يده يد خصومة الا ان يتم المدعي بينه ان فلانا قد قبض لانه
اثبت بينه كونه احق بملكها ولو صدق ذو اليد في شرايه منه لا يمان القاض بالتسليم اليه حتى لا يكون
قصا على الغائب باقرا وهو محجبة قيد تنافي اليد من الغائب للاضرار عما اذا قال ذو اليد او دعيه
وكيل فلان ذلك لم يندفع الابينة لانه ثبت تنافي اليد من اشترى وهو لانه لم يده اليد ولا نزحمة
وكيل لانكلام المدعي وكذا لو ثبت بالبينه انه دفعها الى الوكيل وان لم يشهد وان الموكل دفعها الى ذي
اليده وكلم الزيلعي وقد اتفق في الكس على دعوى الشرائع الغائب وهو ليس بقيد اختراجه وانما
هو قيد اتفقا في ربح ثم قلت ولو ادعى انه لو غصبه منه فلان الغائب وبرهن عليه فخرج ذو اليد
هذا الغائب او دعيه عنده اندفعت المضمومة ولو كان مكان دعوى الغصب دعوى سرقة اي
لا يندفع قال في الجزائية معني الى الدخيرة ادعى انه لو غصبه منه فلان الغائب وبرهن عليه ونعم ذو
اليده ان هذا الغائب او دعيه عنده يندفع لاتفاقهما على وصول العي من غيره وان صاحب اليد ذك
الرجل فلان مالوك كان مكان دعوى الغصب سرقة فانه لا يندفع بزم ذو اليد ايداع ذلك الغائب في
الاستحسان انتي هذا بابا في بيان احكام دعوى الرجلين لانه في القولين
ذكرهم الواحد من المدعي شرع في بيان حكم الاثنين لان الواحد قبل الاثنين تقدم حجة خارجة في

ملك

ملك مطلق على حجة ذي يد وان وقت احدها فقط لان الخارج هو المدعي والبينة بينه المدعي
بالحديث كما في وفيه خلاف الثاني ولا عبرة بالتاريخ حالة الانفراد الا اذا ارخا وذو اليد سبق ل
التاريخ عبرة عند الحقيقة في دعوى مطلق الملك اذا كان من الطرفين وهو قوله الى يوسف الاخر وهو
قوله محمد ولا وهو قوله الحقيقة وعلى قوله الى يوسف ولا وهو قوله محمد اخر الاجرة له بل يقتضي الخارج
قال في دعواه هذا العبد لي غاب عني منذ شهر **وقال** ذو اليد لي منذ سنة تقضي للمدعي
ولا ينفذ الى بينة المدعي عليه لان ما ذكر المدعي تاريخ غيبته العبد عن يده ٢ تاريخ ملكه فكان دعواه
في الملك مطلقا خاليا عن التاريخ وصاحب اليد ذكر التاريخ لكن التاريخ حالة الانفراد ٢ تعتبر
عند الحقيقة فكان دعوى صاحب اليد دعوى مطلق الملك لدعوى التاريخ فيفتق بينة الخارج وذكر
شك في جامع الفتاوى ثم قال اني لا يفتق للمورع عند اي يوسف لانه يتخرج المورع حالة الانفراد
ويستحق ان يفتق ليوسف لان امرق واظهر كذا في جامع الفتاوى لئن انتي ولو برهن خارجا
على ثبتي اي بذلك الثاني **لما** لحديث يتم ابن مرفوع ان رجلا اختصا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة اقام كل واحد منهما البينة فتقضي بها بينهما بصفين وحديث الترمذ كان في الابتد
ثم سخر لان المطلق في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يجتمع احد ما سب الملك والاخر اليد
فتحت الشهادة بان يجيب العمل بها ما امكن وقد امكن بالتسليف اذا المجل يقبله وانما ينفذ لاسوانها
في سبب الاحتكاك فان برهن في دعوى نكاح سقطا لتعذر العمل بها لان المجل لا يقبل الاشتراك
واذا اتفقا تفرقة القاض بينهما حيث لا مرجح كما في القية واذا اتفقا وكان قبل الدخول فلا شئ على
كل واحد منهما كذا في البحر نقلنا من منية المفتي وهو مقيد بما اذا كان المدعيان حيين والمرأه اعلا وبرهان
عليه بعد موتها ولم يبرها او امراها واستوى تاريخها فانه يقضي بالنكاح وهو على واحد منهما نصف
المهر ويرثان ميراث زوج واحد فان جات بولاد ثبت النسب بينهما ويرث من كل واحد منهما ميراث
ابن كامل وهما ين ثلثان في الابن ميراث اب واحد كذا في الخلاصة **وهي** اي المراه **لن صدقته** لان
النكاح ما يجزم به تصادق قول الزوجين **وان لم تكن المراه الشارح** فيها **في يد من كذبته ولم يكن دخل**
كذبته **مسما** اي بالمراه وانما اذا كانت في يد الاخر ودخل بها فلا اعتبار بالتصديق لانه دليل على
سبق عقده **فان امرها** اي المدعيان **لما هما** **فالسابق** التاريخ **احق بها** من الاخر فلا يعتبر بها
ذكر من كان يده او دخل بها مع التاريخ لكونه صحيحا وهو يفوق الدلالة ولو امرخ احدهما
فقط فانها لمن اقرت له مصوح بولي الخلاصة والبيان في كمال امره احدهما ولاخر يد فلها لذو اليد
كان في الجزان **يد وان اقرت المراه لن لا حجة له** **لن** **وان برهن الاخر تقضي لسيرها** فانه لانه لو لم
دعواه والبرهان اقر في التصادق ولو برهن احدهما على النكاح **وتقضي له** اي وتقضي القاض له
سيرها بملكها ثم برهن الاخر **لم يقضي له** **اذ لا شئ اقر في الجزان** **ان اذا ثبت سبقه**
لان البرهان مع التاريخ اقر في الجزان **لن** **لم يقضي بسيرها** خارج على ذي يد طهر نكاح
الا اذا ثبت سبقه اي اثبات سبق نكاح على نكاح ذي اليد وان برهن على شراي من ذي
يد لكل نفسه بنفسه **الثنى** ان شأ تركه اي لو برهن الخارجا على الشرائع ذي اليد خير كل منها ان شأ
المنصف بنفسه **الثنى** وان شأ تركه لان القاض يقتضي به بينهما بصفين لاستواءهما في السب
فصار كمنقضى لبيد باع كل منها من رجل واحد المالك البينين فان كلاهما يتخير لانه يعبر عليه شرا عقده

فجعل مرسية في تلك الكلا وان ترك احد ما بعد ما تقضى لهما لم يؤخذ الاخر كله لانه مما مضى
عليه بالنصف فانفسج البيع فيه لظهور استحقاقه بالبينة لولا بينة صاحبه فبقي له بعد القضا لانه
قبل القضاء اخذ الجميع لانه يدعى الكلا ولم يفسخ به والعدد الى النصف للزاحمة ولم يوجد ونظر
تسليم احد الشفعين قبل القضا ونظر الاول تسليم بعد القضاء والى الثاني وهو ان ذلك الشرا الذي
شراوه **للسايقينها** انما لان اثبت الشرا في من لا يبايعه فيه احد فاندفع الاخر به فان
كان البايع قبض الثمن منه رده اليه كذا في السراج الوهاج وهو الذي يدان لم يورثها او امر
احدها لان تمكنه من قبضه دليل على قبض شرايه ولا يثبت استوى في الاثبات فلا تستقضى اليد الثابتة
بالشك قال في البحر وظاهر الكتاب كما صرح به في المحيط تقديم صاحب القبض سواء امرها واستوى
تأمر بينهما ادلم يورثها او امرخت احدها فقط وانما يتأخر صاحبها اذا سبق تأمر في غير هذه لان الصريح
يفوق الدلالة ثم قال في اشكاله في عبارة الكتاب وهو ان اصل المسئلة مفوضة في خارجين
تأمرها فيها في يد ثالث فان كان احدها قبض كان ذا يد تنازع مع حاضره فلم تكن المسئلة ثم
راية في المعراج ما ينزله من جوامع ان يراد انه ثبت بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان وهو ان
في يد البايع انتهى الا انه يشكل ما ذكره بعده من المعراج الاخيرة من ان ثبوت اليد لاحدها بالمال
انتهى والحق انها مسئلة اخرى ولا ينبغي انزادها وحاصلها ان خارجا وذا يد ادعى كل الشرا من
ثالث وبعدها قدم ذو اليد في الوجه الثلاثة والخارج في وجه واحد **ولذي وقتان وقت احدها**
فقط ولا بد لهما لثبوت ملكه في ذلك الوقت واحتمل الاخر ان يكون قبل او بعده فلا يقضى له
بالشك **والشراء احق في هبة وصدقة** اي لو برهن خارجا ان على ذي يد احدها على الشرا
منه والاخر على الهبة منه كان الشراء اولى من الهبة والصدقة لان الشرا اقوى لكونه معاوضة
المبايعين ولانه يثبت الملك بنفسه والملك في الهبة يتوقف على القبض وان لم يورثها وهذا قيد لا بد
منه وقد اخل به صاحب المتن **ولو امرها والحد الملك فالاسبق** تأمرها بها ما اذا اختلف
المملك فانها سواء في صورة التام في وعدمه لان كلامها حضم عن ملكه في اثبات ملكه وهما منه سواء
لخلاصها اذا التحد لاحتياجهما الى اثبات السبب وفيه تقدم الاول **ولو امرخت احدها فقط فالمرحاض**
كما في البحر نحو ما الى المحيط وقيد بكونها خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد احدها والمسئلة كما
ما لا يقضى للمنازعة الا في حق التام في زمنه للاسبق وان امرخت احدها فقط فلا ترجع لها كما في المحيط وان
كانت في ايديهما يتقضى بينهما الا في اسبق التام في زمنه له كدعوى ملك مطلق وهذا اذا كان المدعى به ما
لا يقيم كالعبد والمداينة وما فيها يقيم كالدام فان يقضى للمدعى الشرا لان مدعى الهبة اثبت البينة
الهبة في الكل ثم استحق الاخر نصفه بالشرا واستحقاق نصف الهبة في استحقاق الحظف التام للهبة
بالاجماع فلا تقبل بينته مدعى الهبة وكان مدعى الشرا مفردا باقامة البينة كذا في المحيط وفي العادة
والصحيح انها سواء لان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة والصدقة ويفسد الوهم كذا في البحر ان ليس
الاستحقاق من قبيل الشيوع الطاري بل هو من قبيل المقارن قال في الكافي ذهب امرضا ومنه ما رواه
فاستحق الذمير بطلت الهبة في الارض لان الذمير مع الارض يحكم الاتصال كشي واحد فاذا استحق
احدها صامه لانه استحق البعض الشايع فيما يحتمل التمسك بطلت الهبة كذا في الكافي وفي الفصول
ان الشيوع الطاري لا يفسد الهبة بالاتفاق وهذا ان يرجع في بعض الهبة شايعا اما الاستحقاق في

أحقّ يخلان
عمر

الكل لانه مقامه لا طهرى كذا ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هبة الميراث هكذا اقرع نبالا خسر وفي شرحه
ثم قال اقول بعد صور الاستحقاق على امثلة الشيوع الطهرى غير صحيح والعجيب ما في الكافي والفقولي
فان الاستحقاق اذا ظهر بالبيعة كان مستندا الى ما قبل البيعة فيكون مقامه نالفا لا طهرى عليها انتهى **والشر**
والمرسوء يعني لرادى لحدها الشوارذى اليد امانة انه تزوجها عليها بها سواء الاستايبا في
القوة فان نكل واحدة منها معا ومنه يثبت الملك بنفسه وهذا عند ابو يوسف وقال محمد الشراوى ولما
على الزوج البيعة لانه يمكن العمل بالبيعتين بتقديم الشرا اذا تزوج على عين مملوك للغير صحيح يجب
قيمة عند تعدد تسليم واذا باسرايبا انها بينهما فيكون نصفها ونصف قيمته على الزوج للاستحقاق
نصف السرى وللشركة نصفها ويصح نصف الثمن ان كان اداه وله نصف البيع لتغرق المنفعة عليه
هذا اذا لم يورخا او امرها واستوى تاريخها فان سبق تاريخ احدهما كان احق في الآخر بدمر
في البحر معويا الى البناية وتيد بالشرا لانه لو اجتمع نكاح وربة ادمه من او صدته فالنكاح اولى
لا في العادى وفي جامع الفقولي اقول لو اجتمع نكاح وربة يمكن ان يعمل بالبيعتين لو استقيا بان
يكون منكوحة كذا وربة للاخر بان يهبه منه المنكوحة فينبغى ان لا يتقدم البيعة هذا عن كذا
الزوج وهما على الصلاح وكذا الصدقة مع النكاح وكذا الرهن مع النكاح انتهى قاله مولانا في بحره
وقد كتبت في حاشية انه وهم لانه فهم ان المراد لو تسامعا في ادمه احداهما ادى انها ملكه بالبيعة
واضانه تزوجها وليس ما دهم وانما المراد في النكاح المهر كما عرجه في الكتاب ولذا قاله في المحيط الشرا
اولى من النكاح عند محمد وعند ابو يوسفهما سواء الحمد ان المهر صلة في وجهه الى اخره فقد اطلق النكاح
داراد المهر وما يدل على ما ذكرناه انه العادى بعد ما ذكر ان النكاح اولى قاله ثم ان كانت العيني
في يد احداهما يقضى بها بينهما نصفين الا ان يورخا وتاريخ احداهما سبق فيقتضى له ان يكتفى بتوهم
عائل ان الكلام في المنكوحة بعد قوله يكون بينهما نصفين يبا اذا كانت في ايديهما فآخر الكلام ان
اللبس وادفع كل تخمين وحديث وحكم بفظ الجامع على ما سنعنه قاله وينبغى انهما لو تسامعا في الامة
ادعى احداهما انها ملكه والاخر انها منكوحة وهما من رجل واحد وبهذا لا مرجح ان ثبت لعدم
المساواة فيكون ملكا له منكوحة للاخر لا جثة الجامع ولم امره صريحوا الله اعلم **وهي مع يقضى**
احق في هبة بلا عوض مع اي مع القضى يعني لرادى احداهما رهنا مقبوضا والاخر هبة
وتبضا وبرهنا فالرهن اولى وهذا استحسان والقياس ان الهبة اولى لانها تشبه الملك والرهن لا يشبه
وجه الاستحسان ان المقبوض يملك الرهن مضمون ويجزم الهبة غير مضمون وعند الضمان اقوى وتيد الهبة
بكونها بلا عوض وهن تيد لانهم اخذ بمصاحب الكس والوقاية لا يبالوا كانت بشرط العوض في اولى
لانها بيع انما والبيع اولى من الرهن لانه عقد ضمان يشبه الملك مبرور ومعنى والرهن لا يشبه عند
الهلاكه معنى لا صورة وكذا الهبة بشرط العوض كذا في البحر وتيد بكونه العين في يد ثالث اد لو كانت
في ايديهما يقضى بها بينهما نصفين الا ان يورخا وتاريخ احداهما سبق فيقتضى له وان برهن خارجا على ملك مبرور
او شر ان يورخ في واحد او جازم على ملك مبرور ووديد على ملك مبرور اقدم فالسابق احق لانه اثبت انه اولى
لما لملك فلا يتلقى الملك الاخر هبة ولم يتلق الاخر منه وان برهن على شرا استوفى تاريخها في اخر او تيد احد
نقط استوفيا لان توقيت احداهما لا يدل على تقدم الملك لجمعا ان يكون الاخر قدم بخلاف ما اذا كان البايع
واحد لانهما انفعلا على الملك لا يتلقى الاخر حقة فاذا اثبت احداهما تاريخا لم يحكم به حتى يتبين انه مقدم ثم اعني ثم

اعلم ان البيعة على الشرا لا يتقبل حتى يشهد واذا اشترها من فلان وهو يملكها كان الجرم على الخيانة لا
وفي السراج الوهاج لا يتقبل الشهادة على الشرا من فلان حتى يشهد واذا اشترها منه وهو يملكها او
يشهد وانما لهذا المدعي اشترها من فلان وكذا وفده الشرا وسلبها اليه لان الانسان قد يبيع ما لا يملك
لجرائمه ان يكون وكيل او معتدي فلا يتحقق المشرى الملك بذلك فلا بد من ذلك ملك البايح او ما يدل عليه ان يملك
البيعة ان كان البايح في يد البايح فيقبل من غير ذلك ملك البايح وان كان في يد غيره والمدعي يدعيه لنفسه ان ذلك
شكوه ان البايح يملكها او قالوا اسلمها اليه وقال سلمها الي او قال قبضت وقال قبض او قال ملكي اشترتها منه
وهي تقبل فان شهدوا على الشرا والنقد ولم يذكروا القبض ولا التسليم ولا ملك البايح ولا ملك المشرى
تقبل المدعي ولا الشهادة ولو شهدا باليد للبايح دون الملك اختلفوا انتهى فان برهن **خارج على الملك**
وذو اليد على الشرا من ابرهنا على سبب ملك لا يتكرر كالنجاح وحلب لبن وجز صوف وذو اليد
بيان السيلتين تقدم فيما بين ذي اليد على الخارج الاولي برضا على ملك مومر وسبق تامر ذي اليد
وهذا عندها ومن ايد في حدوده عدم قبولها مرجع اليه لان البيعتين فاما على مطلق الملك ولم يتعرض
لجهة الملك وكان التقدم والتأخر سوا ولما ان البيعة مع التامر مع نفسه معنى الرفع فان الملك اذا ثبت
لشخص في وقت نشأته لغير بعده لا يكون الا بالقبول في رجعة وبينة ذي اليد لا ولم يكن لها تامة
او استوى تامر لغيرها او امخت احدها فقط كان الخارج ادنى وكذا لو كانت في ايديهما فاما تقدم
الموت على غيرها بخلاف ما اذا كانت في يد ثالث فانها سوا عنده وعند الثاني تقدم الموت وعند
الثالث المطلق الثانية لو اقام كل من الخارج وذو اليد بينة على النجاح فصاحب اليد ان لان
البيعة قامت على ما لا يدل عليه فاستويا وترجعت بينة ذي اليد با ليد فيقتضى له وهذا هو الصحيح
ودليله من السنة ما روي جابر بن عبد الله ان رجلا ادعى ناقة في يد رجل و اقام البيعة انها لته نجي
واقام الذي في يده البيعة انها ناقته فثبت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هي في يده وهذا حديث
صحيح مشهور فصارت سيدة الناجح مخصوصة كذا في البحر من الحيط والخفوا بالنجاح ما لا يتكرر
لكونه في معناه لانه دعوى اولية الملك لا تسج في الثاب التي لا تسج الامرة كالشباب العظيمة وغيره النطق
وحلب اللبن والحدادين والبلد والمهزى وجرا المعدن وان كان سببا يتكرر لا يكون في معناه فيقتضى بالخارج
بمصلحة الملك المطلق مثل الجوز والبنا والخرق ومراعاة الخط والمجرب فان اشكل يرجع الى اهل الخبرة فاما
اشكل عليهم فتصير بالخارج لان القضا بينة هو الاصل وانما عدلنا من خبر الناجح فاذ ابر من الخارج انه ثوب
نجم وبر من ذي اليد كذلك فان علم انه لا تسج الامرة فهو الذي اليد وان علم نكاحه نكاحه بالخارج كالخزف كذا
اختلفا في صون وبر من كل انه صون جزء من غنمه فانه يقتضى به الذي اليد فان قلت كيف يكون الحر في معناه
وهو ليس بسبب لان لية الملك لان العود كان مملوكا لا قبله قلت اجيب منه بان كصون الشاة ولم يكن ما استقر
الا بعد الجهر ولذا لم يجر بيعه قبله انتهى **فان برهن المدعي على الشرا الاخر بلا وقت سقط وترك المال**
المدعي به في يده وهذا عندهما وعلى قوله مجرد يقتضى بالبيعتين ويكون للخارج لان العدم يمكن
تجمل كذا اشترى ذو اليد من الآخر وتبين ثم باع لان القبض دالة السبق ولا يعكس الاصل لان البيع قبل البيع
لا يجوز وان كان في العقام عند الاقيام على الشرا اقرام منه بالملك للبايح فصاحبها قاسما على التامر
وفي التامر بالاجماع كذا هنا ولان السبب يرا دليكه وهو الملك ولا يمكن القبض الذي اليد لا يملك
سحق فيقتضى القبض له بحجود السبب وان لا يبيعه **ولا ينجح** بزيادة عدد الشهود فان الترجيح

عندنا بقوة الدليل لا بكثرته ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلما قام احد المدعين شاهدين والاخر
اربعة فما سوا في ذلك وكذا الترجيح بزيادة العدالة لان المعتبر في الشاهد اصل العدالة وهي ليست برى
حد فلا يقع الترجيح بها واذ يدعي اخر ادعى رجل نصفها واخر كلها وبرهنا فللاول برهنا والباقي للاخر **بطور**
المنازعة وقال **الثالث له والباقي للثاني بطريق العول والمضاربة** اعلم ان ابا حنيفة اعتبر في هذه
السيلة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم للمدعي الكل بلا منازعة بقي النصف الاخر وفيه منازعة
على السوا فينصفه فلصاحب الثلث ثلثه ان باع ولصاحب النصف الربع واما اعتبار طريق العول والمضاربة
واما سوا هذا لان في السيلة بلا نصف فامسيلة من اثنين وتعود الى ثلاثة ولصاحب الثلث ثلثها ولصاحب
النصف سهم هذا هو العول واما المضاربة فان لا واحد يضرب بقدر حصة فصاحب الثلث ثلثان من الثلاثة
يضرب الثلثين في الدار وصاحب النصف له ثلث من الثلاثة فيضرب الثلث في الدار فيحصل له ثلث الدار
لان ضرب الكسور بطريق الاضافة فانه اذا ضرب الثلث في الستة مضاه ثلث الستة وهو اثنان ولو كانت
الدار في ايديهما لثاني اي فالدار كلها لصاحب الجميع نصفها على وجه القضا ونصفها الا على وجه القضا لان
الدعوى مدعى النصف يتصرف الى ما في يده لتكون يده يد اجمعه في حقه لان حل امور المسلمين على الصحة
واجب فمدعى النصف لا يدعي شيئا مما في يد صاحب الجميع فسلم النصف لمدعى الجميع بلا منازعة فيبقى ما في يده لا
على وجه القضا اذ لا قضا بدون الدعوى واجتمع بينة التامر وذو اليد في يد صاحب النصف فتقدم
بينة التامر ولولان في يد ثلاثة فادعى احدى كلها واخر ثلثها واخر نصفها وبرهنا في مقسومة عنده
بطريق المنازعة وعندهما بالعول وبما ينظرو في الثاني **ولو برهنا على نجاح دابة وارخا قضى وان**
سها تارخه لان علامة الصدق ظهرت بين وان تارخه سها فترجعت بينة بذلك وفي الاخرى ظهرت علامة
الكذب فيجبره ها ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما او في يد احدهما او في يد ثالث لان المعنى
لا يفتقر **فلو لم يورخا قضى بها لذي اليد** ان كانت في يد احدهما ويقضى بها لهما ان كانت الدابة في ايديهما
او في يد ثالث وكذا الزيل وغيره وان لم يورخا يشتمل على ما اذا اشكر سها بان لم يعلم وما اذا خالف سها تار
فانها تكون لها على الاصح بالشروط السابق كذا في البحر والتعبير بعدم الموافقة اوله من قول الكثر وان اشكل
كملت وانما اعلم فلما ان كانت في ايديهما او كانا خارجين فان كان في يد احدهما قضى باليه لصاحب
اليده لا يفتقر الامر بسقط التامر يحان فصارا لهما لم يورخا وان خالف سن الدابة التامرين
طلت البيعتان لانه ظهر كذب التامرين فيترك في يد من كانت في يده والاصح انهما لا يخطلان بل يقتضى
بها بينا ان كانا خارجين او كانت في ايديهما وان كانت في يد احدهما يقتضى بها الذي اليد وكذا الزيل
وقد سنا في صحيحه ايضا نقلا عن البحر وانما اعلم **برهن احد الخارجين على الغصب والاخر على الوديعة**
استويا معناه ان كان عين في يد رجل فاقام رجلان عليه البيعة احدهما بالغصب والاخر بالوديعة استويا
دعواهما حتى يقتضى بها بينهما نصفان لان الوديعة تصير غصبا بالجرى حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط الى
الوراق بخلاف ما اذا خالف بالفعل من غير جرم على ما بينت في موضعنا ان شاء الله تعالى **الناس احرار**
الا في الشهادة والحدود والقصاص والفعل هذا هو الاصل المقرر في كتبهم ثم فرع على هذا الاصل
بقوله فلما ادعى انسان على شخص بجرم لا يحل له ان يعلم حرية ولا عدها **انه عبده فانكر وقال انا حر الا قبل**
فالقول له لا يمتك بالاصل فالظاهر شاهد له والقول قد مر شاهد له الظاهر واللابس احق **من**
اخذكم والراكب احق من اخذ اللجام ومن في السراج احق **من** يده معناه اذا تنازعا فيقتضى احدهما لابه

والاخر معلوق بكه كان الابن احق به ومشكك لو تنازعنا دابة وحدها راكبها والاخر اخذ بلجامها واخذها
راكب بسرجها والاخر يدعيه فالراكب احق من الاخذ بلجامها وكذا من هو راكب بسرجها احق من الراد بغيره ان تصرف
الابن والراكب الظاهر فانه يمتنع بالملك فكان صاحب يد والمتعلق خاتمة فكان اولي **ود وحملها احق من حمل**
كوبها اي اذا تنازعنا في دابة وعليها حمل احدهما والاخر كونه فالاول اولي فانه اكثر تصرفا فيها ولو كانا راكبين
على السرج يكون بينهما الاستواء في التصرف ولو كان احدهما متعلق بذنها والاخر مسك بلجامها قالوا ينبغي ان
ينقض بها ان يمسك بلجامها لانه لا يتعلق بالجام غالبا الا لما لك بخلافه التعلق بالذنب **والجالس على البساط و**
المتعلق به سواء معناه لو تنازعنا في بساط احدهما قاعد عليه والاخر متعلق به فهو بينهما نصفان بحكم الاستواء
بينهما لا بطريق القضاء لان الجالس ليس بيد عليه بخلاف الركوب واللبس الا ترى انه يصير بينهما غاصبا لثبوت
يده عليه ولا يصير غاصبا بالعقد على البساط وكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما كمن معه **ثوب وطرفه مع**
اخر حيث يكون الثوب متواصلا لا يدرى من ثوبه ثابت فيه وان كان يد احدهما في الاخر ولا من حجب به لاسر من
ان التوجه لا يكون بالاكثورية **هـ** **بند** اي لا تكون هديته مع الاخر حتى لو كانت معه لا تجب النصف **هـ** ايضا
ليست بثوب لا يغير منسوجة فلم يكن في يده شيء من الثوب فلا يراهم **الاخر بخلاف جالس** **ار تنازعنا فيها حيث**
يقضي بها بينهما لا بطريق الترك ولا بغيره لان الجالس لا يد على الملك ولا حمله لانه في يدها وهذا علم انه
ليس في يدها غيرها **الحايط من جذوعه عليه او متصل به اتصال قريب** اتصال التريب اتصال جدار الجدار
حيث تتداخل لبنات هذا الجدار في لبنات ذلك وانما سمي اتصال التريب لانها انما يبينان ليجي طابع جداري
اخرى بكان من سرج وان كان الجدار من خشب فالقريب ان يكون سراج احدهما مركبا في الاخر وما اذا نصب
واحد على فلا يكون مربعا فلا جرة به ولا اتصال الملازمة من غير تريب لعدم المداخلة فلا يدل على انهما
بنيان **الا ان عليه هراوى** وهي خشبات توضع على الجذوع ويلتصق عليها القواب فانها غير معتبرة وكذا البوارى
لانها لم يكن استعماله وضعا اذا الحايط لا يبقى لها بل للشفق وهو لا يمكن على الهراوى والبوارى **بلى** يقتضى به
بين الخارجين لو تنازعنا يعنى اذا تنازعنا في حايط واحدهما عليه هراوى وليس للاخر عليه شيء فهو بينهما اذا لا
يختص به صاحب الهراوى وفي فتاوى قاضي خان عليه جذع واحد ولاخر عليه هراوى او بوارى او لم يكن له
عليه شيء فهو لصاحب الجذوع **و ذوبيت من دار كذا بيوت في حق ساحتها** يعنى ان كان بيت من دار فيها بيوت
كثيرة في يد زيد والبيوت الباقية في يد بكر **فى** اي الساحة بينهما حال كونهما **نصفين** استواءهما في استعمالها
وهو المورس فيها والتوصى وكسر الخطب ووضع الامتعة ونحو ذلك فصارت نظير الطريق **بخلاف الشرب**
اذا تنازعنا فيه فانه **يقدر** **بالارض** اي يقسم بينهما بقدر اراضيها لان الشرب يحتاج اليه لاختلاف سقى الارض
فعند كثرة الاراضى تكثر الحاجة اليه فيستقدر بقدر الاراضى بخلاف الانتفاع بالساحة فانه لا يختلف باختلاف
الاملاك كالمرور في الطريق **بر هنا اي الخارجان على يد في ارض اي على ان لكل منهما يد فيها فضا بيدها لان اليد**
فيها غير مشاهد لتعذر احضارها والبيوت تثبت ما قاب عز على القاضى ولو برهن عليه احدهما او كان تصرف
فيها بان بنى او جوف قصى بيده اما الاول فليقام الحجة فان اليد حق مقصود واما الثانى فلو جوف التصرف والاستعمال
فيها لان التمكن من هذه الاشياء دليل على النفاذ في يده **ادعى الملك في المال وشهد الشهود ان هذا العاين**
كان ملكه يقبل لان شهادتهم تثبت الملك في المال والمضى وما يثبت في زمان يحكم بقاياه كما لم يوجد المزيل كذا في
العامة **بند** نقلا عن المحيط **صبي يعبر اي يتكلم ويعلم ما يقول قال انا صر فاقول له** **هـ** **بند** اذا كان يعبر عن نفسه
فلا يقبل دعوى احد عليه انه عبده عند انكاره الابينة كالبالغ **فان قال انا عبده فلان** وهو غير ذي اليد

قضا لذي اليد اي قضا به للذى هو عبده **هـ** **بند** اذا اقرار عبده بده حيث اقر على نفسه بالرق فكان ملكا لمن
في يده لا نقاش فان قلت الاقرار بالرق ضرر وكان الواجب ان يعترف في حق الصبي قلت اجيب عنه بان
الرق لم يثبت بقوله بل بدعى ذى اليد لعدم المعارض كدعوى الحرية **هـ** **بند** لما صار في يد المدعى بغير
النقاش في يده فيقبل اقراره عليه **لوكبر وادعى الحرية تسع مع البرهان** **هـ** **بند** التناقض في دعوى
الحرية لا تمنع صحة الدعوى كما تقدم تحقيقه والله اعلم **هذا باب** **هـ** **بند** **في بيان**
احكام دعوى النسب لما فرغ من بيان دعوى الاموال شرع في بيان دعوى النسب **هـ** **بند**
الاول اكثر وقوعا فكان اهم ذكره مقدم اعلم ان الدعوة نوعان احدها دعوة الاستيلاء وهو
ان يكون العلوق في ملك المدعى والثاني دعواه التبرير وهو ان يكون العلوق في ملك المدعى
والاول اولي **هـ** **بند** استنادها الى وقت العلوق وانتصار دعوة التبرير على الحال وسببها
توضيحه ان شاء الله تعالى **مبيغة و لدت** **هـ** **بند** **قوله سنة اشهر مذ بيعت فادعاه ثبت نسبه وصارت**
ام ولده وقاله زفر والنشاف **هـ** **بند** **ثبت** **هـ** **بند** **بيعه اقرار منه بانها امه فبالدعوة يصيرها قضا ولما**
ان مبني النسب على الخفا يعنى فيه التناقض فتقبل دعوته اذا اتفق بالعلوق في ملكه بالولاية
للاقل فانه كالبينة العادلة في اثبات النسب منه اذ الظاهر عدم الزنا منه وامر النسب على الخفا
تقد يظن المؤان العلوق ليس منه ثم يظهر انه منه وكان عذرا له في اسقاط اعتذار التناقض
واذا صحته الدعوة واستندت اليه وقت العلوق فيظهر انه باع ام ولده **فيمنع البيع لعدم**
جواز بيع ام الولد **هـ** **بند** **الثاني** **هـ** **بند** سلامة الثمن مبيغة على سلامة المبيع بخلاف دعوى اى البايح
لعدم انعقاد المعلق على ملكه اذا كان له تعلق التملك على ولده وقد زال ذلك بالبيع **وان ادعاه**
المشتري قبل يثبت اي نسبه منه ويجعل على امه نكها او استولدها او اشتراها **ولو ادعاه معه**
اي مع البايح او بعده **هـ** **بند** **ثبت** **هـ** **بند** **نسب المشتري** **هـ** **بند** دعوة البايح دعوة استيلاء يكون اصل
العلوق في ملكه ودعوة المشتري دعوة حق يراد اصل العلوق لم يكن في ملكه فالاولى اقوى لما مر **وكذا**
ثبت النسب من البايح لو ادعاه بعد موت الام وقد ولدت للاقل وياخذ ويستور المشتري كل الثمن
هـ **بند** الولد هو الاصل في النسب **هـ** **بند** **ثبت** **هـ** **بند** **تستفيد الحرية منه الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام**
اعتقها ولدها فالثابت لها حق الحرية وله حقيقة الحرية والمحققة اقوى من الحق فيستتبع الاول
هـ **بند** **يظهر فوات البيع بخلاف موت الولد** فانه اذا مات دون الام فادعاه البايح وقد ولدت للاقل
لم يثبت نسبه **هـ** **بند** **ستغنايه بالموت عن النسب** ولم تصرام ولده **هـ** **بند** **الاستيلاء فرع النسب** فلو
ثبت لكان اصلا وهو باطل **وياخذ** **هـ** **بند** **يسترد المشتري كل الثمن** عند اى حنيئة في قول ابى يوسف
المجدل **هـ** **بند** **يرد حصته الام** وهذا بناء على ان ماليتها ام الولد غير مشبوهة عند اى حنيئة في العقد
والغصب فلا يضمنه المشتري وعندها فيضها ولما اشتراها وهي حبل ثم باعها فولدت او ولدت في
يد البايح ثم باعها ثم ادعى الولد لم يصدق قلته **هـ** **بند** **من شرط صحتها قيام الملك واتصال العلوق بملكه**
هـ **بند** **انقد ما تمت** وقد ولو ولدت في يده **هـ** **بند** **قوله سنة اشهر او اكثر ثم باعها فادعاه ابره وصود**
البايح لم يصدق فان ادعاه بعده لم يصدق قد ايضا كذا في المجتبى **واعاها اي اعياها** المشتري
الام والولد كوتما متى لو اعترق الام **هـ** **بند** **الولد فادعى البايح الولد انه ابنه** صحت دعوته ويثبت
نسبه منه ولو اعترق الولد **هـ** **بند** **الام لم تنج دعوته** **هـ** **بند** **حق الولد** **هـ** **بند** **حق الام** اما الاول فلا

ان صحت بطلان عتاقه والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان واما الثاني فلا يمتنع له فاذالم يقع في حق الاصل لم يقع في حق المتبع ضرورة **والتمديد لا اعتاق** لانه ايضا لا يحتمل النقيض لثبوت بعض آثار الحرية لا متناع المالك للغير وفيما اذا اعتق المشتري الام او دبرها يرد البايع على المشتري حصته من الثمن عندهما يرد عليه الثمن في الصحيح كما في الموت كذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط يرد حصته من الثمن ٢ حصتها بالاتفاق ووفقا على هذا بين الموت والعتق بان العتق كذب البايع فيما يزعم حيث جعلها معتقة من المشتري فبطلان زعمه ولم يوجد التكذيب في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد حصتها ايضا كذا في الكافي **ولو ولدت اكثر من حولين من وقت البيع وصدقة المشتري** اي صدقة المشتري البايع **يثبت النسب** ان عدم ثبوته قبل التصديق لرعاية حقه واذا صدقة زال ذلك المانع **وهي ام ولده انكاحا** اذ هي امة ولدت من زوجها فلكها ولم يبطل البيع للعزم بان العلق ليس في ملكه فلا تثبت حقيقة العتق ٢ حق ٢ نه دعوة تحرير وغير المالك ليس من اهله **باع من ولد** عنده **وادعاه بعد بيع** **مشتريه ثبت نسبه** **ومرديهم** ٢ نه اتصال العلق بملكه لا يبينه كما مر **باع احد التوأمين المولودين عنده** التوأمين ولدان بين ٢ و٢ واما اقل من سنة اشهر فيكونان مائة واحدا اذ ٢ يتصور علوق الثاني حادثا اذ ٢ اجل اقل من سنة اشهر والعلق على العلق متعذر ٢ بها اذا جلت ينسد لم الرحم واذا كان كذلك واعتقه **المشتري ثم ادعى البايع الاخر ثبت نسبهما** **وبطل عتق المشتري** ٢ نه الذي عنده ظهر انه حر الاصل فان نفى كونه الاخر ايضا كذلك استحال كونه احدهما حر الاصل والاخر تقيما وقد خلعنا مائة واحد وان هذا نفى الاعتاق بامر تولد وهو حرية الاصل ولو لم يكن العلق في ملكه ثبتت نسب الذي في يده دون البيع ٢ نه هذه دعوة تحرير فيقتض على كل ٢ ينة ولو كان في يده صبي فقال هو ابن عمي فلا الغائب ثم قال هو ابني لم يكن ابنه ابدا وان جد العبد وقال ان جد العبد هو ابن المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه قلت والحيطة في اسقاط دعوة البايع في الغلام الذي علق في ملكه انه يقع البايع انه ابن عمه فلا فلا نفى دعواه ابدا كذا في المجتبى قال عمر ولصبي مصر هو ابن من زيد ثم قال هو ابني لم يكن ابنه وان وصليته جدد زيد ثبوته وهذا عند ابي حنيفة وقالوا اذا شهد من زيد ثبوته هو ابن المولى واذا صدقة زيد اولم يدر بقصدية ولا تكذيب لم يقع دعوة المقر عندهم لهما ان الاقرار ارتد بورد زيد فصا كما لم يكن والاقرار بالنسب من تد بالولد وان لم يحتمل النقص فلان النسب لا يحتمل النقص بعد ثبوته والاقرار بمثله لا يثبت بالولد اذا تعلق به حق المقر له حق لوصدقه بعد التأكيد يثبت النسب منه وايضا تعلقت به حق الولد فلا يرتد بورد المقر له ولد قاله لصبي هذا الولد مني ثم قال ليس مني يصح اذا بالاقرار بان ابنه تعلق حق المقر والمقر له اما حق المقر له فانه يثبت نسبه من رجل معين حتى ينتفي كونه مخلوقا من ماء الزنا فاذا قال ليس هذا الولد مني ثم قال ليس مني ٢ يصح النفي ٢ نه النسب ثبت اذا ثبت النسب ٢ ينتفي بالنفي وهذا اذا صدقة الابن اما بغير التصديق فلا يثبت النسب ٢ نه الاقرار على الغير بان من جنس ٢ لكن اذا لم يصدقه الابن ثم عاد الى التصديق يثبت النسب ٢ نه الاقرار الاب لم يبطل لعدم تصديق الابن فثبت النسب ولو انكر الاب الاقرار فاقام الابن البيعة انه اقرا فابنه تقبل بيمينته والاقرار بان ابنه مقبول ٢ نه الاقرار على نفسه بان من جنسه اما الاقرار بان

افوه ٢ يقبل ٢ نه الاقرار على الغير كذا في العادة **ولو كان الصبي مع مسلم وكافر فقال المسلم هو عبيدي** **وقال الكافر هو ابني** **فان كان الكافر الاثبات الاسلام من ج ايا كان والتزج يستدعي التعارض ولا تعارضها هذا لان النظر للصبي واجب ونظرة فيما ذكرنا او ف ٢ نه ينال شرف الحرية حالا وشرف الاسلام مالا اذ ٢ نه الوجدانية ظاهرة وفي عكسه الحكم بالاسلام تبعا وحرمانه على الحرية اذ ليس في وسع الكفاية فان قلت هذا يخالف للكتابة وهو قوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك و ٢ نه التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالف بالدين ما يفي قري الا ترى الى كفاية اياه مع ظهور ٢ نه التوحيد وقد تقدم في الحضانة ان الذمية احق بولدها المسلم عالم يعقل الايمان او يحلف ان يالف الكافر فنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده قلت اجيب عنه بان قوله تعالى ادعوههم ٢ بهم ٢ نه توجب دعوة الاقرار ٢ لا بايهم ومدعى النسب اب ٢ نه دعوة ٢ نه تحمل النقص فتعارفت الاثبات في الاحاديث الدالة على المرحمة بالصبيان نظرا لما ذكره وكانت اقوى من المانع وكفى الا باجمود والاصل عدم الا ترى الى انتشار الاسلام بعد الكفر في الامانة وترك الحضانة ٢ يلزم بخلاف ترك النسب هاهنا فان المصير بعده الى الرقا وهو ضرر عظيم ٢ نه حالة وانما اعلم بالصواب ودعوتها دعوة النبوة فالمسلم اولى ترجيح للاسلام وهو اوفر النظيرين كذا في العناية قاله ولو قضى بغلام نمر الخ بالغ ادعى على نمراني ونصراني انه ابنهما وادعاه مسلم ومسلمة انه ابنهما واقام كل واحد من الطرفين بيعة فقد تساوت الدعوات في النبوة ولم يخرج جانب الاسلام واجيب بان البيعتين وان استويا في اثبات النسب بفراش النكاح لكن ترجحت بيعة الغلام مرجحت انه يثبت حقا لمقسم ٢ نه معظم المنفعة في النسب للولد وول الرادين ٢ نه الولد يعيى بعدم الاب العروف والولدان ٢ يعيرون بعدم الولد وبيعة من يثبت حقا لنفسه اولى وفيه نظرا نه اضعف من الاسلام في الترجيح ٢ نه حالة والجواب انه يقوى لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على المدعى ٢ نه اشبه المدعي بكونه يدعي حقا لنفسه انتهى **قال زوج امرأة لصبي معها هو ابني من غيرها وقالت هو ابني من غير ابني** **فان كان الابن غير محسن والاى وان كان معبرا** **فولن صدقة ٢ نه** كلامها اقر للولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه فصح اقرارها له فلا يبطل حق صاحبه بورد قوله ٢ نه يخرج احدهما على الاخر ٢ استويا بينهما ينة وقيام ايديهما عليه الفراش بينهما دليل ظاهر على انه منهما **ولو ولدت امة اشترها** **فاستحققت غرم الاب قيمة الولد** باجماع الصحابة ولا في النظر من ابا بنين واجب فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه ويرتفع في حق مدعيه نظرا لهما ثم الولد حاصل في يده بلا بعد عنه فلا يضمنه الا بالبيع كافي ولد المعضوبة فلما تغيرت قيمته يوم التماس ٢ نه يوم المنع وهو ٢ نه خلق من ماء الحرام ولم يرض الوالد برقيته كارضى في الامة المنكوحة **وكذا الحكم لو ملكها بسبب اخر كما لو تزوجها على انها حرة فولدت له ثم استحققت** وحاصله انه اذا وطئ امرأة متعذرا على ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحققت الوالد غرم الاب قيمته الولد فان مات الولد قبل المضمومة فلا شيء على ابيه وارثه له ٢ نه الولد لو كان مملوكا للمحقق حقيقة لم يكن مضمونا عليه فان ولد المعضوب امانة عندنا على ما عرفت في موضعه فاراد ان لا يكون مضمونا عليه مع عدم الملك حقيقة وكذا اذا تزوج مالا لان الارث ليس بيد من فلا يقوم مقامه فلم يجعل سلامة الارث سلامة نفسه **فان قتل ابوه او غيره** اي غير ابيه وقبض الاب من ورثة قدر قيمته غرم الاب**

تنته ٧ سلامة بدله كسلا مقد ومنع بدكه كنهم وان لم يقبض شيئا لا يجب عليه ٧ المنع
لا يتحقق في مالم يصل اليه وان قبض اقله فينته وجب عليه بقدر اعتبار البعض بالكل وبخلاف
ما اذا قتله الاب ٧ المنع تحقق بقتله كافي ولد المصوب اذا اقلعه الغاصب ويرجع بها كتمها
على بايعها اي يرجع بالقيمة كما يرجع الثمن على بايع الامة لا بعقد ها اي يرجع على البايع بما
لزمه من العقد بوطيها لان البايع صار كغيبلا بما بشرط عليه من البدل ٧ المبيع مبني على مساواة
البدلين في حكم الضمان فلما كان الثمن من جانب المشتري سالما للبايع وجب ان يكون المبيع سالما
للمشتري وذلك بان يحفظ البايع كغيبلا بسبب تلك البدل وضار كانه قال للمشتري ان الحكم قد
ثبت لك فان ضمنك احد بدعوى باطل فانما ضامن لك بما ضمنك لا ان البايع التزم سلامتها عن
الغيب اذا معاوضة تقتضي ذلك ولا عيب في رد الاستحقة فيرجع عليه وكذا ان هلك عند
المشتري فضمن المستحق قيمتها وقيمة الا و يرجع المشتري على البايع بالثمن وبما ضمن من قيمة الاولاد
لما بيننا ٧ يرجع عليه بقيمة الجارية لان اخذ قيمتها منه كاخذ عينها وفيه ٧ يرجع الاب بالثمن فكذا هذا
وكذا اذا تزوج رجل على ابنا حرة فاستحققت يرجع الاب على الزوج بقيمة الولد اذا الاستيلاء مبني
على التزويج وشروط الحرية صار بمنزلة الوصف اللازم لهذا الثمن فيكون الاستيلاء بناء على
التزويج وشروط الحرية وكان الشارط صاحب علة فتزول كالعقيل بالحقك بسبب هذا
العقد او يقال ما لزم من الضمان انما لزم بالاستيلاء والاستيلاء حكم التزويج ٧ يوضع له
وكان الزوج صاحب علة فيضاف الحكم اليه بخلاف ما اذا اخبر رجل ابنا حرة او اخبرته هي وتزوجا
من غير شروط الحرية حيث يكون الولد رقيقا ٧ يرجع على المخبر بشئ ٧ ان الاخبار بسبب محض ٧
العقد حصل باختيار الرجل والمرأة وانما ياخذ حكم العلة بالضرورة وذلك باحد امرين بالشروط
وبالمعاوضة ولا يرجع على الزايب والمقصود والوصى بشئ من قيمة الاولاد وعبد الشافعي يرجع
٧ ان الغرور قد تحقق له منه بايجابه الملك لذاتها واخبارها بملوكه قلنا مجرد الغرور ٧ يكفي الرجوع
فان من اخبر انسا نا ان هذا الطريق امن فسلها فاحذر المصوب مالم لم يرجع على المخبر بشئ بخلاف
البيع فانه عقد معاوضة يوجب السلامة او الضمان على بايعنا وهذا التزويج وهو محض وليس على
المحتر من سبيل وبخلاف التزويج ٧ من موقوف للاستيلاء وطلب النسل قال عليه الصلاة والسلام
تناكوا بآله وانكثروا الحديث فاذا لم يسلم له ما هو المقصود به رجع بذلك على من عزم والمقصود
بوضع العدة اظهار الجود والساحة وثبوت الملك وهذا المقصود يتحقق بدون الاستيلاء
ولو باعها المشتري من اخر فاستحق لها الثاني ثم استحققت رجع المشتري الثاني على البايع الثاني بالثمن
وبقيمة الولد ويرجع المشتري الاول على البايع الاول بالثمن ولا يرجع عليه بقيمة الولد عند الحقيقة
وقال يرجع عليه بقيمة الولد ايضا لان البايع الاول ضمن للثاني سلامة الولد في ضمن البيع
ولم يسلم له حيث اخذ منه قيمة الولد فيرجع به عليه كافي الثمن والرد بالعيب ولا في حنيضة
ان البايع الاول ضمن للمشتري سلامة اولاده واولاد المشتري منه ٧ ان ضمان السلامة
انما يثبت بالبيع والبيع الثاني ٧ يضاف اليه وانما يضاف الى البيع الثاني بمباشرة باختياره
به بسبب الاول بخلاف الثمن ٧ البايع الاول ضمن للبايع الثاني سلامة البيع فلم يسلم لبايعه
الثمن بخلاف الرد بالعيب ٧ المشتري الاول استحقه سليما فلم يرجع وانما اعلم بالصواب هذا

في بيان احكام الاقارم متا سبة بالمدعى ٧ حال المدعى عليه واي يرجع
الا قوام والا نكار والى الاقارم اقرب ٧ الغالب في حال المسلم الصدق وهو في اللغة انقاد من قو
الشيء اذا ثبت واقفه غير كذا اثبت وفي الشراء هو اخبار بحق عليه للغير من وجه المنشأ وجده ثم
فرع على كونه الشبهين فقال فلاول اي للوجه الاول وهو الاخبار مع اقارم بملوك الغير ويلزم تسليم
اذا ملكه بوجه من هذه ان ما بعد الاقارم ولو كان تملكه لم يصح لعدم وجود المدعى القابل للانشاء وهو
كونه ملكا للمقوله ٧ انما ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود فيمنع فيه التملك ولا يصح اقارم بطلاق
وعتاق مكنها لقيام دليل الكذب وهو الاكراه والاقارم اخبارا يحتمل الصدق والكذب فيجب ان
تختلف مدلوله الوصفي عنه ولو كان انشاء يصح ٧ من يمنع فيه التملك وصح اقارم للمادون تعيين في
يده وصح اقارم المسلم لغيره وينصف داره مشاعا ولو كان انشالامع والمرأة بالزوجة من غير
شهود ولا تسع دعواه عليه بانها اقوله بشئ معنى من غير ان يقول وهو ملكي يعني اذا ادعى
عليه شيئا لما اقوله به ٧ تسع دعواه ٧ ان الاقارم اخبار ٧ سبب للزوم القبول على المقر
وقد عدل وجوب المدعى به على المقر بالا قوام وكانه قال اطلبه بالاسباب لوجوبه عليه اولاد
الا قوام وهذا الكلام باطل لما علم من كلام علما بان الاقارم ليس بسبب الملك فان المقوله ان كان
يعلم ان المقر كاذب في اقارم ٧ يجل له تناوله المقر به واما اذا قال هو ملكي وانما اقوله به
تسع دعواه وتماسه في فصول العادة وغيرهاته كتب الفتاوى ثم فرع على الوجه الثاني
وهو الانشاء بقوله وللثاني لو رد المقر له اقارم ثم قبل ٧ يصح ولو كان اخبارا لصح والملك الثابت
به اي بالا قوام يظهره حق الزوايد المستلزمة فلا يملكها المقر له ولو كان اخبارا للملكا اقارم
مكلف او عبد ما دون حق معلوم او مجهول صح اعلم ان شرطه التكليف والطوع مطلقا والحرية
للتشديد للعالة مطلقا فصح اقارم العبد للمال بما لا يمت به كالحديد والعصا من ويحرم ما يمت
بتمتع الى ما بعد العتق والمادون بما كان من التجارة والمال وما ليس منها الى العتق كاقارم بحماية
ومر بوطه بلا اذن والصبي للمادون كالعبد فيما كان من التجارة لا فيما ليس منها كالكنانة واقارم الكنانة
بطريق مظهر صحيح الا في حد الزنا وشرب الخمر ما يقبل الرجوع وان بطريق مباح ٧ ولزمه بيان
ما جعل بذى قيمة اي اذا اتى بالمجهول بشئ وحق مع اقارم ولزمه البيان بما له قيمة فلا يصح في حصة
حنطة وصبي من وجده ميتة وقوله اردت حق الاسلام في حق والقول للمقرع حلف في تعيين
المجهول ان ادعى المقر له اكثر منه ٧ المقر له يدعى عليه شيئا زائدا وهو ينكره والقول للمكر
واما جباله المقر له فانه من صحت ان تفا حشت كواحد من الناس على كذا او الا كاحد هذين على
هذا ولا يجر على البيان والحل منهما ان يحلفه كذا في البحر مقصرا عليه وفي شوق الكفر للز يلقى بعد
ان ذكر جباله المقر له ٧ تمنع صفة الاقارم ويحتمل على البيان قال غلاف الجباله في المقر له سواء
تفا حشت الجباله بان قاله على الف درهم لواحد من الناس او لم يتفا حشت بان قاله على الف
٧ حد هذين لان المجهول لا يصلح مستحقا اذ لا يمكن جبره على البيان من غير تعيين المدعى فلا
يفيد قايده ذكره شمس الائمة رحمه الله وذكر شيخ الاسلام في منبسطه والناطقي في
واقعاتها اذا تفا حشت لا يجوز وان لم تتفا حشت جاز ٧ ان صاحب الحق ٧ يعدد من ذكره
في مثله يوسر بالتدكير لان المقر قد سنى صاحب الحق ولا يجر على البيان ٧ قد يودى الى

ابطال الحق عن المصدق والقاضي نصب لا يصاد الحق الى مستحق لا بطلان نصام نظير ما اذا
اعتق احد عبيد يرم ثم نسيه بجهالة المقر به ٢ ان الاخبار على البيان ٢ قد روي الى ابطال حكم
وبخلاف اعتاق احد العبدين ٢ ان العتق لم يتولد في الجمل فلا يردى الاخبار الى ابطال حكم
ولا ان المقر لما اذا اتفقا على الاخذ من المقر واصطليا بينهما امكن دعواها فيعجز اقارم وقال في
الكافي وهو الاصح ولو كان المقر عليه مجهولا بان قاله كذا على احدنا الف درهم ٢ يعجز لان المقضي عليه
مجهول ذكره في النهاية وصح الاقرار بالعام كافي فيسدي من قبيل او كشي او عبد او ستاع او
جميع ما يعرف في اوجيع ما ينسب اليه لغلان واذا اختلفا في عيني انها كانت موجودة وقت الاقرار
او لا فالقول قوله الحق الا ان يعجز المقر له البينة انها كانت موجودة في يده وقته ولو قال
جميع مالي او ما ملكه لغلان كان هبة لا يجوز الا بالتسليم ولو قال لغلان على دارا وعبد لا يلزم
شي كذا في النهاية وغيرها واعلم ان القبول ليس بشرط صحة الاقرار لكنه يرتد بطلان المقر له
قال في الخلاصة الاقرار والاقرار لا يجبان الى القبول ويرتدان بالرد وكذا الحكم بصره به في كثير
من الكتب المعتمدة اقول يشك على هذا ما في الفصول العارضة من قوله وان ادعى الرجل عيبا
في يدرجل واراد استخلاصه فقال صاحب اليد هذا العبد لغلان الغائب ٢ يندفع اليه عنده ما لم
تم البينة على ذلك بخلاف ما اذا قال هذا الابن الصغير والعرق ان اقراره للغائب توقف على
على تصديق الغائب فلا تكون العبد مملوكا له لمجرد اقرار ذي اليد فلا يندفع عنه العبد وما
اقراره للصبي فلا يتوقف على تصديق الصبي فتصير العبد ملكا للصبي بمجرد اقراره ٢ يصح اقراره
بعد ذلك لعدم فلا يفيد التحليف ٢ فايدته النكول الذي هو كالاقرار التي وفي النهاية وما
الاقرار للغائب ٢ يلزم بل يتوقف على التصديق فيصير تحليفه ما اقر لولده الكبير الا ترى انه
لو اقر لولده الصغير يعني ثم اقر به لغيره ٢ يصح اقراره ولو اقر لولده الكبير الغائب او اجنبي ثم اقر
به ٢ اخر قبل حضور الغائب صح اقراره الثاني لما قلنا ان الذي كلامه وهكذا في عامر كتب المشايخ المعتمدة
وجه اشكاله انهم مصرحون بعدم اشتراط القبول مطلنا وهو ينظم ما اذا كان المقر له حاضرا
او غائبا وما نقلناه عن العارضة والنهاية بخالفه وقد اجاب عنه بعض علماء العصر بعد اطلاعه
على استشكله بعد تسليمه ان الاقرار للغائب يتوقف على التصديق في الصورة المذكورة باب
المقصود ان تمامه وكالم يتوقف عليه فلا لم يكل صح الاقرار بالمقر به لغيره وبعد الكال يلحق ب
المصدق في الصراحة يامن من حقوق الرد والابطال ومرد صاحب الخلاصة والجزائية ومنه يحكى
بحوها ان صحت اصل الاقرار ٢ يتوقف على التصديق فيصير ظهور الملك ثبوته لم يحصل صريح
القبول بان كان مع السكوت فانه يثبت الملك لكن يرتد بالرد وما قلنا صراحة في تتم العتاق
وبعض عبارات الاقرار يصح من غير قبول لكن البطلان يقف على البطلان والملك للمقر له يثبت من
غير تصديق وقبول لكن يبطل برده والمقر له اذا صدق الحق في الاقرار ثم رده ٢ يصح الرد
انتم فظهر ان للاقرار حالتين حاله كانه هو ما اذا اخذه المصدق والقبول فلا يرتد بالسرد
وحالة دونها وهو ما اذا لم يخلص التصديق والقبول فيرتد بالرد ولكن يثبت الملك ووجه
بعض المحققين ذلك بان للاقرار اعتبارين احدهما اعتبار كونه تملكيا والثاني اعتبار
كونه اظهرا فلا كان يحتمل الصدق والكذب ويحتمل حقوق مقرر بالمقر له كافي البينة اعتبر كونه

اظهرا

اظهارا فلا كان يحتمل في حق ملك المقر له من غير قبول وتصديق واعتبر كونه تملكيا في حق
الرد لتكنه دفع ما يورثهم من الضمان لتكن احتمال الكذب في الجور ٢ يخفى وجه المناقضة لكل من الاعيان
لن تدبر قلت وهذا قوله يشبه ان يكون وسطا ما بين القولين المشهورين في انه تملك او اظها
وربما مشهوره والراجح منهما معروف انتهى اقول هذا الكلام غير دقيق للاشكال ٢ ثم يخلو اما
ان يكون الاقرار صحيحا بدون التصديق ام ٢ فان كان صحيحا يمتنع الاقرار به للغير وان لم يكن
صحيحا لا وتأثير كونه كاملا او ٢ انما يظهر لا يفهم من كلامهم في كونه يرتد بالرد ام ٢ فتأمل ذلك والله
اعلم بالصواب **٢ يصدق المقر في بيانه اقل من درهم في قوله على لغلان مال ٢ ما دون ذلك**
الكسور ٢ يطلق عليه اسم المال عادة وهو المعبر ٢ يصدق في اقل من النصاب في قوله على
لغلان مال عظيم من الذهب والفضة ومن خمس وعشرين من الاصل ومن قدر النصاب قيمة في
غير مال الزكاة ٢ انه ان مال موصوف بالعظم فيعتبر هذا الوصف والنصاب عظيم في الشرع حتى
اعتبر صاحبه عيارا وجب عليه مواساة الفقرا وكذا لو فاقى بعدد الاغنيا عادة وعن ابي حنيفة
ان ٢ يصدق في اقل من عشرة دراهم ٢ انه نصاب السرقة والمهر وهو عظيم حيث يقطع به العبد
المحرر ويستباح به البضع المحترم وعنه مثل جواب الكتاب وهو قوله لعلنا ثم يعتبر ان يبلغ نصابا
يؤخذ منه الزكاة من المال الذي يمينه يمين حتى اذا يمينه في الاصل ٢ يصدق في اقل من خمس وعشرين
٢ ما دون ذلك قليل ٢ يجب فيه الزكاة من جنسه والاصح انه على قوله يمين على حال المقر في الفقر والغنا
فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغني ليس بعظيم وهو متعارف فان المائتين في الزكاة
عظيم وفي السرقة والمهر عشرة عظيمة فيرجع الى حاله ذكره في النهاية وحواشي الهداية
عزبا الى المبسوط كذا قاله الزيلعي ٢ لا يصدق المقر في اقل من ثلاثة نصاب في امواله عظيمة
يعني من اى مال نسوه به ٢ ان اقل الجمع ثلاثة فلا يصدق في اقل منه للتيقن به وان يمينه
بغير مال الزكاة يعتبر ان يبلغ قيمة قدر ثلاث نصاب ويعتبر الادنى في ذلك للتيقن به وينبغي من
قياس ما روي عن ابي حنيفة ان يعتبر فيه حال المعد كذا ذكرنا في دراهم ثلثة اعتبار الادنى في الجمع
في دراهم كثيرة عشرة ٢ اى ٢ يصدق في اقل منها عند ابي حنيفة لانها اقصى ما يمتنع اليه اسم
الجمع وقال ٢ يصدق في اقل من مائتين ٢ ان صاحب النصاب مكثروا به قاله مالك في رواية وعند
الثاني واحد يلزمه مائتان وعلى هذا الخلاف اذا قال على دنانير كثيرة عندها ينصرف الى النصاب
وعنه الى العشرة وعلى هذا اذا قال على ثياب كثيرة او صابغ كثيرة فعنده عشرة وعندها يلزمه
مايسوى ما يتي درهم وان قال غصية ابل كيش او بقرة كثيرة او غنما كثيرة او حنطة كثيرة ينصرف
الى اقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه عندها وهو خمسة وعشرون من الاصل والثلثا لوف
من البقر والاربعون من الغنم وخمسة او سبعة من الحنطة وعنده يرجع الى بيان المقر ولو قال على مال
نفس او كريم او خيبر او خيل قاله المعاطي لم اجده منصوصا عليه وكان الجرحا في قوله يلزمه مائتان
ولو قال على درهم او دينار فغلبه درهم تام ودينار تام ٢ منه تصغير الجمع بحيث ولو قال كذا درهما
يجب درهم ٢ نه تعتبر المهر وفي التهمة والذخيرة وغيرها يلزم درهمان لان كذا المكناية عن العدد
واقل العدد اثنان او الواحد ٢ بعد حتى يكون معه شي اخر وفي شجرة المختار قليل يلزم عشرون
وهو القياس ٢ ان كذا ابيد كذا للعدو فان اقل عدو غير منكب يذكر بعده الدرهم بالنصف



للعبد لا للدين اذ الدين بحله الذمة والعبد محمّلان يكون مضمونهما واما منته
 والامانة اذ ما هما فيجعل عليها البقيّة به وهذا الاصل كله عند اللطوف ومع المقررات
 وما عداها لما كان معين فيكون من خصائص العبد واما يمتثل الدين لا يستحالة كونه في هذه
 الاماكن فاذا كانت من خصائص العبد تعينت الامانة لما ذكرنا ولا نه هذه الكلمات
 في العرف والعادة تستعمل في الامانات ومطلق الكلام يجعل على العرف قال جميع ما في
 او الملك له اي لو زيد فهو هبة لا اقرار اذا كان كذلك فلا بد من التسليم لا نه
 من تمامها ولو كان اقرار لم ينجح الى ذلك قال في الحاشية رجل قال جميع ما يعرف في اوجيب
 ما ينسب الى نول فلان قال ابو بكر الاسكاف رحمه الله تعالى هذا اقرار ولو قال جميع
 ما لي اوجيب ما الملك لفلان فهو هبة لا يجوز الا بالتسليم ولا يجوز على ذلك ولو قال
 جميع ما في بيتي لفلان كان اقرارا للمتي والاصل في هذا انه اذا اضاف المقرب الى
 ملكه كان هبة لا نه قضية الامانة تنافي جملته على الاقرار الذي هو احب اليه انشا فيجعل
 انشا فيكون هبة يشترط فيه ما يشترط في الهبة ولا يشك على هذا قوله جميع ما
 في بيتي فانه اقرار كما تقدم لان الاضافة فيه اضافة نسبه لا اضافة ملك والله اعلم ومن شروع
 هذا الاصل ما في الحاشية معزيا الى المشتق اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان
 او قال ارضي الق حدود كذا الولدي فلان وهو صغير كان جائزا ويكون تليكا وذكر
 في المشتق رجل قال لفلان نصف غلة هذا البستان او قال نصف غلة هذا العبد
 جازا اقراره بالعتق ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدى هذا ونصف
 بستانى هذا لا يجوز ولا يلزمه هذا الاقرار شئى قالوا اذا اضاف المال الى نفسه
 بان قال عبدى هذا فلان يكون هبة على كل حال وان لم يصف الى نفسه بان
 قال هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المشتق رجل قال دارى هذه
 لولدى الاصاغر يكون باطلا لا بنا هبة فاذا لم يبيّن الا بال كان باطلا وان قال
 هذه الدار للاصاغر من ولدى هو اقرار وهي لثلاثة من اصغرهم لا نه لم يصف
 الدار الى نفسه وكذا لو قال ثلث دارى هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه
 الدراهم لفلان يكون اقرارا انتهى اقول قلت قاضى خان في ما سبق نعتله عنه الارض
 التى حدودها كذا الولدي فلان وهو صغير تليك ينافي قضية الامانة الى نفسه لخلوه
 عنها والله اعلم وفي التبيين رقم لعل السندى وقال اقرار الاب لولده الصغير تعيين
 ماله تليك انما اضاف ذلك الى نفسه في الاقرار وان اطلق فاققرار كانى سندى دارى
 وسندى هذه الدار له فمن لم يسم الاية البخارى وقال اقرار فى الحاشية لا تليك
 وقال في كتاب الهبة بعد ان رقم ليعم الاية البخارى قال الاب جميع ما هو حقى
 وملكى فهو ملك ولدى هذا الصغير فهو كرامة لا تليك بخلاف ما لو عينه فقال
 حانوتى الذى املكه او دارى لا بيتى الصغير فهو هبة ويتم بكونه فى يد الاب
 ثم رقم لعل الاية المرجحان وقال قوله هذه الدار لك او هذه الارض لك هبة
 لا اقرار ثم ومن المحيط وقال عبدى هذا فلان ولم يقبل وصية ولا كان في ذكرها

ولم يقل بعد موثي كان هبة قيسا واستحسانا ثم رزق لا صل وقال لو قال هذه الدار
لعلان فاقرا ولو قال داري هذه لعلان فبينة ٢ منه اصناف الدار الى نفسه فكانت
هبة وفي الاول لم يصفه فتمحق اقرارا انتهى قلت بعض هذه العزوع تقتضي التسليم
بين الاضافة وعدمها فبينة ان في المسئلة خلافا ومسئلة الابن الصغير يقع بها الهبة
بدون القبض ٢ كونه في بيده قبض له فلا فرق بين الاظهار والتملك في حقه
ايضا لا فتقاربه الى القبض مغررا والله اعلم وهما مسئلة كثيرة الوقوع وهي ما اذا اقر
شخص آخر بعد اقراره اية لكنه لم يصف ذلك الى نفسه حال الاقرار لكن من المعلوم لكثير
من الناس ان ذلك ملكه فهل يكون اقرارا او يكون تملكيا يراعى فيه شرائط التملك ينبغي ان
يكون تملكيا يراعى فيه شرائطه وقد يشهد له ما في القضية من قوله اقر الصبي بعبد في بيده
اي هبة لعلان ثم مات الاب والابن مريض فاستخرج خروجه العبد من ثلث المالك ٢ اقراره متروك
بين ان يموت الابن ٢ فيبطل ويبقى ان يموت الاب ٢ لا يصح فصار الاقرار المتد في المرض
قال رحمه الله تعالى فهذا لا تنصيص ان المريض اذا اقر بعبد في بيده للاجبي فانها
يصح اقراره بجميع المالك اذا لم يملك اياها في حال مرضه معلوما حتى يمكن جعل اقراره اظهرا
فاما اذا علم بملكه في حال مرضه فاقرا به ٢ يصح الا ان ثلث المالك قال رحمه الله تعالى وان
حسن من حيث المعنى انتهى **قال رحمه الله** في جواب **عليك الف** درهم **فقال** المحاطب **ان**
اي الالف او تنقده او اخلني به او قضيتك او ابرأتني منه او تصدقت به علي
او وهبته لي او اخلتكم به علي **زيد** بنو اقرار **له** بها اي بالالف ٢ الها كناية
عن المذكور في جميع ذلك فيكون اقرارا وكذا اذا قال خذها او تناولها واستوفها
هذا اذا لم يكن على سبيل الاستهزاء انما اذا كان على سبيل الاستهزاء وشهد
الشهود بذلك لم يلزم منه شيء اما اذا ادعى انه قال مستهزئا لم يقبل منه كمن طلق
امراة وقال عنت طلاقا وتناق **وبلا صهيرو** اي لا يكون اقرارا بها كذا اذا قال
انقذ او توف ٢ نه ٢ دليل حينئذ على انصرافه الى المذكور فيكون كلاما مبتدئا فلا
يلزم منه شيء والا صل فيه ان الجواب ينتظم اعادة الخطاب ليفيد الكلام بكل ما يصلح
جوابا ٢ يصلح ابتداء يحمل جوابا وما يصلح للابتداء لا يصلح لهما فانه
يحمل ابتداء لو وقع الشك في كونه جوابا لا يلزم منه المالك بالشك فانه ذكر الصغير
٢ ابتداء وان لم يذكره ٢ يصلح جوابا ويصلح ابتداء وجوابا فلا يكون اقرارا بالشك
هذا اذا كان الجواب مستقلا وان كان غير مستقل كقوله نعم يكون اقرارا مطلقا لا نه غير
مستقل وقد اخرج جوابا وهو صالح له نصار ما تقدم من الخطاب كالمعاد فيه ولو ادعى
انه ابراه منها او تصدق عليه بها او وهبها لكان اقرارا لان هذه الاشياء تنزل الجواب
فيكون اقرارا بها وكذا دعوى الاحالة بها يكون اقرارا وكذا لو قال والله ٢ قضيتها
٢ ان هناك اليوم ٢ نه نفي القضا والوزن في وقت معين وذلك ٢ يكون الا بعد وجوب
احتمال المالك عليه واما اذا لم يكن اصل المالك واجبا عليه فالقضا يكون مستغيبا
ابدا ولو قال رجل اخر اعطني ثوب عبدي هذا فقال نعم كان اقرارا منه بالعبد والثوب له وكذا

لو قال افتح باب داري هذه او جصص داري هذه واسر ٢ داري هذه او اعطني سرها او اجارها فقال
نعم كان ذلك كله اقرارا منه لما بينا ٢ ان كلمة نعم لا تستقل فلا بد من حمل على الجواب كيلا يصير لغوا ولو
قيل له لعلان عليك كذا فاقوا بما براسه بنعم ٢ يكون اقرارا لان الاشارة من الاخرى قايمة مقام
النطق لمن خرج ذكره في الكافي وفي الثانية لرجل ادعى على اخيه عليك الف درهم فقال ٢ اعطيكها
لا يكون اقرارا ولو قال لي عليك الف درهم ما بعدك فقال المدعي عليه لك على الف درهم ما بعدك من
ذلك عن محمد رحمه الله تعالى انه قال لا يلزمه شيء قاله ٢ اخر كلامه ما بعدك دليل على انه لم يرد به
التصديق فقبل له لو قال ما بعدك من التزما قال ههنا يلزمه ٢ نه لم يصف ذلك الى الف رجل قال
لغيره اقر صنتك ما يدركهم فقال لا اعود بها او قال لا اعود بعدة لك فهو اقرار ولو قال ما استقرضت
من احد سواك او قال من احد غيرك او قال ما استقرضت من احد قبلك او قال ما استقرضت من احد بعدك
لم يكن اقرارا **قال** ليس عليك الف فقال المحاطب في جوابه **بلى** فهو اقرار **له** بها اي بالالف **وان قال**
نعم اي ٢ يكون اقرارا قال في الجوهره وان قال رجل اقض الالف التي عليك فقال غدا او ابعث بها من
يقضيها او امهلني انا وانت كثير المطالبة فهذا كله اقرار وكذا اذا قال لي عليك الف فقال والله ابقيت
استقرض منك غيرها او قال كم تمن بها علي فهو اقرار وان قال نحب فليس باقرار وان قال اليس لك عليك
الف فقال لي فهو اقرار وان قال نعم فليس باقرار وقال بعضهم هو اقرار لان الاقرار يحمل على العرف لا على
دقائق العربية انتهى قلت واما الفرق الحاله بين بلى ونعم وان كان لا منها من حروف اليجاب لما تقر
في كلامهم من ان بلى جواب الاستفهام المنق بالاثبات ونعم جوابه بالنفي والله **والايمان بالراس** من القادر
على الكلام ليس باقرار **بال** وعنت وطلاق **وبيع** ونكاح **ولجارة** وهبة بخلاف **الاسلام** والافتا
والسنة والكفر قال في القواعد الزبينة الاشارة من الناطق باطلا في وصية وغيرها الا في افتا
والاقرار بالنسب والاسلام والكفر كذا في التيق وكذا الحكم في الايمان كافي النفع الوسايل وفي
الفتاوى العاديه من احكام السكوت وفي ايمان الزبائن في ما بحث فيه بالاشارة اذا حلف يظهر
سرفلان او لا يفشي او لا يعلم فلانا سرفلان او لا يفشي او حلف ليكن سر او يخفيته او ليستره حلف
لا يدل على فلان فاجابه بالكناية او برسالة او كلام او سلف فلان ان كان سرفلان كذا وكان فلانا بكان
كذا فاشارة براسه اي نعم حنت في جميع هذه الوجوه وكذا اذا حلف ٢ يستخدم فلانا فاشارة اليه بشي من الخدمة
حنت في بعض خدمه فلان اولم يخدمه انتهى وهذا كلام لا يخفى طارئة عن القاعدة وهي قولهم الاشارة من
الناطق غير معتبرة والله اعلم **وان اقر رجل بدين موجله** **و ادعى المقر له حله** **لزمه** اي المقر له ان يكون الذي
حالا لانه اقر بحق على نفسه وادعى حقا على المقر له فاقرا في حقه حجة وفي حق غيره دعوى ولا تقبل
دعواه بغير حجة وعند الشافعي واحد لزمه مولا لا يلزمه ذكره في الرمن **كافرا** **عبد** في يده
انه لرجل **وانه استاجر منه** فانه لا يصدق في الاجارة ٢ نه دعوى اجماع عليها **وتحلف**
المقر له فيها في التاجيل والاجارة بخلاف ما لو قال **بالدراهم** **السود** فكذب في صفتها حيث
يلزمه اي المقر **ما اقر به فقط** ولا يقبل قوله المقر له فيه لان السود نفع من الدراهم والقول في
المقر في النوع والاجل لا يشبه بنفسه العقد بل بالشروط فالقول قوله المنكر في العوارض **كافرا**
الكنيل **بدين موجله** فانه يكون القول قوله في الاجل دون المقر له لان الاجل في الكفالة يثبت
فيها من غير شرط بان كفله ينام مولا **وشرا** **وجارية** **متغيبه** اقرار بالملك للبايع كقوله في جواب

في المتأخرات من كتاب الجبل انه لو اقران لهذا الصغير على الف درهم قرض اقضيه او من ثمن سبيع
باعه ببيع الاقرار مع ان الصبي ليس من اهل البيع والقرض ولا يتصور ان يكون منه لكن انما يقع باعتبار
ان هذا المقرض لشئ الدين للصغير عليه الجبل انتهى وانظر الى قولهم ان الاقرار للجبل صحيح اذا بين سببا
صالحا للبراءة والوصية وان بين ما لا يصلح كالبيع والقرض بطل لكونه مما لا انتهى **ومن درهم العشرة**
تارمه وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا تسلي منه العشرة كلها وقال زفر تارمه
ثمانية وهن القياس لا نه جعل الدرهم الاول والاخر حدا والمحد لا يدخل في الحدود فلا تدخل الغايات
فصار كما اذا قلنا فلان هذا من هذا الحائط الى هذا الحائط او ما بين هذين الحائطين فان الحائطين لا
يدخلان في الاقرار فكذا هكذا ولا يوجب ومحمد الغاية لا بد ان يكون موجودا او المعدوم لا يصلح ان
يكون هذا الموجود ووجوده لوجوبه فتدخل الغايات بخلاف ما ذكر من المحسوس لانه موجود ليصلح
هذا فلا يدخلان وله ان الغاية لا تدخل في المعنى لان الحد غير المحدود فهذا هو الاصل كما قاله زفر لكن
هنا لا بد من ادخال الغاية الاولى لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فلا يعقل
بدون الاول فدخلت الغاية الاولى ضرورة ولا ضرورة في ادخال الثانية فاخذنا فيها بالقياس فلا يدخل
ولان العدد يقتضي ابتداء فاذا اخرجنا الاول من ان يسكون ابتداء صار الثاني هو الاول فيخرج
هو ايضا من ان يكون ابتداء كالاول وكذا الثالث والرابع الى اخره فيؤدي الى خروج الكل من
ان يكون واجبا وكان باطلا لوقولنا فلان **وحظنة الى كرسن لونه** اي الكر المنطقة والكر
الشعير **الا قضيلا** لان القضيلا اخر من الشعير هو الغاية التامة وعندهما يلزمان الكر ان **ولو**
قال له على عشرة دراهم الا عشرة دنائير تارمه الدراهم ونسعة دنائير عند ابن حنيفة وعند
تارمه عشرة دنائير ذكر المسلي في النهاية وفي قوله **له من داري** هذا الحائط الى هذا الحائط
له ما بينهما فقط لما ذكرنا ان الغاية لا تدخل في المعنى **والاقرار بالجبل المحمل** وجوده وقته اي وقت الاقرار
قال الزبلي ثم اذا صح الاقرار للجبل المايصم اذا جازت مدة يعلم انه كان موجودا وقت الاقرار
وذلك بان يصعد لا قمر ستة اشهر اذا كانت ذات روية او لا قمر سنتين من وقت الغواق اذا كانت
معددة **ولو كان الجبل المقرب غير ادي** كالواقر لجبل بعية فانه يصح ويقدم بادي مدة يتصور ذلك عند
الخبر على ما جرت به عادتهم ذكره الزبلي وفي الجوزة قال المجدي الوصية بالجبل جائزة اذا لم تكن من المولى
وكذا بما في لفظ دايمته اذا علم وجوده في البطن وكذا في جواز الوصية يعتبر الى سنتين واقترن حمل الدواب
سوى السائمة ستة اشهر واقترن السائمة اربعة اشهر **والاقرار له** اي للجبل **ان بين المقر سببا صالحا**
يتصور للجبل **الارث والوصية** فتقوله ان بين سببا صالحا يتصل بالاقرار للجبل لان الاقرار للجبل هو
الذي يشترط فيه بيان السبب الصالح لانه ان بين سببا صالحا بان قال مات ابو فزعه او وصى له به فلان يجوز
والا فلا وهذا عند ابن يوسف وعند محمد بن قزوين الوصية له وان لم يبين السبب المحمدي في الثانية ان الاقرار
حجة موجبة فيجب اجماله ما امكن وقد امكن حمل على السبب الصالح لانه يمكن ان يوصى له به فلا يصح
ان لا يطلو مع الايمان فصار الاقرار العبد المادون له في التجارة فانه يجوز لا مكان الجواز وان احتمل
الفساد بان اتى ما ليس من التجارة ولهذا اجاز اقراره بالجبل مع احتمال الفساد لا يوسف ان الجواز
طريقين الارث والوصية وليس احدهما باول من الاجز فيبطل كمن اشترى عبدا بالثمن ثم باعه وهذا
اخر معد من الباطل بالثمن ومحمدة فانه يبطل في العبد المشتري وان امكن جواز ان لا يجز

الا

او اكثر حصصه المشتري والباقي حصصه الاخر بخلاف اقرار العبد المادون له لان لصحة جهة واحدة
وهي التجارة وبخلاف الاقرار بالجبل لان لصحة جهة واحدة وهي الوصية على ما قالوا لان الجبل وحده لا يملك
الا بالوصية فتعينت سببا وان مطلق الاقرار ينصرف الى الاقرار بسبب التجارة ولهذا يجوز اقرار العبد المادون
له وينفذ اقرار احد المتقاضيين على شريكه ولو لا ذلك لما جاز ولا نفذ فصار كما اذا اوصى به و
يتصور البيع مع الجاني ولا يلي عليه احد وحاصله ان المسئلة ثلاث صور اما ان يقيم الاقرار فهو على الغلابة
واما ان يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير صالح فلا يجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير
صالح فلا يجوز بالاجماع ولا يقال ظاهر اقراره يقتضي الوجوب فكيف يقدر على ابطاله ببيان سبب غير صالح
والا بطل الرجوع عن الاقرار وهو لا يلي الرجوع لا نقول ليس برجوع وانما هو بيان سبب ليتم
لانه ليتم ان احدا من اوليائه باعه عنه فيجب ذلك فيجوز فيقرب ويضيفه في الجاني ايضا مما زاع
يقال بئ فلان وان كان الباقي غير وهم الاجراء فان ولدته جيا لا قمر نصف حول فله ما اقر وان ولدته
ولدين **حسيني فلها** اي فالمقرب بينهما نصان وان كان احدهما ذكرا والاخر انثى فكذلك في
الوصية في الارث للمذكور مثل حظ الانثيين قد ذكرنا ان الاقرار بالجبل جائز بالاجماع وانما بهم ولم
يبين السبب وذكرنا الفرق بين يوسف رحمه الله تعالى وبين الاقرار له **وان ولدت ميتا**
فلورثة الموصى اي يرد الى ورثته **او المورث** لان هذا اقرار في الحقيقة وان انتقل الى الجاني بعد
ولادته ولم يتصل فيكون لورثته وتوضيحه ان المقر اذا اقاله اوصى له به فلان ثم ولد ميتا فانه
يرد الى ورثة الموصى قال المقر ان اوصى الجبل وقوله او ورثته ابنه يعني ان قال المقر مات ابو فزعه
فانه يرد الى ورثته ابنيه ان ولد ميتا عملا بقوله المقر في المسليين **وان فسد المقر اقراره بقوله ببيع او اقرار**
او ابرهم الاقرار لها اي بطل وقد تقدم بيانها **والاقرار للرضيع صحيح وان بين المقر سببا غير صالح**
منه حقيقة فالأقرار في ذكره مولا لاصحاب الجارية **او بنى على انه بالخيار** بان قال له على الف درهم قرض
او غصب او وديعة او عارية قايمة او مستهلكة على ان بالخيار ثلاثة ايام **لانه المال بالخيار** يعني يبطل
شرط الخيار لان الاقرار اخبار وليس باخبار ولا يقبل الخيار ولانه في معنى التعليق
بالشرط والخبر لا يخلو ذلك **وان صدق المقر له** عبرة بتصديقه **الا ان اقر بعتيخ وقع بالخيار**
له فانه يبيع الاقرار ويبعث الخيار اذا صدق المقر او اقام عليه بينة لان المقر به عقد يقبل الخيار
بيع اذا ثبت لجهة **الا ان يكذب المقر له** فلا يثبت الخيار وكان القول قد المقر له لانه من العوارض كالاصل
والقول في العوارض قول المنكر ثم شبه بعد هذه المسئلة اخرى فقال **لا قمر بدني سبب كفالة على ابنه**
بالخيار في مدة ولو كانت المدد طويلة او قصيرة فانه يجوز ان صدق المقر له لان الكفالة عقد
يصح اشتراط الخيار فيه لان الكفالة عقد يبيع فيه خيارا والشرط بخلاف الصور المتقدمة لا نصا
افعالا لا تقبل الخيار كذا الاقرار بها كذا في تعيين الكثرة **الاموكنا** **الاقرار** فباخذ به يعني
لو قال للمصكاك اكتب فلان خط اقرارى بالف على يكون اقرارا ويجعل للمصكاك ان يشهد بالمال عليه
وكذا لو قال اكتب ببيع هذا الدار يكون اقرارا بالبيع كتب اول يكتب ولو قال للمصكاك اكتب فلانا اموالي
تطلق كتب ولم يكتب كذا في العاديات وفي الثانية وقد يكون الاقرار بالبيان كما يكون باللسان رجل
كتب على نفسه ذكر حق لخصم قوم او املاه على انسان ليكتب ثم قال اسشهدوا على بهذا فلان كان اقرارا
ولجملهم ان يشهدوا عليه بالمال المكتوب فيه وان لم يقرأ الصك على الشهود ولم يقرأه عليه لان الكتاب

وان كان مجملد الا انه لما امرهم بالشهادة لم يبق الاجمال وان كتب الصك بنفسه بين قوم ولم يقر عليهم
ولم يقر اشهدوا على كذا ذكر في الكتاب انه لا يكون اقوام الا يجز لهم ان يشهدوا عليه بذلك المالا
وقال القاضي الامام ابو علي الشافعي رحمه الله ان كان معصوم امسوا ما يجوز ان يكتب باسم الله الرحمن الرحيم هذا
ما اقر فلان بن فلان على نفسه فلان بالف درهم وعلم الشاهد بانيه وسموا ان يشهد عليه بالماله وان لم
يقبل اشهدوا ولو ان غير الكاتب قرا عليه الكتاب بين يدي الشهود فقال الكاتب اشهدوا على ما فيه كان ذلك
اقواما ولو كتب بين يدي قوم اميين كتابا وقال للشهود اشهدوا على ما فيه هل لهم ان يشهدوا عليه والافلا
سوا كان الكتاب محتوما ولم يكن وان كتب على وجه الرسالة بان يكتب هذا فلان بن فلان الى فلان
ابن فلان اما بعد فان لك على الف درهم من قبل فلان يكون اقواما هل لهم ان يشهدوا عليه بذلك المالا اذا علم
بانيه وان لم يقر عليهم ولم يشهدهم وان كتب على وجه الرسالة في كتاب او خفية او غيرها لم يكن ذلك اقواما
ولا يجز لهم ان يشهدوا عليه بذلك المالا الا ان يقر لهم اشهدوا على هذا المالا وكما عرفت في الاقوام بنوي
الطلاق والعناق كذلك الا في الحدود والعقاص انتهى سبيل شيخ الاسلام قاضي الهمزية عن شمس ادي على
شخص يخطو واظهر خط يده بذلك فانكر المدعي عليه هذا يخطه القاضي انما يتخطه ام على عدم الاستحقاق
او يتكلم فاجاب ان كتب على رسم العكوك وجد ان خطه يعلم انه ليس بخطه لانه انكر الكتابه ويتكلم
القاضي فاذا كتب وقال اهل الجيرة ما واحد لونه الحق واذا عرفت انه خطه وانكر ما كتب فيه حلف المقر
ان المقر له ان المقر به قبضه ونقض له وان لم يحلف لا يقضي له والله اعلم قلت وفي قاضي خان ما لم يجمع
لوا دعي مالا فانكر المدعي عليه كونه خطه فاستكتب فكتب وبين الخطين مخالفا ظاهرة اختلفوا انيه فقال بعضهم
يقض بالماله وقال بعضهم لا وهو الصحيح ولو اقر به المدعي عليه ولكن قال ليس على الماله ان كان الخط على وجه
الرسالة معصوما مضويا لا يصدق ويقض عليه بالماله اذا علمت هذا ظهر لك ان الشيخ الجليل اني فلان
الصحيح والله اعلم واما خط السهام والطرف فجه قال في شجرة الوصاية محويا الى حق انه الاكل طرف كتب
على نفسه بماله معلوم وخطه معلوم بين التهام والبلد ثم مات يطلب من الورثة وعرض خط البيت بحيث
عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت الخطه وقد جرت العادة بين الناس بمثلها انتهى **احد الروايات**
اقرب الدين يلزمه كله وقيل حصته وانما ابو البخت يعني اذا ادعى جردا بينا على ميت واتر بعض الورثة
به فقولوا اصحابنا يؤخذ من حصته المقر جميع الدين حال الفقيه ابو الليث هو القياس لكن الاختيار عندنا
يؤخذ منه ما يخص من الدين وهو قول الشعبي والفقهاء وابن ابي ليلى وسفيان الثوري وغيرهم من تابعهم
وهذا القول ابعد من الضم وذكر شمس الائمة الحلواني ايضا قال شافيا هناك زيادة شئ لا يشترط في المكتبة
وهو ان يقض القاضي عليه باقوامه اذ يجوز الاقوام لا يحد الدين في تعيين بل يحد بقضا القاضي ويظهر ذلك
بمسئله ذكرها في الزيادة وهي ان احد الورثة اذا اقر بالدين ثم شهد هو ومجمل ان الدين كان على الميت
فانه تقبل وتصح شهادة المقر فلان الدين يحد في تعيين بمجرد اقوام ثم ان لا تقبل شهادة من لم يبينه من دفع
المعزم قال وبيحي ان يحفظ هذه الزيادة فان فيه فائدة عظيمة كذا في الفصول العارضية اعلم ان المقر
في الكتب الامولية ان المقر ان المقر اذا اعيد معرنا كان الثاني عين الاول ولو اعيد مثلكا كان الثاني
غير الاول كيلا تبطل فائدة التعريف والتكثير والى هذا الحق اشام ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى
ان مع الغنيسرا ان يغلب عسر يسرين وقال ابو حنيفة رحمه الله الماله لان اذا تعدد شهادة وشهادة
بخلان الحاد الشهود والشهد ولذا ما اذا كان الاستناد على الصك لانه اعادة العرف كذا في المعنى وقال

استشهد على القاضي في مجلس
واشهد رجلين آخرين في
مجلس اخر لزوم القاض

قاضي

قاضي خان في فتاواه رجل اقر على نفسه بانيه درهم واستشهد شاهدين فقال المقر ثم اقر له بانيه درهم في
مجلس واحد واستشهد شاهدين فقال المقر في مائة وقال الطالب هي مائة قال الشيخ الامام شمس الائمة
الحلواني رحمه الله تعالى هذه مسئلة ذكرها محمد رحمه الله في الاصل وذكرها الخفاف رحمه الله في ادب القاضي وراه
على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه وتوش في ذلك قالها صلي في الاصل ان يقول هذه المسئلة على وجوه
اما ان اضاف اقوام الى سبب والسبب مختلف ولا يضيف الى سبب فان اضاف الى سبب بان قال له على الف
درهم ثم هذا العبد ثم اقر بعد ذلك في ذلك المجلس او في مجلس اخر ان فلان عليه الف درهم ثم هذا
العبد والعبد واحد في هذا الوجه لا يلزم الاماله واحد على حاله في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا
بان قال فلان على الف درهم ثم هذه الجارية ثم قال فلان على الف درهم ثم هذا العبد وفي هذا الوجه
يلزم الماله في قولهم سوا اقر بذلك في موطن او في موطنين وان لم يصف الاقوام الى سبب لكن عقد على
نفسه صكين لا صك بالف درهم واستشهد على ذلك لزمه الماله لان على حال واختلاف الصك يكون بقرعة اختلاف
السبب وانه لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقوام الاول عند غير القاضي فحضرة شاهدين واقر
الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد وكذا لو اقر واعند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه
ثم اعاده الى القاضي في مجلس اخر فاق بالف فادعي الطالب الماله والمطلوب يدعي انه ماله واحدا كان القول
قوله المطلوب وان كان الاقوام عند غير القاضي او كان الاقوام الاول عند القاضي والثاني عند غير القاضي فان
كان استشهد على اقر شاهدا واحدا فاما واحد عند الكل كان ذلك في موطن او موطنين وان استشهد على الاقوام
الاول شاهدا واحدا وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر على قوله ابو يوسف ومحمد رحمه الله سيكون
الماله واحدا واختلف المشايخ في قوله ابو حنيفة رحمه الله والظاهر ان عنده يكون الماله واحدا ايضا وانما
يتعدد الماله عنده اذا اقت الحجة على الاقوام الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم
يتم فلا وان استشهد على الاقوام شاهدين عند غير القاضي ذكر الخفاف رحمه الله ان على قوله ابو حنيفة رحمه
الله تعالى يلزم الماله ان استشهد في المجلس الثاني شاهدين الاولين وان استشهد غيرهما كان الماله واحدا
وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واستشهد على الاقوام شاهدين عند ابو حنيفة يلزم الماله ان
جميعا سوا استشهد على الاقوام الثاني الاولين او غيرها قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله هكذا ذكر الخفاف
رحمه الله والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقوام في موطنين اما اذا كان في موطن واحد يكون الماله
واحدا وروى عن محمد رحمه الله انه قال على قياس قوله ابو حنيفة يلزمه الماله ان جميعا على حاله اذا استشهد
على الاقوام شاهدين غير انه استحس وقال يلزمه مال واحد عند الكل وان جاب شاهدين على الاقوام
بالف ثم جاء بشاهدين اخرين على الاقوام بالف ولا بدري ان ذلك كان في موطن او موطنين نسى الشهود
ذلك فلهما لان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله في الصورة يلزمه
مال واحد وان شهد شاهدان على الف سود وشاهدان على الف ببيع فلهما لان ولو اقر بالف درهم ومائة دينار
في موطن ثم اقر في هذه المواطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر في اختلافه زمر ويعقوب انه يلزمه الف درهم
ومائة دينار في قوله ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله ولو قدم الى القاضي وادعى عليه الفاقربها ثم دعاه الى
القاضي في مجلس اخر وادعى عليه خمسمائة فاقربها فقال الطالب قد اقر بالف وخمسمائة وقال المطلوب الماله
على القاض كان القول المطلوب ويكون اقوام الثاني الخرج عز موجب اقوام الاول واليجاب الزيادة
فتكرمه الزيادة ويجب عليه القاض انتهى **اقروا شتم ادعى المقر انه كاذب في الاقوام يحلف المقر ان المقر**

مطلوب المقر يحلف ان المقر لم يقر

يكن كاذبا هذا عند يوسف وبه يفتي كافي كثير من المعبرين وعند الحنفية ومحمد يثبت القول
وكذا الحكم جرى لى ادى وارشد الحق وان كانت الدعوى على ورثة المقلد فليمن عليهم بالعلم لا بالعلم
انه كاذب كاذبا قال في شدة القاية ومن المسائل الكثيرة الوقوع انه اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعند
الحنفية لا يثبت القول لكنه يفتى على قوله الى يوسف ان المقلد لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث
المقلد عند البعض لا يثبت القول لان حق الورثة لم يكن ثابتا من الاقرار والاصح التحليف لان الورثة
ادعى الفواخيا لواقعة المقلد يلزم واذا انكر يستلزم وان كانت الدعوى على ورثة المقلد فليمن
عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كاذب انتهى هذا باب **في بيان احكام الاستثناء وما في**
معناه لما ذكر موجب الاقرار بلا تغير شرعي في بيان موجب مع الغير وهو الاستثناء وما في معناه فكونه
معيارا هو الشرط والاستثناء استعمال في الشيء وهو الصرف وهو متعلق بالاخر والتكلم بالباقي و
منفصل وهو ما لا يصلح اخراجه هو اي الاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء باعتبار الماهية من مجموع القول
ونفى باعتبار الاجزاء وتحقيقه انه لا حكم فيما بعد الاصل مكنون عند عدم القصد كقوله الاقرار في قوله
على عشرة الاثنية لغير ان العرف الاثنتان فقط ففى الثلاثة اشياء لا عبارة واشتات السبعة
عكسه وعند القصد يثبت لما بعد ما قبلها كقوله التوحيد لثلاث واشتات قصدا
فالاستثناء تكلم بالباقي بعد الشيء باعتبار الماهية من مجموع التركيب ونفى واشتات باعتبار الاجزاء
فالباقي له على الفة الامية له طريقان في التفسير عزد لك مختص ومطول احد هما وهي المطولة ما ذكرنا
والثاني وهي المختصرة ان يقول له على تسوية ابتداء وهذا هو معنى قولهم تكلم بالباقي بعد الشيء
وشرط فيه اي في الاستثناء يقع محتملا شرعا **الاتصال** بالمستثنى منه من غير ان يفصل بينهما وبين
المستثنى منه فاصل الا اذا انفصل عنه لصورة **لنفسه وسعاه** واخذهم فانه لا يقطع الاتصال **والند**
بينها اي بين المستثنى والمستثنى منه لا يضر في اعتبار من متصلا شرعا **كقوله لك على الف درهم**
يا فلان الا عشرة بخلاف لك الف فاشهدوا الاكاذب فلهذا ما بعد فاصلا فان الاستثناء لا يقع معه **ثمن**
استثنى بعض ما اقرب مع استثناء **ولزمه الباقي** اما لزم الباقي لان الاستثناء مع الجملة اي الصدر عبارة عن
الباقي لان معنى قوله على عشرة الادريه معنى قوله على تسعة لا عرف في الاصول ولا فصل بين كون المستثنى
اقلا او اكثر وهو ايضا قد لا اكثر قال الفوا استثناء الاكثر يجوز لان العرب لا تكلم بذلك والدليل على
جواز قوله تعالى قم الليل الا قليلا نصعبه او نقص منه قليلا او زده عليه كذا في العناية وفي تتبع الكسور
ان الاكثر على جازم وهو المذهب وقال الفوا لا يجوز لان العرب لم تكلم به قلنا تكلمت به العرب وهو موجود في
القرآن كآية الله تعالى ومنهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ثم قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من العاوين فاستثنى المخلصين تاريخ والعاوين اخرى فايها كان اكثر لزمه وقال الشاعر
ادوا التي نقصت تسعين من مائة ثم اغتوا حيا بالعدل احكام استثنى تسعين من مائة وان لم يكن
بادا انه لا في معناه وقال صاحب النهاية ولا فرق بين استثناء الاكثر والاقل وان لم يتكلم به العرب
ولا يمنع صحة اذا كان موافقا لطريقهم كاستثناء الكسور لم يتكلم به العرب وهو الصحيح ثم لا فرق بين ان
يكون الاستثناء ما لا يقسم او ما يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الا ثلثه او ثلثه مع انتهى والاستثناء
المستغرق باطل ولو كان فيما يقبل الرجوع كوصية ان كان بلفظ **الصدقة** او ساوية لما تقرب منه انه تكلم
بالمحصل بعد الشيء ولا حاصل بين الكل فيكون رجوعا والرجوع عن الاقرار باطل موصولا كان او منفصلا

كذا في العناية وغيرها لكن مقتضى هذا الكلام صحة استثناء الكلام الذي يقبل الرجوع وليس
كذلك ومن ثم قلنا ولو فيما يقبل الرجوع كوصية قال في الجوهره واختلوا في استثناء الكل
فقال بعضهم هو رجوع لا يطل كالكلام وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس رجوع وهو الصحيح
لأنهم قالوا ان الموصي اذا استثنى جميع الموصي به بطل الاستثناء والوصية صحيحة ولو كان رجوعا بطلت
الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى وان كان الاستثناء بغيرها اي بغير لفظ الصدقة او ساوية
كعبية احوار الاصول او الاسلاما وعائنا ورشدا وهم الكرام الاستثناء قال في العناية محذرا الى
الزيادات استثناء الكلام انما لا يقع اذا كان الاستثناء بعينه لك اللفظ اما اذا كان بغير ذلك
فيصح كما اذا قال نسائي طواق الانساي لا يقع الاستثناء ولو قال الا عمرق وزينب وسعاد حتى اتي على
الكلام قيل وتحقيق ذلك ان الاستثناء اذا وقع بغير اللفظ الاول امكن جعله تكميلا لما حصل بعد الشيء
لانه انما صار لا ضرورة عدم ذلك فيما سواه لا يرجع الى اللفظ فيما لنظر الى ذات اللفظ امكن ان يجعل
المستثنى بعينه ما تناوله الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان تعين ذلك اللفظ فانه لم يكن
جعله تكميلا لما حصل بعد الشيء فان قيل هذا في جانب اللفظ على المعنى واهمال المعنى راسخا فوجد ذلك
اجيب بان الاستثناء تصرف لفظي لا تعري انه اذا قال انت طالق ست تطلقين الا ارجاع الاستثناء
ووقع طلقا وان كان الست لاصحة لما مر حيث الحكم ان الطلاق لا يزيد على الثلث ومع هذا لا يجعل
انه قال انت طالق ثلاثا الا راجعا فكان اعتبار اول انتهى **كصح استثناء الكيل والوزن والمعدود والذ**
لا يتفاوت احاده كالفلوس والجوز من الدراهم والدنانير ويكون المستثنى القيمة يعني لو قال له على مائة
درهم الادبنا راو الا فخر حنطة مع عند الحنفية وعند يوسف ولزمه مائة درهم القيمة الدنانير او
الفدين والقياس ان لا يقع هذا الاستثناء وهو قوله محمد وزفران الاستثناء اخراجه بعينه ما يتناول صدق
الكلام على معنى انه لو لا الاستثناء كان دخلت الصدر وهذا لا يتصور في خلاف المعنى لكنها صحيحة
استثناء بان المقدرات جنس واحد معناه وان كانت اجناسا صورة لاها تثبت في الذمة ثلثا اما الدنانير
فظاهر وكذا جرحه لان الكيل او الوزن في بيع باعيانها في باوصافها حتى لو عينا تعلق العقد باعيانها
ولو وصفا ولم يعين اطار حكم التبيين وهذا يستوي الجيد والردى فيها وكانت في حكم الثبوت
في الذمة كجنس واحد معنى فالاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة **ولف استعنت القيمة جميع ما اقر به لانه**
استراق بغير المساوي بخلاف قوله له على دينار الامية **درهم استخراقة بالمساوي** فيبطل لانه يصير استثناء
الوزن الموزن وهو تصرف فاصلا تقدم تقريره ذكره مولانا في شرحه **واذا استثنى عدد دين بينهما حرف الشك كان الاقل**
موجباً له على الف درهم الامية او خسين فيلزمه تسعة مائة وخمسون على الاصح كافي الجرح في الميزان ولو قال له على
الن درهم الامية درهم او خسين درهم قال في بعض نسخ كتاب الاقرار يلزمه تسعة مائة وخمسون وقال في بعضها يلزمه
تسعة مائة ولو قال له على درهم غير داني من ثمن بقر قد قبضته قال في بعض الكتب عليه درهم وقال في بعضها عليه درهم
غير داني انتهى قوله وجه القول الاول ان غير صفة الاستثناء فيكون معناه على درهم مغاير داني ووجه الثاني
ان غير استثناء ولهذا قال بعضهم ان رفع كلمة غير لزمه درهم وان نصبا لزمه درهم غير داني والله اعلم
واذا كان المستثنى بغير ما يثبت الاكثر قوله على مائة درهم الاشيا او قليلا او بعضا لزمه احد وخمسون
لان الذمة صارت مشغولة بوجوب اقراره ووقع الشك في مقدار ما خزن الاستثناء فيحكم بحد الاقل ولو وصل
الزراع بان شاء الله بطل اقراره وكذا بمشقة فلان وان شاء وكذا لا اقرار على بشرط على خطو لم يتعين دعوى اصل

ان حلفت فذلك ما ادعيت به وان بشرط كائن فتخير كعلي الف درهم ان امت لزمه قبل الموت وان تضمن
دعوى الاجل كاذاجا راس الشهر فذلك على كذا الزم الحال ويستلزم القول الاجل ومن التخليق المبطل له
على الف الف ان يبذل ولا غير ذلك او اري غير او فيما اعلم وكذا الاستدلال على كذا فيما اعلم لا يلزمه شيء
وهو يصدق المقرانه وصل اقراره بالاستثناء اذا كان المقرانه بجملة ذلك ام لا ام لا صريحا لكن ظاهر
الرواية انه يصدق في الطلاق وان كان المعتد انه لا يصدق لفساد الزمان فليكن حكم دعوى
الاستثناء في الاقرار كذلك لتعلق حق العبد به والله اعلم **ومع استثناء البيت من الدار** كاستثناء بطلان
اجز الدار داخل تحت لفظ الدار فمع استثناءه ولقد اقولوا استثنى هذا الجزا فان قيل المقتضى يسقط لجمعة
منه الثاني لا يصح **استثناء البناء** المقرانه لان البناء داخل في الاقرار بتبعه لا مقصودا فصلا واستثناء
نقص لفظي فلا يصح الاستثناء ويكون البناء وصفا لا يسقط باستحقاقه قبل القبض بشرط الثمن وانما ثبت
المشترى الجائر لغوات سائر الاوصاف والاقرار بالمال لا يسقط بالاستثناء اقرار بالحق من الارض اذا كانت
من حنك **وان قال ببناء هالي وعرضتها لك** فكذلك لان العرض عبارة عن البقعة دون البناء فصار كانه قال
بياض هذه الارض دون البناء فلان خلاف ما اذا قال كان العرض الارض بان قال ببناء هذه الدار لي وارضا
للان حيث يكون له البناء ايضا لا ان الارض كالدرا فيبيعها البناء بخلاف ما اذا قال ببناء هذه الدار لزيد والارض
لعمرو حيث يكون لعمرو واحد منها ما اقر له بخلاف ما اذا قال ببناء لزيد صار ملكا له فلا يخرج عن ملكه
باقراره لعمرو بالارض اذ لا يصدق قوله في حق غيره بخلاف المسئلة الاولى لان البناء سملوك له فاذا اقر
بالارض لغيره يبيعها لان اقراره مقبول في حق نفسه ولو قال لارض هذه الدار لفلان وبنائها هالي او
لفلان كان الاقرار لا يملكه الا بالارض له ملكه البناء بتعا فلا يقبل قوله بعد ذلك انه لغيره ولو قال ببناء هذه
الدار لفلان وارضا لفلان فلان واحد منها ما اقر له به لقيام ملكه عند الاقرار لها فتفقد والخروج جس
هذه المسئلة مبني على ان دعواه لنفسه لا ينع صفة الاقرار به لغيره وان اقراره لا يقبل في حق غيره ذكره
الزيلعي في تنوع الكسوف **فصل الخاتم واخذه البستاني وطوقه الجارية** كالبنا فيما تقدم وان قال مكلف
له على الف من ثمن عبد ما قبضه اي ذلك العبد موصولا ما لا يكونه ما قبضته موصولا باقراره بعد القبض
صرح في الحاشية القديس حيث قال وان اقر الف ثم قال بعد ذلك من ثمن عبد لم يقبضه لم يصدق الا ان يقول
موصولا بكلامه مشير الى عبد بعينه انتهى وقد اخل بهذا العقد صاحب الكفر والوقاية فتشبه له عند الفتوى
وعينه اي العبد ان سلمه اي سلم المقر العبد المقر له **لزمه اي لزم المقر الف والالف** اي وان
يوجد ما ذكره القيد لا يلزمه لا انه اقر له بالف على صفة فيلزمه على الصفة التي اقر بها فاذا لم يوجد لا يلزم
وهذه المسئلة على وجه اخر ما ذكرنا وهو ما اذا صدقه وسلم اليه وحكمه ما ذكرنا لان ما ثبت بتصادقها
يكون كالثابت عينا والثاني ان يقول المقر العبد عبدك ما بعتهك هو وانما بعتهك عبد اخر وسلمته اليك
والحكم فيه لا الاول لانها اتفقا على ما اقر به من ان كل واحد منها يستحق ما اقر به غير انهما اختلفا في سلب الاستحقاق
ولا يبالى باختلافهما ولا باختلاف السبب عند حصول المقصود واتحاد الحكم فصار كما اذا اقر له بفصل
الف درهم فقال المقر له هي قرص فانه يوم بالدفع اليه لا تقاها على الاستحقاق والثالث ان يقول العبد
عبدى ما بعتهك وحكمه ان لا يلزم المقر شي لما ذكرنا انه اقر له على صفة وهي سلامة العبد له فلا يلزمه
بدونها والرابع ان يقول المقر له ما بعتهك هذا العبد وانما بعتهك عبد اخر فكذلك ان يتخالفان لانها اختلفا
في المبيع وهو يوجب الخالف **وان لم يعين لزمه الف مطلقا وقوله ما قبضته** اي المبيع لغوي باطلا وبابه

قد اوصدا والى الشئ ابطله ثم شبه بهذه المسئلة اخرى فقال **قوله من ثمن جرائد خنزير او مال قمار**
او حرا وميتة او دم فانه يلزمه الا ان لم يقبل تفسيره بثن الجزا **وان وصل** ذلك التفسير باقراره معنى لا فرق
في ذلك بين ان يفصل او يصل عند الحنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان وصل صدق في المسئلة فلا يلزمه
شي وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد او خنزير او مال او ميتة سبيبه وهي
غير صالح لان ثمن عبد مجهول لا يجب سوا كانت الجارية عند العقد او بعده بالاختلاف بامثاله لا انه يفسد
به العقد او يصدقه به المبيع قيل فلا يجب به الثمن وكذا ثمن الجزا يجب وصدر كلامه يقتضى الوجوب
لصار بيان ما مضى كالاستثناء والشروط والمغيب يصح موصولا لا مضمونا وان ابا حنيفة ان صدر كلامه لما
لما كان للوجوب فاثباته في اخره بما ينال الوجوب رجع عنه فلا يصح موصولا او مضمونا **الا اذا صدق**
المقر له في ذلك او اقام المقر بينة على ذلك فلا يلزمه شي **ولو قال له على الف درهم حراما او ربنا فري لزمه**
لزمه مطلقا سواء فصل او وصل لاحتماله ان يكون هذا حلالا عند غيره **ولو قال زورا او باطلا لزمه ان**
كذب المقر له في زعمه ذلك **والالف** اي وان لم يكذب المقر له بل صدقه في زعمه ذلك لا يلزمه شي من ذلك **ولو قال له**
على الف لزيد فري **لما قال على الف** ذكره مولانا في الخرج وذكر ان يبيع خلافا فيه ولم يرجح وعبارته ولو قال لفلان
على الف درهم لزيد ولم يذكر السبب قيل يصدق اجماعا اذا وصل لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق
المودعة به وقيل هو على الخلاف لان مطلق الوجوب يحمل على انه وجب عليه ب موصولة له وهو الجارية فيكون على
الخلاف انتهى **ولو قال له على الف من غصبه او ودعيته** **الا ان يريه او يهرجه صدق مطلقا** يعني سواء وصل لم فصل
لان الغصب لا يقتضى السلامة لان الانسان يغصب ما يصادق ويودع ما عنده فلا يقتضى السلامة فيقبل قوله
الا انه في الزيف والبهجة يقبل قوله مطلقا مضمونا وموصولا لانها في الدوام وفيه يقبل مضمونا لان
الاختلاف اذا وقع في المقبوض لان القول قول القابض ضمنا كان او امينا **وان قال استوقد او صام فان**
وصل صدق وان فصل لا لان ليس من جنس الدراهم وانما يتناول الاسم مجازا وكان من باب التعيين فلا
يصح مضمونا وصدق في قوله غصبته ثوبا اذا جاء المقر المقر له ثوب معين وفي قوله له على الف درهم **الا ان**
يقبض كذا مضمونا وان فصل لا اي لا يصدق لان استثناء القدر فيكون تغييرا فيصح موصولا لا مضمونا ولو كان
الا نقطاع بسبب انقطاع النفس وبسبب دفع السطال فعن ابو يوسف انه يبيع اذا وصل به وعليه الفتوى في الاث
يحتاج الى ان يتكلم بكلام كثير ويذكر الاستثناء في اخره ولا يمكن ان يتكلم بجميع ذلك بنفس واحد ولو لم يجعل على
يكون عليهم حرج كذا في تعيين الكفر **ولو قال لزيد لعمرو اخذ منك الفا ودعيته فهلك في يدي من غير نقد** **وقال الا**
لا اخذت فاعني غصبا **صحي** زيد ما اقر ما اخذه لعمرو لا اقر بسبب الضمان وهو الاخذ لان اخذ مال الغير سبب
لوجوب الضمان لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد ثم ادعانا بوجوب البراءة والاذن بالخطا ولا
ينكره وكان القول قوله مع يمينه وجب الضمان على المقر باقراره بسبب الضمان لان ينكض الضمان بين وهذا الخلاف ما
اذا قال له بل اخذتها وصاحيت يكون القول قوله المقر لا يتصادق على ان اخذ حصل باذنه والاخذ باذن
المالك لا يكون سببا لوجوب الضمان على الاخذ الا باعتبار عقد الضمان فانما لك يدعي عليه العقد
وذاك ينكض فكان القول قوله المنكر وعلى هذا اذا اقر باخذ الثوب ودعيته وقال المقر له بل
اخذته مبيعا كان القول قوله المقر لا ذكرنا **وفي اعطيتك ودعيته** **وقال الاض غصبتك** اي لو قال
المقر اغصبتني الف درهم ودعيته فهلك وقال المالك لا بل غصبتك اي يضمن المقر له لم يبق بسبب الضمان
بل ان لا يعطاه وهو فعل المقر فلا يكون مقرا على نفسه بسبب الضمان والمقر له يدعي عليه بسبب الضمان وهو ينكر

فلا بد القول قول المنكر والاقراء بالقبض كالاقراء باخذ فيوجب الضمان فان قلت اعطاه والدفع لا يكون
الا بقبضه فوجب ان يكون الاقراء بالقبض قبل قبضه عنه بانه قد يكون بالخلية والوضوح بين يديه ولو اقتضى ذلك
والمقتضى لا يجوز له لانه ثابت ضروري فيستقدر بتدبير الضرورة فلا يظهر في حق انعقاده سببا للغيان
عدم في حق غيره وفي قوله **هذا كان ود بعة عندك فاخذته فقال المقله** هو هذا القول **اخذ المقله**
المقله اقرب اليه ثم بالاحذ منه وهو سبب الضمان ثم استحقاقه عليه فلا يقبل دعواه فيجب عليه رد العين ان كان قائما
والا فقيمتها وكذا لو قال اقضتكم الف درهم ثم اخذتمها منكم لم يردكم على دفعها الماذكر **وصدق متى قال اجرت قري**
او ثوى هذا فركبه او لم يرد له او خاطب في هذه بكذا فقبضته يعني القول قول المقله ذلك وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد القول قول من اخذ منه البعير والثوب وهو القياس على هذا الخلاف
الاقراء بالاعارة للاسكان ثم اخذ منه وجه القياس انه اقرب اليه له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره
له دون دعواه فيجب عليه الرد كافي فصل الوديعة والقرض على ما سيجي وحده الاستحقاق ان السبب في
الاجارة تثبت ضروري استيفاء المحقود عليه وهو المنافع فلا يكون اقراره باليد لها مقصودا فلا
يظهر في حق الاستحقاق على المقر خلاف الوديعة والقرض لان اليد فيها مقصودة فيكون اقرارها اقرارا لها
باليد لان المقر في الاجارة والاعارة اقرب ثابته من جهة فيكون المقر له قوله في كينيتها ولو اقر ان هذا الدين
او هذا السن او هذا الجاه من بقره فلا بد وهذا الصوف من عنده او هذا التمر من خلته وادعى فلا بد انه له
امرا بالدفع اليه لان الاقرار بما يتولد منه لانه يملك الاصل ذكره الزيلعي ولو قال **هذا الف وديعة فلان** عندي ثم
قال **لا بد وديعة فلان قال الف** الذي ذكره يكون **للاول** اي للمقر الاول وعلى المقر الثاني مثل الف
الاول **للتاني** اي للمقر الثاني لان الاقرار مع الاول وقوله لا بد وديعة فلان اضراب عنه ورجوع فلا
يقبل قوله في حق الاول ويجب عليه ضمان مثلها للتاني لانه اقر له بها وقد ائتمرها عليه باقراره بها الاول
فيضمن له بخلاف ما اذا قال **هي لفلان لا بد هي لفلان** بل ذكر ابيه ا **حيث لا يجب عليه للتاني شي**
ان كانت معينة لان لم يقرب باليد اياه منه واغلق الاول ثم رجع وشهد به للتاني وجوعه لا يصح وشهادته
لا تقبل وهذا اذا كانت معينة وان كانت غير معينة **لزمه ايضا** بان قال لفلان على الف لا بد لفلان كقول
عصبة فلان ما يدهم ومائة دينار وكو حنطة لا بد فلان لزمه لكل واحد منهما كله ولو
كانت بعينها في الاول وعلى للتاني مثلها ولو كان المقر له واحدا بليزمه اكثرهما قدرا و
افضلها وصفا لقوله على الف درهم لا بد الفان والف درهم جيا لا بد زبوف او عكسه ولو قال
الدين الذي لي على فلان لفلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان فهو اقرار له وحق القبض
للمقر ولكن لو سلم الى المقر برب في الخلاصة معزيا الى الوارل رجل قال جميع ما في يدي او يعوض جميع
ما يعرفني او جميع ما ينبغي الى ذنوبي اقر ولو قال جميع ما لي او جميع ما املكه لفلان هبة لا يجوز الا بالتسليم
انتهى وفي الخلاصة ايضا من كتاب الاقرار لو قال الدين الذي لي على فلان لفلان والوديعة التي عند فلان هي
لفلان فهو اقرار له وحق القبض المقر ولكن لو سلم الى المقر برب في انتهى ولا يجوز ان هذا مخالف لما تقرر في كلام
المحققين من انه ان اضاف لا يكون اقرارا لانها اخبار واقضية الاضافة الى نفسه منافية له فيكون هبة
فيواعي شروطها وفي الحاوي القدسي فان قال الدين الذي لي زيد فهو ليعود ولم يسلطه على القبض لكن قال لسي
في كتاب الدين عارية صحيح ولو لم يقبل هذا لم يصح انتي قلت فتقوله ولو لم يقبل هذا لم يصح مخالف لما عمن الخلاصة
وهو المذكور في عامة المعبرات **هذا باب** في بيان احكام **اقرار المريض** في اقرار المريض في باب

على حده الاختصاص باحكام ليست للصحيح واخره ٢٠ المرض بعد الصحة **اقراره** اي المريض **بدين** لا يجزي **ناقد**
منه باله والقياس ان لا ينفذ الا من التثنية الشبهة قصر تصرفه على الذات وعلق حق الورثة بالتثنية فكذا اقراره
لكن ترك بالاثرة وهو ما روي عن جوهانه قال اذا المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع تركته والا توفى مثله كالمخبر لا ينع
من المقدرات فلا يتركه بالقياس فيعمل على انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم ولا قضاء الدين من الجواز الاصلية
فيه تفريخ وسته ورفيع الجاهل بينه وبين الجنة فيقدم على حق الغرما كسائر جواهر الجاهل على ما بينا لان شرط تعليق حقهم
الزواج عرجته ولهذا يقدم كغيره عليهم **واخر الامثلة** عنده اي عن الدين الذي اقر به في حال مرضه لما بينا **دين الصحة وما لي منه في**
مرضه بسبب معروف مثل بدل مال ملكه او استهلكه او مهر امرأة تزوجها وعلم ما فيه قدم ذلك **على اقراره في مرضه**
وقال الشافعي والديان سوا لانه اقراره لا ينفذ فيه لانه صادر من عقل والذمة قابلة للحقوق في المالمين وبدق لما كان
احد ولما كان حق غرما للصحة تعلق بالمرضى مرض الموت في اول مرضه لانه يحجز عن قضائه من مال اخو لا اقر فيه
صادق حق غرما للصحة فكان مجزوا ومدفوعا به وانما استوى الدين المعروف والسبب ودين الصحة لانه لا علم سبه
انتهى التهمة من الاقرار به ولو كان المقر به وديعة ذكره في البحر **والسبب المعروف كتاب** مشاهد من المذبح **بشأ**
والثلاث كذلك اي مشاهد وغيرهما ما ليس من البتعات وفيه التكاثر بمثلها لان الزيادة على ذلك باطلة والنكاح طائر
ذكره في الحناية وانما جعل التكاثر من جهة ما يجب تقديمه لانه من الجواز الاصلية فان قلت لتزوجه شيخ فان رايعة جاز
ولست يحتاج اليها قلت اجيب بان التكاثر في اصل الوضع من مصالح المعيشة والاصل الوضع في الحال فان الحال لا توفق
عليها وليس لدى المريض ان يقتصر دين بعض الغرما دون بعض ولو كان ذلك اعطاهم وايضا اجرة الا اذا
نقض ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى فيه اي في المرض وقد علم ذلك بالبرهان اي بالبيضة لان قوله
ذلك غير مقبول للتهمة بخلاف ما اذا لم يرد حتى مات فان البايع اسوة للغرما في ثمن ما باعه منه اذا لم يكن المالك
المبيعة في يده اي في يد البايع اما اذا كانت في يده فهو اولى بها من سائر الغرما واذا اقر المريض بدين ثم اقر بدين
خاصا وصلا او فصل ولو اقر بدين ثم يود بديعة فباصا وعلى القلب الوديعة **اولا** واقراره ببيع عبده في صحته و
قبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في البيع دون قبض الثمن الا بقدر الثمن بخلاف اقراره بان هذا العبد
لفلان فانه كالدين ولو اقر بقبضه فيه ان كان دين الصحة يصح مطلقا سواء كان عليه دين الصحة او لا وان كان دين
المرض ان كان عليه دين الصحة لا يصح الا بقدر الثلث الا في اقراره باستيفاء لكتابة فنافذ بخلاف اقراره باستيفاء
ثمن ما باعه في صحته وارثه فانه يصح ويثبت العتق المهر في صحته وكثر القيمة نافذ من جميع ماله ليثبت ما اقر به في صحة
وهو مبهم كذا في كثير من المعبرات وابرار ومديون غير جائز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز
مطلقا يعني سواء كان المريض مديونا او لا فانه من التهمة وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب شي صحيح فعن اديانته
قال في الحاوي القدسي واذا اراد المريض مرض الموت ان يصح اقراره للمعسر فانه يقول ليس لي عليه دين ولو قال
ابرار من الدين لا يصح ويرتفع بعد احطالة الدين لا مظلة الاخرة انتهى وفي التاخرية من باب اقرار المريض
معزيا الى العيون ادعى على رجل مالا وانتمت ابرار ٢٥ يجوز برأيه ان كان عليه دين وكذا الواو الوارث لا يجوز سواء كان
عليه دين او لا لانه قال لم يكن لي على هذا المطلوب شي ثم مات جاز اقراره في القضا انتهى وفي الغرارة معزيا الى حيل
الخصا قال فيه ليس لي على رجل مالا وقال فيه لم يكن لي على فلان شي يرد منه فانه لا خلاف في انتهى وفيها قبله واووا
لا يجوز فيه قال فيه لم يكن لي عليه شي ليس لورثته ان يدعوا عليه شي في القضا وفي الديانة لا يجوز هذا الاقرار وفي الجاسع
اقراره فيه انه ليس له على والده شي من تركته امه صح بخلاف ما لو ابراه او وهبه وكذا لو اقر بقبض ماله منه انتهى ولهذا علم
صحة ما اقر به من مالا صاحب البحر في مال اقرته البنت في مرض موتها بان الامتعة الغلانية ملك ابيها لا حق لها فيها انه يصح ولا

بش

تتبع وهو زوجها فيما يستند الى ما ذكرناه وقد خالفه في ذلك شيخنا امين الدين ابن عبد العال المصري و
افق بعدم الصحة مستندا الى عامة المختبرات من ان الاقرار لو ارث لا يصح وكثير من القول الصحة تشهد
هذا وليس هذا من قبيل الاقرار لو ارث كما لا يخفى قاله مولانا صاحب البحر ولا ينافيه في البرازية معزيا الى الفرة
فولما فيه ولا ينافيه عليه او لا شئ له عليه اولم يكن له عليه مهر قبل لا يصح وقيل يصح والصحيح انه يصح انتهى لان هذا في
خصوص المهر لظهور انه عليه مائتا وكلامنا في غير المهر ولا ينافيه ايضا ما ذكره في البرازية ايضا بعده الى
عليه ما لا وديننا وودبعة فصالح مع الطالب على شئ يسير سوا اقرار الطالب في العلانية انه لم يكن له على المدعي
عليه شئ وكان ذلك في مرض المدعي ثم مات ليس لورثة ان يدعي على المدعي عليه شئ وان برضا على انه كان
لورثة عليه اموال لكنه قصد بهذا الاقرار حرماننا لا تسع وان كان المدعي عليه وارث المدعي وجرى ما ذكرنا فبرهن
بقية الورثة على ان ابانا قصد حرماننا بهذا الاقرار وكان عليه اموال تسع انتهى لكن قد سئل في هذا المدعي عليه
والصالح مع على يسير والكلام عند عدم قرينة على المقام والله اعلم **وان اقر المريضة لوارثه بطل اراد** سيطلعي
تقديم الاجازة والا فهو موقوف **الا ان قصد الوارثة** فينفذ اقراره قاله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث
ولا اقرار بدين لا بد يتعلق به حق جميع الورثة فاقراره لبعضهم ابطال الحق الباقي وفيه ايقاع العداوة بينهم
لما فيه من اثار البعض وان منشأ العداوة والبغضاء وقصة يوسف ولخوته اكر شاهدة واطلق عدم صحة اقرار
لوارثه فقتل الدين والعين وبه ضرورة في شدة الجمع حيث قاله ويطل اقراره اي اقرار المريضة لوارثه بالدين والدين
الا ان يصدر الوارثة الباقي **ولو كان ذلك اقرارا بدين عليه** اي على وارثه لا يصح وكذا لو رجع فيما
وهو في مرضه او قبض ما غصبه منه او رهنه هذه او اسود المبيع في البيع الفاسد لما بينا وكذا لا يجوز ذلك
لعمد وارثه ولا مكاتبه لان نية المولى ملكا وحقا ولو صدرت هذه الاشياء من الوارث وهو مريض ثم برى ثم مات
جاز ذلك كله لانه لم يكن مرض الموت فلم يتعلق به حق الورثة كذا في الاختيار **خلافا لقراره** اي لوارثه
بوجه مستهلك فانه جائز وصورة انه ان يقول ان عندي ودبعة لهذا الوارث فاستهلكها في الوصية
وفي قصود العداوة ذكر في الباب الرابع من اقرار الجامع اقرار المريضة للوارث لا يجوز حكاية ولا ابتداء واقرار
للاجني لا يجوز حكاية من جميع الماله وابتداء من ثلث الماله في اقرار الزيادة اقرار المريضة لورثة ثم بدين
لا يجوز وبوجه مستهلك يجوز انتهى **اقر فيه** اي في مرضه **لوارثه** في مرضه في الماله بتسليمه الى الوارث
فاذا مات بوجه كذا في البرازية وفي القنية تصرفات المريضة نافذة وانما ينقض بعد الموت انتهى **والجواب**
بكون وارثا وقت الموت لا وقت الاقرار الا اذا صار وارثا بسبب جديد كالزوجة وعند المولا اعلم
ان الاقرار لا يخلو اما ان يكون الموقوف وارثا قبل الاقرار دون الموت او كان وارثا فيها ولم يكن وارثا
فيها بينها اولم يكن وارثا وقت الاقرار فان كان وارثا وقت الاقرار دون وقت الموت بان اقر لاجنه مثلا
ثم ولد يصح الاقرار لعدم كونه وارثا وقت الموت وان كان وارثا فيها لا ينافي بينها بان اقر لامراته ثم
اباها وانقضت عدها ثم تزوجها او والى رجلا فاقوله ثم فسخ المولاة ثم عقد هاتين لا يجوز الاقرار عندها
يوسف لان الموقوف في الطلاق وفسخ المولاة ثم عقدها ثانيا وعند محمد يجوز ان شرط امتناع الاقرار ان
يبقى وارثا الى الموت بذلك السبب ولم يبق ولا له ماضا لاجنبا نفذا الاقرار كالواشاة في ذلك الوقت الا
الا انه لو لم يعقد ثانيا كان جائزا فكذا اذا عقد وان لم يكن وارثا وقت الاقرار ثم صار وارثا وقت الموت
ليظهر ان صار وارثا بسبب كان قايما وقت الاقرار بان اقر لاجنه وله ابن ثم مات الابن قبل الاب لا يصح
اقراره وان صار وارثا بسبب جديد كالزوجة وعند المولاة جاز وقال في لاجنبا لان الاقرار حصل للوارث

وقت الموت فصار وارثا اذا صار وارثا بالنسب ولنا ان الاقرار حيث صدر حصل للاجنبي للوارث فنقد ولزم فلا
يطل بخلاف العدة لا وصية ولهذا اعتبر من الثلث فيعتبر وقت الموت بخلاف ما اذا صار وارثا بالنسب بان
اقر مسلم مريض لاجنه الكافر ثم اسلم قبل موته او كان مجوبا بالابن ثم مات الابن حيث لا يجوز الاقرار له لان
سبب الارث كان قايما وقت الاقرار ولو اقر لوارثه ثم مات الموقوف ثم المريضة ووارث الموقوف من ورثة
المريض لم يجر اقراره عند ابو يوسف او لان اقراره حصل للوارث ابتداء وانها وقال اخر يجوز وهو قوله
محمد لانه بالموت قبل موت المريضة حرم ان يكون وارثا وكذلك لو اقر الاجني ثم مات الموقوف ثم المريضة
وارثه مريض ثمة الموقوف اقراره كان للاجنبي فيتم به ثم لا يطل بموته كذا في بيان الكثر **فلو اقر لهما**
اي لامرأة اجنبية ثم تزوجها صح اقراره لهما لان اقراره وقت صدره حصل للاجنبي للوارث كما تقدم تقرره
بخلاف اقراره لاجنه المجنونة اذا اراد الحجة وصار غير مجنونة فانه يصح **وبخلاف الوصية لهما** اي لوصية
لاجنبية او وصى لهما ثم نكحها بطلت لا الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثه حينئذ فلا يصح والوصية في
المرض وصية حتى لا ينفذ الامر الثلث على ما ياتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى فصارت الوصية والوصية
لا تعتبر الا عند الموت على الاحوال **اقر فيه** اي في مرضه **انه كان له على ابنته الميعة عشرة دراهم قد**
استوفيتها وله اي المقر ان يتكره **لكم صح اقراره** كل اقرار لوارثه في مرضه مدين ثم مات قبله وترك
وارثا وقيل لا اي لا يصح قال في الصيرفية اقر في مرضه مدين انه كان له على ابنته الميعة عشرة
دراهم قد استوفيتها وله ابن يتكره لك قال يصح اقراره لغير الوارث لان الميت لا يرث كمن اقر لامرأة في مرضه
مدين بدين ثم مات قبله وترك منها وارثا فان الاقرار جائز كذا هنا وكذا اجاب القاضي جلالة وقال
القاضي بدين الدين لا يصح اقراره انتهى ولو اقر المريضة لوارثه ولا جني بدين فاقراره باطل تصادقا في الشركة
او تكافيا وقال محمد رحمه الله اقراره للاجنبي بقدر نصيبه جائز اذا تكافيا في الشركة وانكر الاجني الشركة و
هي معروفة في الجماعة وذكر شيخ الاسلام المعروف بخبره اذ اذ كذب الوارث الموقوف في الشركة وصدقه
الاجني لم يذكر محمد رحمه الله تعالى هذا الفصل ويجوز ان يقال انه على الاختلاف ولكن الصحيح ان
يقال انه لا يجوز على قول محمد رحمه الله كاهن مذهبها هذه الجملة في فتاوى قاضي ظهير كذا في قصود القاهدي
وان اقر لاجني ثم اقر بدينه بدينه وبطل اقراره لانه لا يبي يستند الى حالة العلق فيه من المنزه
لان حالة الاقرار فلا يجوز بخلاف ما لو اقر لاجنبية ثم نكحها فان الزوجية جائزة فتكون مقصورة على زمان الزوج
فلا يظهر ان اقراره كان باطلا لعدم الزوجية ولو اقر ان يطلقها ثانيا في مرضه فله الاقرار من الارث
والدين هذا اي الحكم المذكور اذا اطلقها بسواها وان اطلقها بسواها فلا يملكها الميراث بالغا ما يبلغ ولا يصح
الاقرار لها لان وارثه وهو فان خلاف ما اذا اطلقها بسواها فلا يملكها لارث لكن لما اقر لها بالدين بقيت مدين فيه
لان الزوجان قد يتفقان على الطلاق لينتفع باب الاقرار لها فتعطى اقرارها القصد بها وان اقر بخلام مجهول
النسب لو دخله اي مثل هذا الغلام **لمشكك** اي لشك هذا المريضة فيده لانه اذا كان اكبر منه ساكدا به
الظاهر حتى ان عندما لك لو كذب العرف بان يكون هندا يا والغلام فاريتا لا يثبت نسبه به اي ان
هذا الغلام **ابنه** وصدق اي المقر **الغلام** قيد به لان المسئلة في الغلام المبرع عنه نفسه لانه حينئذ يكون
في يد نفسه بخلاف الصغير لانه في يده غير فقول منزلة الجهة فلم يعتبر تصديقه وعند الثلاثة
يثبت نسبه بلا تصديقه ايضا لو غير مكلف **ثبت نسبه** لانه من الفوائض الاصلية **ولو كان المقر ايضا ذكر**
الزيلي في شره الكثر واذا صح اقراره **شاركه** الموقوف وهو الغلام **الورثة** في الميراث لانه من ضرورات ثبوت النسب

وصح اقراره اي اقرار الرجل بالولد والوالدين بالشروط المتقدمه في الابن لا يصدق اقراره على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير وصح اقراره بالزوجه بشرط خلوها عن زوج وعندها اي عدة الزوج وخلوها اي خلو المقر عن اجتهاد وخلوها عن اربع سواها اي بشرط ان لا يكون تحت المقر او تحتها ولا اربع سواها وقد اخل بهذا القيد صاحب الكفر والوقاية وذلك مما لا ينبغي الاخلاله به وصح اقراره بالمولى من جهة العقاقه ان لم يكن ولا من ثبات من جهة غير اي غير المقر وهذا قيد لا بد منه وقد اخل به في الكفر والوقاية ايضا لان موجب اقراره يثبت بينهما بتصادقهما من غير اضرار باحد فينفذ وصح اقرارها اي اقرار المرأة بالوالدين والزوج والمولى لان الاصل ان اقرار الانسان على نفسه حجة لا على غيره وبالأقرار به ولا يسقط فيه الا الزام لنفسه فتقبل وصح اقرارها بالولد ان شهدت قابلية او صدقها الزوج ان كان له زوجة او كانت معتدة منه وصح اقرارها بالولد مطلقا ان لم يكن الامور كذلك بان لم تكن ذات زوج ولا معتدة او كانت ذات زوج وادعت انه اي الولد من غير اضرار بغير زوجها للظاهر ولا بد من تصديق هؤلاء الا في الولد اذا كان لا يضر عن نفسه لا بمنزلة المتاع لا تقدم ولو كان المقر له عبد الغير اشترط تصديق مولاه ان الحق له وصح التصديق بعد موت المقر الا تصديق الزوج بعد موتها اي بعد موت الزوج وحيث اذ ان ينسب او تكاثر ثم مات المقر فصدق المقر بعد موته صح تصديقها الا اذا اقرت المرأة بالزوج فصدقها بعد موتها فانه لا يصح اما الاول فلان النسب يبقى بعد الموت فكذلك اقرار الزوج بالزوجة فصدقها لان حكم النكاح باق في حقها وهو العدة فانها من آثار النكاح ولهذا جاز لها غسله ميتا كما في حال الحياة واما الثانية وهو ما اذا اقرت الزوجة فصدقها بعد موتها فالملوك منها قد لا يحنثه وعندهما يجوز لها ان الارث من احكام النكاح وهو مما يبقى بعد النكاح كالعدة والاب حنيفة وحمل الله عنه في مدم العترة ان النكاح انقطع بالموت ولا عدة عليه ليصح باعتبارها ولا يصح التصديق على اعتبار الارث لانه معدوم حاله الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار يعني ان التصديق هو الموجب لثبوت النكاح الموجب للارث فلا يمكن ان يثبت بالارث فان قلت يعارض هذا بان يقال لا يصح التصديق على اعتبار العدة لانها معدوم حاله الاقرار وانما يثبت بعد الموت والتصديق يستند الى اول الاقرار وينسب بما ذكرتم قلت يمكن ان يجاب عنه بان العدة لازمة للموت عن نكاح بالاجماع فجاز ان يعتبر النكاح المعايين قايما باعتبارها فكذلك المقر به واما الارث ليس بلازم له لانه ان تكون المرأة كتابية فلم يعتبر قايما باعتبارها وان اقر رجل بنسب على غيره كالاخ والعم والجدة وابن الابن لا يصح الا في حق غيره فلا يثبت نسبه منه لعدم ولايته عليه ولما فيه من حيلة النسب على الغير فلا يجوز بدون اقامة البينة ويصح اقراره في حق نفسه اي في حق نفس المقر ثم ذكرنا فائدة بقوله حتى تلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا اتصافا على اي على ذلك الاقرار لان اقرارها حجة عليها فان لم يكن له اي هذا المقر وارث عنه مطلقا يعني في بناء ذلك الوارث او بعيدا وانه لان اقراره حجة في حق نفسه فيقبل عند عدم الاضرار بغيره وهذا لا يثبت بالابن وباستحقاق ماله بعده وهو في النسب مقر على غيره فيرد وفي استحقاق ماله مقر على نفسه فيقبل عند عدم المزاحم لان ولايته التصرف في ماله عند عدم الوارث يصح حيث شأ حتى كان له ان يوصي بجميع ماله وكذا انه ان يجعله بهذا المقر له لانه وصية من وجه حتى كان المقر ان يرجع عن اقراره لان نسبه لم يثبت فلا يلزمه كالوصية ارث من وجه حتى لو اوصى لغيره باكثر من الثلث لا ينفذ الا باجازة المقر له مادم المقر مصرا على اقراره كانه وارث حقيقي كذا

في تبين الكفر وتولي له حتى كان المقر ان يرجع عن الاقرار بحمله ما اياه لم يصدق المقر له على اقراره قبل رجوعه اولم يقرب بثلث اقراره اما ان يصدق اقراره قبل رجوعه او اقر بثلث اقراره فلا يثبت المقر رجوعه عن اقراره لان بعض شروط السراحيه والاولا ان لم يكن له وارث غير قريب كان كذوي الارحام او بعيدا كولي المولى لم يرث له وجود المزاحم كما تقدم تقريره ومن مات ابوه فاقرب له شريك في الارث ولم يثبت نسبه لما ذكرنا ان اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره فاذا اقر اقراره في حق نفسه لم يستحق المقر له نصيب المقر مطلقا عندنا وعند مالك وابن ابي ليلى يجعل اقراره شائعا في التركة فيعطى المقر النصيب من ذلك حتى لو كان الشخص مات ابوه من جهة غير ماله فاقرب له ابوه فكذلك اخوه المعروف فيه اعطى المقر نصيبه ما في يده وعندهما ثبت ما في يده ان المقر قد اقر بثلث شائع في التصديق فنقد اقراره في حصته وبطل ما كان في حصته اخيه فيكون له ما في يده وهو ثلث جميع المال والسدس الاخر في نصيب اخيه بطل اقراره فيه لما ذكرنا وان يقول ان في زعم المقر ان يشاركه في الاستحقاق والمكر ظالم بانكاره فيجعل ما في يده كالحالك فيكون له الباقي بمسألة بالسوية وان تركه شخص اثنين وله على اخر مائة فاقرب له بقبض ابيه حينئذ منها فلا شيء للمقر وللآخر خمسون لان الاقرار باستيفاء الدين اقرار بالدين على الميت ان المقر في طهر الدين فيكون مضمونا على القابض دينا في ذمته ثم يتقاضى فانه كذبه اخيه لا يصدق عليه فينفذ في حقه خاصة فيجب على الميت خمسون درهمها على زعمه والدين وقدم على الوارث فاستغرق نصيبه فلا يأخذ منه شيئا كما ان المقر عليه يدين اخا وكذبه اخوه وليس له ان يشاركه اخاه في الخمس وان تعادقا على انه مشترك بينهما لا يولد له المقر على اخيه لرجوع اخوه عن الغريم بما بقى من الدين على زعمه ثم رجع الغريم على المقر بازاد على الخمسين بما اخذه من اخيه المكذب لان الوارث لا يأخذ شيئا الا بعد قضاء الدين فيردى الى الدور ولواقر له ان يصدق في الدين والمسئلة بما لا كان جوابه كالاو لا انه يلزمه المنكر حتى الدين بالدين ما تعلم انه قد قيل فاذا انكر برئت من حلفه ودفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يلزمه الحق الغريم لان حقه لم يحصل له من جهة المقر فلا حاجة الى حلفه وهناك يحصل له الا بالنصف فلهذا هذا نصيب في بيان احكام مسائل تتعلق بكتاب الاقرار اقرت المرأة المكلمة بدين اخر فكذلكها رجعا صح اقرارها في حقه اي في حق زوجها عند ان حنيفة فتجسس المقره ولازم كالدين الثابت بالمعاينة لا سترلاك او الشراء او البينة وعندنا لا يصدق في حق الزوج فلا تجسس ولازم لان فيه من الزوج عن غيرنا لها واقرارها لا يصح فيما يرجع الى بطلان حق الزوج او لا يثبت ان يقول على قولها اننا ووفقا لان الطالب ان الاب يجعلها الاقرار له او لبعض اقرارها ليتوصل بذلك الى سترها بالمحبس عنده عن زوجها كما وقفت عليه من اراجين ابتليت بالقضاء والاعلم وهذه المسئلة خارجة عن قاعدة الاقرار حجة قاصرة على المقر ولا يتعدى الى غيره ومما خرج عنها لواقر الموردين لا وقاله الامر بين العيين فله بيعها بقضائه وان تضرر المستاجر ولو اقرت بمجهول لكان النسب بالثابت اب وجها صدقها الاب انفسح النكاح بينه وبينها ما اذا اقرت بالرق وطلعا تنقيد بعد الاقرار بالرق لم يملك الرجعة واذا ادعى ولد امته المبيعة وله اخ ثبت نسبه ونقضى الى حرمان الا من الميراث لكونه لابن وكذا المكاتب اذا ادعى نسب والحرمة في حياة اخيه تحت ومما لا يولد له دون اخيه كذا في الجامع كذا في الفوائد ان يثبت اقراره يثبت ان يكون من هذا ان كان في اجارة غير فاقرب له بدين فان لم يسمه لان تضرر المستاجر وهي واقعة الفتوى ولم يرضها بقلاصها وادع العلم بموجب النسب اقرت بالرق

لا يشك في صدقها المقوله **ويجوز في اولاد منه** اي من الزوجه **وكذا في الاولاد** صح في حقها اي حق
 المرأة المقره حق اذ اعتنق بعد الاقرار ولذا يكون في حقها خاصة **لا يصح في حقه** وحق الاولاد على
 قوله **وجعله بقوله ولا يبطل النكاح** وقرع على قوله وحق الاولاد بقوله **واراد** حصلت قبل الاقرار **ومنا**
 في بطلها وقته اي وقت الاقرار **اطعام** لم يفسد قبل اقرارها بالرق وما ولد على بعد الاقرار فانه يكون رقيقا
 عند الرقيق يستأد احكم بوقتها **ولذا** الرقيقه **رقيق** وحر عند محله **لانه** تزوجها بشرط خواته اولاده منها
 فلا يصدق على ابطال هذا **الحق** **بجهول النسب** **هذه** ثم اقر بالرق لا انسان **وصدق** **المقوله** **صح**
اقراره في طهر خاصة **لانه** ابطال **الحق** فان الاقرار حجة قاصره فان مات المتيقن **يا** **لانه** ان كان
 له وارث شرعي **ولا** اي وان لم يكن له وارث **فالمقوله** **قالت** **المفتي** **ثم** **الحق** **قالت** **للعصية**
المقوله **رحم** **الحق** **عليك** **التي** **علا** **في** **جوابه** **المفتي** **اي** **الحق** **او** **التي** **ان** **تكون** **الحق** **او** **صدقا**
يقينا **او** **لكن** **لنقط** **الصدقة** **والحق** **بان** **قال** **الحق** **اي** **الصدق** **والحق** **لان** **ان** **القرن** **بها** **الربا** **بان**
 قال البر البر **والحق** **والحق** **البر** **لما** **اقرار** **لانه** **ما** **توصف** **به** **الدعوى** **فصل** **الجواب** **في** **التصديق** **ع** **فا**
 فانه قال ادعت **الحق** **وقوله** **الحق** **اي** **الصدق** **صدق** **او** **الصدق** **يقين** **اي** **لا** **يكون** **اقرار** **لانه**
 كلام عام **لجلا** **ما** **تقدم** **لانه** **يفصل** **لا** **ابتداء** **قال** **لا** **استم** **يا** **سما** **وقد** **يار** **التي** **يا** **مجتبة** **يا** **ابقة** **او** **قال**
هذه **السراقة** **فعلت** **كذا** **اقبالها** **فوجد** **بها** **والحد** **منها** **اي** **من** **هذه** **العيوب** **لان** **اي** **الامة** **بعد** **البيع**
بها **اي** **بواحد** **من** **هذه** **العبادات** **ان** **غير** **الاخير** **بدا** **وقصد** **المناهي** **اعلام** **المناهي** **او** **حضور** **ان**
فحق **الوصف** **الذي** **ناداه** **به** **والحد** **الذي** **قال** **لانه** **ان** **تدعي** **لا** **يفرق** **بينها** **والا** **حاشته** **بجلا** **هذه**
سارقة **او** **هذه** **آبقة** **او** **هذه** **نانية** **ان** **مجنونة** **حيث** **تدعي** **بواحد** **من** **هذه** **العبادات** **لانه** **اخبار** **هو**
لعتيق **الوصف** **والجلا** **يا** **الحق** **او** **هذه** **المطلقة** **فعلت** **كذا** **حيث** **تطلق** **امامة** **لانه** **تكن** **امانة** **هذا**
الوصف **شرعا** **يفعل** **لانه** **ايما** **بالكون** **صادقا** **فيها** **تكم** **به** **وتم** **لا** **يتم** **من** **اثبات** **تلك** **الاصناف** **فيها** **وكان** **ندا**
وشك **الاعتقاد** **وصفا** **كذا** **اي** **الكافي** **اقرار** **النكران** **بطريق** **محظور** **اي** **ممنوع** **محرم** **مصح** **في** **جميع** **الاحوال**
الا **في** **صد** **الزنا** **وشرب** **الخمر** **قال** **في** **الجبتي** **واما** **السكون** **فاقراره** **جائز** **في** **الحقوق** **لجلا** **اي** **في** **الحدود** **المخالصة** **و**
بالردة **وفي** **الاقرار** **بالردة** **قياس** **واسم** **ان** **انتهى** **وان** **سكر** **بطريق** **مباح** **اي** **لا** **يغير** **اقراره** **المقوله** **ان**
كذب **المقوله** **فيما** **مؤبه** **بطل** **اقراره** **لما** **يقتضيه** **من** **ان** **يرتد** **بارد** **اي** **اقراره** **بالحرية** **والنسب** **و** **العتا**
والوقف **والطلاق** **والرق** **وبه** **صرح** **في** **الغوايد** **التي** **ينبغي** **حيث** **قال** **المقوله** **ان** **كذب** **المقوله** **بطل** **اقراره** **اي**
في **الاقرار** **بالحرية** **والنسب** **و** **العتا** **في** **شركة** **الكنز** **معللا** **لانه** **لا** **يتم** **النقض** **ويزاد** **الوقف** **فان**
المقوله **ان** **الردة** **ثم** **صدق** **في** **الاسعاف** **والطلاق** **والنسب** **والرق** **في** **البنائية** **صالح** **احد** **الرتبة** **و**
ابرا **اعاما** **ثم** **ظهر** **في** **التركة** **ثم** **لم** **يكن** **وقت** **الصلي** **تسع** **دعوى** **حصته** **من** **علي** **الامم** **في** **صلي** **البنائية** **قال** **تاج**
الاسلام **ونخط** **صدقه** **الاسلام** **وجد** **نه** **صالح** **احد** **الورثة** **وابرا** **اعاما** **ثم** **ظهر** **في** **التركة** **ثم** **لم** **يكن** **وقت** **الصلي**
لا **رواية** **في** **جواز** **الدعوى** **ولما** **يل** **ان** **يقول** **لجوز** **دعوى** **حصته** **منه** **وهو** **الاصح** **ولما** **يل** **ان** **يقول** **لا** **في** **الحيث**
لو **ابرا** **احد** **الورثة** **الباقية** **ثم** **ادعى** **التركة** **وانكر** **والا** **تسبع** **دعواه** **وان** **اقول** **بالتركة** **امر** **وبالردة**
انهم **وفي** **الحائرية** **وصى** **الميت** **ادفع** **ما** **كان** **في** **يده** **من** **تركة** **الميت** **اي** **ولد** **الميت** **واشهد** **الولد** **على** **نفسه**
قبض **تركة** **والده** **ولم** **يقل** **له** **حق** **من** **تركة** **والده** **قليلا** **ولا** **كثيرا** **او** **قد** **استوفاه** **ثم** **ادعى** **في** **يد** **الوصي**
شيا **وقال** **هذا** **من** **تركة** **والده** **واقام** **البينة** **قبلت** **بينته** **وك**

من تركه والده ثم ادعى على رجل دينا لو والده تسع دعواه انتهى قال بعض المتأخرين ان قولهم النكحة
في سياق النفي نعم انتقص لان قوله ولم يبق لي حق نكحه في سياق النفي فعلى مقتضى القاعدة لا يصح دعواه بعد
ذلك لتناقضه والمتناقض لا تقبل دعواه ولا بينته واجيب بانه لا يناقض فان اعترافه بانه لم يبق له حق
يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق له حق ما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة ما لو راى شيئا من تركه والده
في يده فاذا راى شيئا من تركه والده في يده وصيه وتحقق سماع له طلبه وله محضه عنه ما اقر به بان
قوله على ما مر انتهى اقر رجل بالدين صك واشهد عليه به ثم ادعى ان بعض هذا المال المقربه قرض وبعضه
وباعه فان اقام على ذلك بينة تقبل بينته قال في القنية بعد ان رقم لعلا الدين شيخ الاسلام القاضي
المروزي قال يقع عندنا كثيرا ان الرجل يقر على نفسه بالدين صك ويشهد عليه ثم يدعى ان بعض هذا المال
قرض وبعضه با عليه ونحن نقول ان اقام على ذلك بينة تقبل وان كان متنا قضا لا نعلم انه مضطر
الى هذا الاقرار وهكذا قال شيخنا عبد البر في شرحه للمنظم الوهباني ونظمه فقال —
• اقر وبعض المال قرض وبعضه • با قال بالتبيين تقبل حرجي وا • والله اعلم •
فسدوع الاستيجار اقرار بعدم الملك له على احد القولين الا اذا استاجر المولى عبده من نفسه لم
يكن اقرار بربيه كذا في القنية اذا اقر بشئ ثم ادعى الخطأ لم تقبل كذا في القنية الا اذا اقر بالطلاق بناء على ما
افتي به المعنى ثم تبين عدم الوقوع فانه لا يقع كذا في جامع الفصولين يعني لا يقع ديانة وبه صرح في القنية
اقرار المكوه باطلا الا اذا اقر المصارف مكرها فقد افتي بعض المتأخرين بصحة كذا في سرة الظهورية المعنى
اذا صار مكذبا شرعا بطل اقراره فلو ادعى المدعي الشرب بالغ والبائع بالغين واقام البينة فان الشئح ياخذ
بالبين لان القاضي كذب المشتري في اقراره وكذا اذا اقر المشتري بان البائع للبائع ثم استحق مزيد المشتري
بالبينة بالقضاء الرجوع بالثمن على بائعه وان اقر انه للبائع كذا في قصص الخلاصة ومنه ما في الجامع ادعى
عليه كفالة معينة فانكر فبرهن المدعي وقضى على الكفيل كان له الرجوع على المديون اذا كان باعرا وخوض عنه
هذا الاصل سئلان في قصص الخلاصة لجمعهما ان القاضي اذا قضى باستصحاب الحال لا يكون تكديرا له الا في
لواقر المشتري ان البائع اعنى العبد قبل البيع وكذبه البائع فقصق بالثمن على المشتري لم يبطل اقراره بالعق
حتى يعق عليه الثانية اذا ادعى المديون الا يفا او البراءة على رب الدين فجد وحلف وقضى له بالدين
لم يصح الخريم مكذبا حتى لو وجد بينة تقبل كذا في الغوايد الزينية قال وزهدت مسائل الأولى اقر المشتري
بالمالك للبائع صريحا ثم استحق بينة لم يبطل اقراره فلو عاد اليه يوما من الدهر فانه يومر بالتسليم
اليه الثانية ولدت وزوجها غريب وقطم بعد المدة وفرض القاضي له النفقة ولها بينة ثم حضر الأب
ونفاه لا عنى وقطع النسب ولها اجماع في تخمين الجامع من الشهادة وعلى هذا الواقر بحرية عبده ثم اشتوا
عق عليه ولا يرجع بالثمن او بوقفية دار ثم اشتراها كالايجي ومثله الوقت مذكورة في الاسعاف
قال لواقر بارض في يد غيره انها وقف ثم اشتراها او ورثا صارت وقفا مواضدة له بوجه انتهى الاقرار
بشئ بحال باطلا لا في اقر له بارش يده التي قطرها بمسماية درهم ويده صحيحان لم يلزمه شئ كذا في التارخانية
من كتاب الحيل اذا اقر بالدين بعد الابا منه لم يلزمه كذا في التارخانية الا اذا اقر لزوجته بمهر بعد هبتها له
المهر على ما هو المختار عند القنية ويجعل زيادة الناقلة والاستبصار خلافه لعدم قصد ما كذا في البرازية
كذا في الغوايد الزينية وعند في كون النوع داخل تحت الاصل المذكور في التارخانية حتى يحتاج الى اخذ
منه نظري عرف بالتام هذا كتاب — في بيان احكام البطلان وجه المناسبة في ايراده بعد

الاقرار ان انكار المقر سبب الخصومة وهي تستدعي الصلح قال الله تعالى وان طلقا من المؤمنين
اقتنلوا فاصلوا بينهما وهو اسم من المصالحات خلافا للمصالحة الخاصة وفي اصطلاح الفقهاء **هو عقد يرفع**
النزاع سببه تعلق البقا المقدور بتعاطيه لا تقولا في الاصول **ركنه الايجاب والقبول** الموضوعات له كما في
كثير من الكتب لكنه قال في العناية **وركنه الايجاب مطلقا والقبول فيما يتعين** واما اذا رفع الدعوى في
الدراهم والدنانير وطلب الصلح على ذلك الجنس فقد تم الصلح بقول المدعي فقلت ولا يحتاج فيه الى
قبول المدعي عليه لانه اسقاط لبعض الحق وهو ياتى بالمسقط بخلاف الاول لانه طلب البيع من غير ومن طلب
البيع من غير فقال ذلك الغير بخت لا يتم البيع ما لم يقبل الطالب فقلت اتفق **وشروطه العقل والبلوغ والحرية**
وجع الصلح من صهي ما دون ان يجري ذلك الصلح الواقع عليه من ضررين ومع من عبد ما دون وصا كاتب وشروطه
ايضا كون المصالح عليه معلوما ان كان يحتاج الى قبضه وكون المصالح عنه حقا ليجوز الاختصاص عنه
ولو كان غير مال كالقصاص والتعويض معلوما كان المصالح عنه او جبره **ولا يجوز الاعتياض عنه** اي لا يصح
الصلح لو كان المصالح عنه مما لا يجوز الاعتياض عنه ثم يبين بقوله كفى شفعة وقود وحد قذف وكفالة
بنفس وطلب الصلح كاف عن القبول من المدعي عليه ان كان المدعي به مما لا يتعين بالتعيين **وان**
كان مما يتعين فلا بد من قبوله المدعي عليه كذا في الجرم وقد تقدم تقويمه **وحكمه** اي حكم
الصلح اي اثره الثابت له **وقوع البراءة عن الدعوى** لما مر انه عقد يرتفع النزاع كما في شرع مثلا
خسرو وفي الجرم ان حكمه في جانب المصالح عليه وقوع الملك فيه للمدعي سواء كان المدعي عليه مقرا او
منكرا وفي المصالح عنه وقوع الملك فيه للمدعي عليه ان كان ما لا يحتمل التملك كالمال وكان المدعي
عليه مقرا به وان كان ما لا يحتمل التملك كالقصاص وقوع البراءة كما اذا كان منكرا مطلقا ونحو
في العناية **وهو** انما يصح **صحيح مع اقرار من المدعي عليه او سكوت منه** بان لا يقول بيكر او انكار
وكذا ذلك صحيح كقوله تعالى والصلح خير عرفه باللام فالظاهر العموم قال الاصل في العناية المصالح على هذه
الانواع ضروري ولا يخلو الخصم وقت الدعوى اما ان يسكت او يتكلم جميعا وهو لا يخلو عن السكت و
الاثبات لا يقال قد يتكلم بما لا يتصل بمحل النزاع لانه سقط بقبولنا جميعا وكذا لا يجازي بقوله
تعالى والصلح خير فانه باطلا قد يتناولها فان منع الاطلاق لوقوعه في سياق صلح الزوجين في قوله تعالى
فلانحاج عليها ان يصلح لهما بينهما صلحا والصلح خير وكان للعهد اجيب بان الاعتبار بعوم اللفظ لا بخصوص
السبب وبانه ذكر للتعليل اي لانحاج عليها ان يصلح لهما لان الصلح خير وكان عاما ولانه وقع قوله ان
يصلح لهما في سياق الشرط وكان مستقبلا وقوله والصلح خير كان في الحال فلم يكن اياه بوجهه فان قيل
سلبناه ولكن صرفه الى الامتناع لان الصلح بعد العيية وصلح المودع وصلح مزادعي على امرأة تنكاحا
وانكرت لا يجوز فيصرفه الى الادنى وهو الصلح عن اقرار اجيب بان ترك العذر بالاطلاق في بعض المواضع
بانه لا يستلزم تركه عند عدمه ولقوله صلى الله عليه وسلم كل صلح جائز فيما بين المسلمين الا صلحا اصلها
او حرم حرما وتامه بغير ثمة **فالاول** اي الصلح بالاقرار **كيس** في احكامه ان وقع **عن مال بالان** حقيقة
البيع مبادلة مال بالمال كما مر ثم دعي على هذا الاصل فقال **فيجوز فيه** اي في هذا الصلح احكام البيع منها **الشفعة**
والرد ببيع وخيار روية وشرط يفسده **جهالة البذل** لانها هي القضية التي المنازعة دون جهالة
المصالح عنه لانه لا يسقط والشاقط لا ينعى اليها **وما استحق من المدعي** يريد المدعي حصته من العوض
اي اذا ادعى زيد على بكر دارا او بعضا وصالح بكر في الاول على الالف وفي الثاني لجهالة ثم استحق

كلها فان المدعي يريد ما قبضه من بدل الصلح واذا استحق بعضا في صورة دعوى كذا فان المدعي يريد نصف
البذل لان المدعي عليه ما يبدل العوض الا لدفع الخصومة عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق ظهر ان الخصومة
له فيبقى في يده غير مشتمل على عوض المدعي عليه فيسترده كما لمكوله عنه اذا دفع المال في الكيل على عوض
دفعه الى رب الدين ثم ادعى بنفسه قبل اداء الكيل فانه يسترده لعدم اشتماله على غرضه فان قلت
فيستحق هذا بما ادعى دارا وانكر المدعي عليه ودفع المدعي الى ذي اليد شيئا بطريق الصلح واخذ الدار
ثم استحق فانه لا يرجع على المدعي عليه بما دفع مع انه يظهر بالاستحقاق ببيان ان المال في يده غير مشتمل
على عوض الدافع وهو قطع الخصومة قلت اجيب عنه بان المدعي عليه مضطرب في دفع ما دفع لقطع الخصومة
فاذا استحق زالت الضرورة الموجبة لذلك لا تنقضي الخصومة فيرجع واما المدعي فهو في حيرة دعواه
وكان الدافع باختيار ولم يظهر عدم الاختيار بظهور الاستحقاق فلا يسترده **وما استحق من البذل**
يرجع بحصته من المدعي اي لو استحق من المصالح عليه اي الذي وقع الصلح عليه بعضه يرجع الى المدعي
في بعضه ولو استحق كله يرجع المدعي الى الدعوى في كذا لانه ما ترك الدعوى الا ليلزم اليه البذل فاذا
يسلم له يرجع بالبذل وهو الدعوى بخلاف ما اذا وقع الصلح بلفظ البيع بان قال احدهما بعثك هكذا
الشيء بهذا وقال الاخر اشتريت حيث ترجع الدعوى عند الاستحقاق على المدعي عليه بالمدعي نفسه
لا بالدعوى لان اقدام المدعي عليه على البيع اقرار منه بان المدعي ملك المدعي فلا يبقى انكار بخلاف
الصلح لانه لو لم يوجد منه ما يبدل على انه اقرار بالملك له اذ الصلح قد يقع لدفع الخصومة **والاجارة** عطف
على قوله كسبح ان وقع الصلح **عن مال بشفعة** لان العبرة للعان والاجارة تملك المنفعة وهذا الصلح كذلك
بشرط التوقيت فيه **ويظهر بوجوب احدها في المدة** كما هو حكم الاجارة **والاخيرة** اي الصلح بسكوت وانكار
معارضة في حق المدعي لانه يأخذ عوضا من حقه في زعمه **وداعين وقطع نزاع في حق الاخر** اذ
لولا بقاء النزاع ولزم اليين وهذا في الانكار ظاهرا فاما في السكوت فانه يخلو الاقرار والانكار
فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك **فلا شفعة في صلح دار مع احدهما** يعني اذا ادعى رجل على اخر دارا
فسكت الاخر وانكر لصلح عنهما بدعي ثم لم يلب الشفعة لا يزعم انه يستحق الدار الملزمة له على نفسه
بلفظ الصلح ويدفع خصومة المدعي عن نفسه لانه يشترى زعم المدعي لا يسلم منه **ولجب** اي الشفعة **في**
صلح عليها اي على الدار بان يكون بدلا **احدها** اي من الانكار والسكوت لان المدعي يأخذها عوضا عن حقه
في زعمه فيعامل بزمعه والاقرار هنا مثلهما **وما استحق من المدعي** في صيغة الصلح بسكوت او انكار **يرد**
المدعي حصته من العوض ويرجع المدعي بالخصومة فيه فيجزم المستحق لان المدعي عليه لم يدفع
العوض الا ليدفع خصومته عن نفسه ويبقى المدعي في نفسه يده بالخصومة احد فاذا استحق لم
يحصل له مقصوده ويظهر ايضا ان المدعي لم يكن له خصومة فيرجع عليه **وما استحق من البذل يرجع**
الى الدعوى في كذا ان استحق كل العوض او بعضه اي ان استحق بعضه لان المدعي لم يترك الدعوى
الا ليلزم له البذل فاذا لم يسلم له يرجع بالبذل **والصلح قبل التسليم** اي المدعي لا يستحق في الفصلين
اي في فصل الاقرار وفصل السكوت والانكار فان كان عارضا يرجع بعد العلاك الى المدعي وان كان عارضا يرجع الى
الدعوى واذا ملك بعضه يكون لاستحقاق بعضه حق بطل الصلح في قدره ويبقى الباقي كما في الاستحقاق
هذا اذا كان البذل مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والدنانير لا يتصل
بجلا كذا لانه لا يتعين في العقود والعضوة فلا يتعلق العقد بها عند الاشارة اليها وانما يتعلق

لم

بمثابها في الذمة فلا يتصور فيه الهلاك وفي الصيرفة ادعى ما لا على رجل فقبل بثبوت دعواه صلح بمقدار
معلوم فلا يقبل بدل الصلح ان كان دعواه لانه باطلة للدعي عليه ان يرجع بما اعطاه من قبل الصلح قال
وحينئذ ان كان المدعي عليه منكرا وصالح عن جرح الدعوى قلت وقال ق ب له ان يرجع انتهى
صلح على بعض ما يدعيه لم يصح معناه اذا ادعى رجل على اخو دارا فصالحه على قطعة منها لم يصح
الصلح وهو على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض الدعوى كان استيفاء البعض الحق و
استقاطا للبعض والاستقاط لا يرد على العين بل هو مخصوص بالدين حتى اذا مات واحد وترك ميراثا فدعي
بعض الورثة عن نصيبه لم يجز لكونه براءة عن الاعيان **الزيادة شيء في البدل او الاثر او دعوى الباقي**
هذا ما قالوه في الميتة في جواز الصلح عن بعض المدعي وهو ان يريد على بدل الصلح دها مثلا ليكون مستوفيا
لبعض حقه واخذ العوض عن البعض او يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقي لان الاثر او دعوى العوي العين
غير جائز **وصح الصلح عن دعوى المال** لانه في معنى البيع فيما جاز بيعه جاز صلحه **مطلقا** يعني سواء
كان عن اقرار او سكوت لانه في معنى البيع في حفرها كما تقدم ان وقع عنه بالاعتراف او في
حق المدعي وحده ان وقع عن انكار او سكوت وفي حق الاخر لا فتداه اليدين وقطع الخصومة او معنى
الاجاز ان وقع عنه بخاصة وكل ذلك جائز على ما بينا **وعن دعوى المنفعة** كان يدعي دارا سكنى سنة وصية
من صاحبها فخذ الوارث او اقر فصالح على مال او منفعة جاز لان اخذ العوض عنها بالاجاز جائز وكذا
الصلح لكن انما يجوز من الصلح عن المنفعة اذا كانت مختلفا لمختلفين بان يصالح عن السكنى عن خادمة
العبد مثلا واما اذا اتحد جنسها كما اذا صالح عن السكنى على السكنى مثلا فلا يجوز واما صورته فانه في
مسئلة الوصية لما في السراج الوهاج طاكيا عن المستصفي ان صورة دعوى المنافع ان يدعي على الورثة
ان الميت او وصي خدمته هذا العبد وانكر الورثة لان الوارثه محفوظة على انه لو ادعى استيجارهم و
المالك يمكنه ثم صلح لم يجز انتهى لكن في الجواز الصلح عن دعوى المال مطلقا والمنفعة جائز كصلح المتاجر
مع الزوج عند انكاره الاجارة او المدة المدعي بها مقدار الاجرة وكذا الوارثه اذا صالحها
الموصي له بالخدمة على مال مطلق والمنافع اذا اختلفت جنسها لانه يجوز ان يقدرا تنقلا **وعن دعوى الرق**
اي اذا ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه المدعي عليه على ما لاجاز **وكان عتقا بال** في حق المدعي وفي
حق الاخر لدفع الخصومة لانه يمكن تصحيحه بعد الاعتبار فجاز وهذا يصح على حيوات في الامه الى اجل
كاللكنه اعتبار الزعم المدعي فانه الحيوان يثبت في الذمة في معاوضة المال بغير المال كالنكاح و
الخلع غير انه لا ولا له عليه لا يتكر العتق ويدهي انه اصل الا ان يقيم المدعي البينة بعد
ذلك فتقبل في حق ثبوت الوارثه عليه لا غير حتى ان يكون رقيقا لانه ياخذ البدل باختياره ثم
بايعا **وعن دعوى الزنى النكاح وكان خلعا** يعني مع الصلح ان كان الرجل هو المدعي والمرأة تنكر
لا مكان اعتبار الصحة فيه بان يجعل في حقه معنى الخلع لان المال من ترك البضع خلع والصلح يجب حمل
على ارب العتق اليه وفي حقه لا فتداه اليدين وقطع الخصومة وكان صحيحا وان كانت هي المدعية
والزوج ينكر ذكر في بعض نسخ المختصر للقدوري انه لا يجوز لانه لو جعل تركه الدعوى منها
طلاقا فالزوج لا يعطى العوض في العزقة اذا لم يسلم له شيء في هذه العزقة وهو يسلم لها
المال والنفس وان لم يجعل فرقة فالحال بعد الصلح على ما كان عليه قبله فتكون هي على دعواها
فلا يكون هذا الصلح معينا قطع الخصومة فلا يصار اليه وذكر في بعضها انه يجوز لانه يجعل لانه زادها

على مهرها ثم خالها على اصل المهر دون الزيادة فيسقط المهر غير الزيادة **وان قتل العبد المأدون**
له رجلا عدا لم يجز صلحه اي صلح المأدون **عن نفسه** لانه لا يجوز له ان يتصرف الا فيما هو من باب
التجارة وتصرفه عن نفسه ليس من التجارة فلا ينفذ في حق المولى اذا كان بعرض ونصح بيمنه
وبين المقتول حتى لا يجوز له قتله بعد العفو لانه مكلف فيصيح تصرفه في حق نفسه ولا يجب عليه
البدل للمال ويتأخر الى ما بعد العتق بخلاف المكاتب حيث يجوز ان يصالح عن نفسه لانه كالمحرر في
عرب المولى **وان قتل عبد له اي للعبد المأدون رجلا عدا وصالحه** المأدون له عنه اي عن عبده
الذي قتل جاز الصلح لان تصرفه في عبده من باب التجارة لان استخلاصه كشرايه **والصلح عن المغضوب**
الهاك على اكثر من قيمته قبل القضا بالقيمة جائز يعني ان من قضى ثوبا او عبدا قيمته الف او اشتراكه
فصالحه على العين او عوض جاز وعندها لا يجوز اذا كان بفن فاحش لان حقه في القيمة والزيادة عليه
راوله ان حقه في الهالك باق ما لم يحكم القاضي بالظان حتى اذا ترك التعيين بقي العبد هالكا على ملكه حتى يكون الكف
عليه فاعتناضه باكثر من قيمته لا يكون ربا والزيادة على المالية يكون في مقابلة الصورة الباقية حكما لا القيمة
لوقض القاضي بالقيمة ثم صالحا على الاكثر لم يجز لان الحق قد انتقل بالقضا الى القيمة وكذا الصلح بعرض صح
وان كان قيمته اكثر من قيمة المغضوب تلف لعدم الرضا اذا تقوى هذا قلت ان قول اكثر ولو صالح عن المغضوب
المكلف بما زاد على قيمته وعلى عرض صح اطلاق في محل التقييد لانه لا بد من تعينه بما قبل القضا كما
يقتضاه به والله اعلم **فلا يقبل بينة الخاص بعد** اي بعد الصلح على ان قيمته اي قيمة المغضوب اقل مما صالح عليه
ولا جوع للظان على المغضوب منه شيء لو تصادقا بعده اي اقل من ما كان له من اوصاف الجرمية ولو اعتق موسى
عبد اشتركا بينه وبين اخر فصالح الشريك على اكثر من نصف قيمته لا يجوز الصلح كالصلح في السبيل الاول وهو صلح
الصلح على اكثر من قيمة المغضوب فانه لا يجوز **بعد القضا بالقيمة** في شئ من الجرم ما لك لو كان المغضوب
مغضوبا بامثلية فذلك فالصلح عليه ان كان من جنس المغضوب لا يجوز الزيادة وان كان خلاف جنسه جاز
اتفاقا واعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح على اكثر قبل القضا بالقيمة اذ لو كان بعد لا يجوز اتفاقا
انتهى **وكذا الوصال على قيمة المغضوب قبل القضا بعرض صح الصلح وان كانت قيمته** وقد قدمناه
اكثر من قيمة مغضوب تلف ولو صالح في القتل العبد باكثر من الدية والارش في الخطا اي يصح الصلح
وتحقق هذا المقام ان الصلح جائز عن دعوى الجنائية وهذا اللفظ يتناول الجنائية على النفس ومكا
دونها عدا كان او خطا سواء كان عن اقرار او انكار او سكوت اما العبد في النفس فلقوله تعالى في حق من
احببه شئ فابتاع بالمعروف قال ابن عباس والصحاح والنسوزت الآية في الصلح عن دم العبد ومعناها
من بدل له بدلا احببه المقتول مال وذلك لا يكون الا بالصلح ولانه حق ثابت في الجمل في حق الفعل فجاز اخذه
العوض منه بملك النكاح وما جاز ان يكون مهر اجاز ان يكون بدل الصلح وذلك لجز الاموال المعلومة وما
لا يصلح مهر لا يصلح بدل منه القود مثل الحر والمختبر لكن في النكاح يجب مهر المثل لان النكاح لم يشترع بلا
مال والعفو مشروع بدونه مندوب اليه ولهذا لم يسم شيئا فيه يجب في النكاح مهر المثل لان البضع مستوفى
حالة الدخول ومهر المثل قيمة له لانه هو الموجب الاصل وفي العفو عن القود لا يجب شئ لانه لا
يتقوم الا بالتقويم ولم يوجد وهذا ان التقويم يكون بقيام غيره مقامه والقصاص لا يقوم غير مقامه
اذ لا يملك غير الا ان الشرع اجاز عن ضم عند اتفاقهما فجاز اخذه بخلاف الصلح عن حق الشفعة على ما لا يشترط
لا يجوز اخذه لانه لا حق له في العمل بل هو ملك المشتري وانما له ان يملك ان شاء وذلك مجز خيار قال ابو جرح اخذ

يجوز اخذ العوض عنه كغيره من الميرة وجاز الشرط والروية وخيار العيب وكفاية النفس ثم اذا قدمت
التسمية في الصلح كما اذا صلح على دابة او ثوب غير معين يجب الدية لان المولى لم يرض بسقوط حقه
بما نافي صار الى موجه الاصل بخلاف ما اذا لم يسم شيئا او سمى المخر ولحقه حيث يجب عليه شيئا لمسا
ذكرنا ولا يسقط القصاص لان اقدمه على الصلح يتضمن البراءة عنه وكذا الخيارات التي ذكرنا
والشفعة تسقط لما ذكرنا واختلغوا في سقوط الكفالة فيه قيل يسقط لما ذكرنا وقيل لا تسقط
لان الكفالة بالنفس وسيلة الى المال غالبا فاخذته حكمه فلا يسقط ما لم يحصل عنه بغيره بخلاف
ما ذكرنا من الخيار والقصاص واما الخط في النفس فلان موجهه المال والصلح عنه دعواه جاز على ما ذكرنا
الا انه لا يصح الزيادة على قدر الدية اذا وقع الصلح على مقادير الدية للربا كما يجوز الصلح على اكثر
من الدين من حيثين في دعوى الدين بخلاف الصلح عن التودد حيث يجوز الزيادة فيه على قدر الدية
وكذا على الاقل وان كان اقل من عشرة دراهم لا يوجب له في المال والمال يجب بالعقد فينتقد
بتقديره بخلاف النكاح بحيث لا يجوز تسمية ما دون العشرة فيه لانه يقدر به شرعا ولو وقع الصلح
على غير مقادير الدية جاز كيف ما كان لعدم الرضا الا انه يشترط القبض في المجلس اذا كان ما وقع
عليه الصلح دينيا في الدمة كي يكون كقيا اقرا عنه كالي بكالي ولو قضى القاضي باخذ مقادير الدية فصالح
على جنس اخر منها بالزيادة جاز لان الحق تعين فيه بالعقود وكان غير مقادير الدية بجنس اخر فمكن
الحمل على المعوضة بخلاف الصلح عليه ابتداء لان تراصها على بعض المقادير بمنزلة قضاء القاضي فكما لا يجوز
للقاضي ان يبتغي بالزيادة على الدية من جنس الا يجوز لها ان يصطلح عليها لما يلزم من الرضا على ما ذكرنا ولو صالح
على فسخ الصلح وجبت عليه الدية لان هذا صلح عن مال فيكون نظيره صلح عن سائر الدون ومسا
دون النفس معتبر بالنفس فيلحق ما يوجب القصاص فيه بالعقد في النفس وما يوجب المال فيه بالخطا
فيها ثم لا يختلف هذا الحكم في هذه الاشياء ان يكون عن اقرار وانكار وسكوت لما ذكرنا
من المعنى وانما يختلف فيها السبب من معوضة واقتداييين وكل زيد عمره بالصالح عن دم عمدا
وعنه بعض دينه بدعيه على اخر من المكيلات والمولات **لوم بدله** اي بدل الصلح الموكل دون الوكيل لانه
استقام بمحض وكان الوكيل سفيرا محضا فلا ضمان عليه كالوكيل بالنكاح **الا ان يضمنه الوكيل** اي الا
ان يضمن الوكيل بدل الصلح فانه حينئذ يكون موافقا لصلح لا بالصالح **كل لو وقع الصلح من**
الوكيل عن مال بالاعتراف فان الوكيل يلزمه ما صالح عليه ثم يرجع به على الموكل لان الوكيل اصلي في
المعوضة المالية وترجع الحقوق اليه دون الموكل فيطالب هو بالعوض دون الموكل اما اذا كان عن انكار
اي لا يجب البدل على الوكيل مطلقا كما في البحر وذكره من لا ضرورة في شروحه وعزاه الى الكفاية **صلح زيد عنه**
اي عن عمره بلا امر منه اي بطريق القسوة **صلح ان ضمن المصالح** **المال او اضاف المصالح** الصلح
الى مال اي الى مال نفسه بان قال صالحتك على اني هذه او على عبدي هذا جاز ايضا لان الاضافة
الى نفسه التزام منه بالتسليم الى المدعي وهو قادر على ذلك فيجب على تسليمه **او قال المصالح صالحتك**
على كذا لم يضمن ولم يضمن الى نفسه **وسلم** التزم المصالح عليه الى المدعي مع الصلح ايضا لان التسليم
اليه يوجب سلامة العوض له فيتم العقد لعمول مقصوده **والا** وان لم يسلم الا ان الى المدعي
بل قال صالحتك على العن ولم يضمن ولم يضمن الى نفسه **فمن** الصلح موقوف فان اجاز المدعي عليه
جاز ولو الا ان **والا** وان لم يجزه **بطل** الصلح لان الاصل في العقد انما هو المدعي عليه لان دفع المصالح حاصل

له الا ان الغنوى يصير صيدا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يضمن بقى عاقدا من جهة
المطلوب فينتق فيفت على اجازته **والخلف في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالصلح** اعلم ان هذه المسئلة على
اربعة اوجه على ما ذكره الزيلعي في شروحه المكلف قال لا يخلو اما ان ضمن المالا او لا فان لم يضمن فلا يخلو اما ان اضمنا
الذي وقع عليه الصلح الى نفسه او لا وان لم يضمن فلا يخلو اما ان اسلم العوض او لا فالصلح جاز في الوجه
كلها الا اذا لم يضمنه الى ماله ولم يسلمه الى المدي والتحققه يطلب من المطولات **ادعي وقضية** **ادعي** على اخو
ولا بينة له اي للمدعي على دعواه **فصل في النكاح لقطع الخصومة** عن طاب له اي طاب بطل الصلح
للمدعي لو كان صادقا في دعواه **وقيل** لا يطيب له ذلك وان كان صادقا لا بد له الوقف قال في الجواز ايضا
انها وقت ولا بينة له فصالحه النكاح لقطع الخصومة جاز ويطيب له اذا كان صادقا في الاجتناب بين
لان فيه معنى البيع وبيع الوقت لا يبيع وقال في السراجية جرد دار مسجد فادعاه اخر فصالحه
واصل المسجد جاز انتهى **كل صلح بعد صلح فالصلح باطل** **وكذا الصلح بعد الشراء** والشراء بعد الشراء جاز في الجواز
في الغوايد الزيلعية لعقد اعيد وجد فان الثاني باطل فالصلح بعد الصلح باطل كما في جامع الغنويين والنكاح بعد
النكاح كذلك والحوالة بعد الحوالة كما في التتبع الا في مسائل الاول الشراء بعد الشراء صحيح اطلقه في جامع الغنويين
وقيده في القضية بان يكون الثاني اكثر ثمن الاول او بمنى اخر والا فلا ثمانية الكفالة بعد الكفالة
صحيحة لزيادة التعريف بخلاف الحوالة فانها نقل فلا يجتمعان كما في التتبع واما الاجارة بعد الاجارة من
المستاجر الاول فالثانية فصح للاولى في البرازية **اقام** المدعي عليه **بينته بعد الصلح عن انكار المدعي**
قال قبله اي قبل الصلح **ليبري قبل فلان حق فالصلح ما من على العترة** **ولو قال المدعي بعده** اي بعد الصلح
ما كان له قبله اي قبل المدعي عليه **حق بطل الصلح** وفي الهداية ادعي فانكر فصالحه ثم ظهر بعده ان لا شيء
عليه بطل الصلح انتهى اتول يجب ان يعقده قوله ثم ظهر بغير الاقرار قبل الصلح لما تقدم من مسئلة المختصر وبها
صرح مولانا صاحب البحر وفي البرازية ادعي القفا فانكر فصول على شيء ثم برهن المدعي عليه على الاثبات
او الاقرار لا يقبل وان ادعي عليه القفا فدعي القضا او الاقرار وصرح ثم برهن على احدهما يقبل
انتهى لكنه يشك على هذا ما في الخلاصة من اضرار الدعوى لو استنحار من اخر دابة فهلكته فانكر رب
الدابة الاعارة فصالحه المستعير على مال جاز فلما اقام المستعير بينة بعد ذلك على العارية وقال انها
هلكت قبلت بينته بعد ذلك على العارية وبطل الصلح انتهى لظهور ان لا شيء عليه والله اعلم وفي البرازية
ايضا ما يعين ان المراد بظهور لان طريق اقامة المصالح البينة لا تقبل لما فيه من التناقض ونص
عبارته في كتاب الدعوى من نوع في الصلح وفي المشتري ادعي ثوبا وصالح ثم برهن المدعي عليه على اقرار
المدعي انه لاحق له فيه ان على اقراره قبل الصلح فالصلح صحيح وان بعد الصلح يبطل الصلح وان علم الحاكم
اقراره بعدم حقه ولو قبل الصلح يبطل الصلح وعلمه بالاقرار السابق لاقراره بعد الصلح هذا اذا اتفق
الاقرار بالملك بان قال لاحق لي بجملة الميراث ثم قال انه ميراث لي عن ابي ما غيرة اذ ادعي ملكا بجملة
الاقرار بعد الاقرار بعدم الحق بطريق الاقرار بان قال لاحق بالثمن او بالهبة لا يبطل انقضاء الله اعلم
والصلح عن الدعوى الفاسدة يصح **وعنه** **الباطل** لا يصح والفاسدة ما يمكن تصحيحه كذا في المجتبى
وهكذا صرح به مولانا في البحر وقال في الغوايد الزيلعية الصلح على انكار بعد دعوى فاسدة فاسد
كما في القضية ولكن في الهداية في مسائل شتى من القضا ان الصلح على انكار جاز بعد دعوى مجهول
فليحفظ ويجل على فسادها بسببها مناقضة المدعي لا ترك شرط المدعي كما ذكر في القضية وهو توفيق

زينة

واجب فيقال الا في كذا والله اعلم **وقيل اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح مطلقا فيصح**
الصلح عزائكا وغيره ولولم تكن الدعوى صحيحة قال تاج الشريعة في شرة الوقاية من المسائل
المهمة انه هل يشترط لصحة الصلح صحة الدعوى ام لا فيجوز للناس يقولون يشترط
لكن هذا غير صحيح لا نه اذا ادعى حقا مجرولا في دار فصول على شيء يبيع الصلح على ما عرف باب
الحقوق والاستحقاق ولا شك ان دعوى الحق المجرول دعوى غير صحيحة وفي الدخلة بويدها قلنا
انتهى فعدا فادرحم الله ان القول باشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح غير صحيح والله تعالى اعلم
وصح الصلح عند دعوى حق الشرب وحق الشفعة وحق وضع الجدوع على الاصح لا اصل انه متى
توجهت اليه من الشفعة في اي حق كان فافتدى اليه بدارهم يجوز وكذا الوادعي قبله تعزيرا
بان قال كفرت او اضلقت او رماني بسوء ونحو حتى توجهت اليه فافتداه بدارهم يجوز على الاصح
وكذا لو مالده من عينه على عشرة او مائة او غيرها من المجرى واما الصلح عن الحدود ففي صحيح ولو عرصد القذف
ولو عرصد الابراء عنه بخلاف صلحه بعد دعوى السرقة عليه على ان ابراه عنها فانه صحيح وعلى ان يقر له بها فانه
فان كانت العين قائمة بتعين بالتعيين فالصلح جائز وان كانت مستهلكة او داهم لا يتعين فباطل ان كان الموقوف
داهم وان اختلف الجنس فصحيح ولو في حالة الاستهلاك وفي الفوائد الزينية لا يبيع الصلح عن الحد
ولا يسقط به احد القذف اذا كان قبل المرافعة كما في الثانية وصلحه بعد دعواه ان هذا ولد
ليتركها بطل كصلح رجل مع مرتعد على طريق العامة كناية الا اذا كان اما بخلاف الطريق الخاص
فانه يبيع ولا يسقط به حق الباقيين الا برضاهم ولو صلح صاحب الظلة على ما لمعلوم ليرفعها ان
كانت المعاملة من اهل السكة والظلة حديثا اختلف فيه المشايخ فالبعض اجازها لو كانت قديمة
لان فيه تفريق العوا وقيلا يجوز والصحيح الاول ان فيه منفعة لا هذا الطريق ولو فعل ذلك اجنبى
صح الصلح فهذا اول والله اعلم **الصلح ان كان بمعنى المعاوضة بان كان دينيا بدني فينقض بنقضها**
اي بفسخ المتصلين **وان كان لا بعناها** اي المعاوضة فلا يبيتن بنقضها قال في الصيرفية صالحا
ثم تناسخا برضاها جان قال قوب وفيه اشكال لا اسقاط والساقط لا يعود لان الصلح بجنس حقه
خط واسقاط قال هو في المشتري رواية انه ينتقض بنقضها وقال قوب يبيتن ان يصح هذه
الاقالة ولا ينتقض الصلح انتهى وفي القنية بعد ان ذكر الخلاف في نقضه بنقضها وعلى بان
الصلح استقاط والساقط لا يعود قال قال استاذنا وهو الاشبه بالصواب ثم قال والصواب ان
الصلح اذا كان بمعنى المعاوضة ينتقض بنقضها وجواب الباقي محمول على هذا اذا كان بمعنى استيفاء الحق
ينتقض بنقضها انتهى وفي الفوائد الزينية الصلح يقبل الاقالة والنقض الا اذا صلح عن العشرة على خمسة
كافي القنية ولم يعز على غير ولو صلح عن دعوى دار على سكنى بيتها ابد او صلح على داهم الى الفصاد
او صلح مع المودع بخير دعوى الهلاك لم يبيع الصلح في الصورة ثلاث لا صرح به في السراجية وقيد بعدم
دعوى الهلاك لا نه لو ادعاه وصالحه صح قال في السراجية طلب الوديعة فقال المودع لم يودعني ثم صلح
بازر لو قال رد دها عليك ثم صلح لم يبيع قال رحمه الله يبيع وبه افتى الامام القاضي ابو اليسر رحمه الله
انتهى وفي الثانية رجل ادعى رجلا شيئا فقال المودع ضاعته الوديعة او رد دها عليه وانكر صاحب الرد والهلاك كان
القول في المودع مع اليه فان صالحه صاحب الوديعة بعد ذلك على شيء فهو على وجه احدها ان يدعى صاحب المال
الايد اعرف قال المستودع ما اودعني شيئا ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قوله لان الصلح بيني وجوان

على زعم المدعى وفي زعم المدعى انه صار عاصيا بالجور فيجوز الصلح معه والوجه الثاني ادعى صاحب
المال الوديعة وطالبه بالرد فاقى المستودع بالوديعة وسكت ولم يقاها صاحب المال يدعى عليه الاستهلاك
ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قوله والوجه الثالث اذا ادعى صاحب المال عليه الاستهلاك والمدعى عليه
يدعى الرد والهلاك ثم صالحه على شيء جاز الصلح في قوله الحمد والى يوسف الاول وعليه الفتوى
واجعل على انه لو صلح بعد حلف المستودع انه رد او صلح لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا
كان الصلح قبل بيع المستودع والوجه الرابع اذا ادعى المدعى الرد والهلاك وصاحب المال لا يصدق
في ذلك ولا يكذب به بل سكت ذكر الكفر انه لا يجوز هذا الصلح في قوله الى يوسف الاول والاخر ويجوز في
قوله الحمد ولو ادعى صاحب المال الاستهلاك والمودع لم يصدق في ذلك ولم يكذب به فصالحه على شيء
ذكرنا انه لا يجوز هذا الصلح في قوله لم يصدق بعد ذلك فقال المودع كنت قلت قبل الصلح
انما هلكة او رد دها فظلم ببيع الصلح في قوله الى جنيته وقال صاحب المال ما قلت ذلك كان القول قوله
صاحب المال ولا يبطل الصلح انتهى **ويصح الصلح بغير حلف المدعى عليه دفعه للنزاع** باقامة البينة
وبه جزم في الفوائد الزينية ولم يعزه الى كتاب معروف **وقيل لا** قابله صاحب السراجية ولم يجز في خلافا
قلت وفي القنية بعد ان رقم لبعض المشايخ ادعى عليه ما لا فاكروك حلف ثم ادعاه المدعى عند
قاضي اخر فاكروك فصول يبيع الصلح بعد الحلف لا يبيع وفي الاسرار انه لا يبيع وهكذا في نكت الشريعة
وقيل يبيع وروى محمد بن ابي حنيفة انه يبيع ووجه عدم الصحة ان اليه يدل على المدعى ما اذا
حلفه فقد استقر في البطل فلا يبيع انتهى **طلب الصلح والابرار من المدعى عليه على الدعوى لا يكون**
ذلك الطلب **اقرار بخلاف طلب الصلح والابرار** المال فانه يكون اقرارا قال في البراءية ذكر القاضي
دعوى البراءة عن الدعوى لا يكون اقرارا بالدعوى عند المتقدمين وخالفهم المتأخرون ودعوى البراءة
من المال اقرار وقوله المتقدمين اصح انتهى وفي الصيرفية وفي حيل المحيط لو قال صالحتك من المال الذي تدعى
فاقرار بخلاف صالحتك من دهاك فلا يكون اقرارا انتهى **صالح البالغ مع المشتري غير عيب وظهر عدمه**
اي عدم ذلك العيب **او زال العيب بطل الصلح** قال في السراجية اشترى حيوانا فوجد بعينه
بياضا فصالحه منه على الف ثم ذهب البياض بطل الصلح انتهى وفي تفصيل عقد الفوائد
معزيا الى السداد ولو مالده من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا في عين العين فالحل لا يبطل
الصلح ويرد ما اخذ لان العوض اخذ عنه وهو صفة السلامة قد عادت فيعود العوض فيبطل
الصلح والمسئلة في الخلاصة والشفعة وغيرها من كتب المذهب المعتمدة قلت وظاهر كلام الصيرفية
ينقض تفصيل هذا الحكم بالبياض وفيه صورها في الخلاصة ولم يأت بما يشعر بالعدم والواقع
انه اعم وقد صرح بذلك في البرازمية في عدة فروع فقال بعد ذكر مسئلة البياض وكذا الصلح
في دعوى حيل المبيع اذا بان بعد الصلح عدم العيب وكذا اذا ادعى على انسان ما لا وصلحه
على مال ثم بان الحق على انسان اخر يرد البطل وكذا اذا اشتوى امة ثم بان انها منكوبة انساك
ثم طلقها زوجها تايضا عليه رد الداهم وكذا اذا ادعى عينا وصالحه على مال ثم بان عدم العيب
يرد المأخوذ وقد نظم ذلك شيخ الاسلام شيخ شيخنا عبد الباقى بيت فقاه وصح عن الابرار من كل عيب
ولان العيب منه صالح يهدم قال فتن سائر العيوب في المسئلة الثانية والله اعلم بالصواب
فسرع اختلفت وفي القتل مع القاتل في بطل الصلح بان قال القاتل صالحته على خمسة مائة درهم

وقال الاول على ما يدعيه بياض الصلح باطلا وسقط المقاصد ولا شيء على القائلين لانها اتفقا على الصلح
كذلك وفي القليل حيث قال على ما يدعيه بياض الا اذا رجع وفي القليل ان قوله القائل صالحة من نفعها
ان كان عند القائلين لا يجوز ولا يجوز لان في الاول حصص كل يوم مما يقع عليه الصلح بمهرول او المهر
والطيرين يد ويقتصر وهي محتاجة الى حصص كل يوم فقلت وهكذا في فتاوى وفيه صالحة لا شهر
على ثلاث دراهم وهي لا يكتفي بها ان بطلت الزيادة لان هذا تقدير وليس معاوضة كذا في الصلح
ولو صالحت المرأة زوجها الذي اراد ان يطلقها فان رخصت بان يسكنها على ان لا يتيم لها او على ان لا
يتيم عليها او على ان يجعل يرمها من امرأة من نسائه يعنيها او على ان يكون لها ليلة ولا من استه
الاخرى ليلتين او اكثر او على ان يعطيا نفعها كل سنة خمسة دراهم ولا يكتفي بذلك فهو جائز
كلما رخصت به ومتى شئت ان ترجع وان صالحت على ان يتيم لها ويتيم عليها على جعل جعلته
له او على ما لا اعطته فالصلح باطل ويرد عليها ما اخذ منها كذا في النكاح **فصل في الدين لما ذكر**
حكم الصلح من عموم الدعوى ذكر في هذا الباب حكم الخاص وهو دعوى الدين لان الخصوم انما يكون
بعد التوفيق **الصلح الواقع على بعض جنس ما له عليه** يعني اذا كان بدل الصلح من جنس ما يستحقه المدين
على المدين عليه بعقد مدائنه جرت بينه فالصلح **الحق لبعض حقه وحط بما فيه** لان تصرف المدين
ببيع ما اسكن ولا يمكن تصحيحه معاوضة لما فيه من الزيادة ثم اشار الى توضيح هذا الكلام والمفرد عليه
بقوله **فصل في الصلح بلا اشتراط قبض بدله** عن **الالف حال على مائة حاملة او على الف موطر او على الف جارية**
مائة زبوت فيجعل خطا لبعض في المسئلة الاولى وهو قول وللبيع والصفة في الثانية **ولا بيع عن**
دراهم على وناير من جلة لان الدناير غير مستحقة بعقد المدائنه فلا يمكن حمله على تأخير حقه فيجعل على
المعاوضة وبيع الدراهم بالدناير نسبه لا يجوز **او عن الف موطر على نصفه** حلالا لان المعجل غير مستحق
المدائنه فلا يمكن حمله اذا استحق به هو الموطر والمعجل خير منه فقد وقع الصلح على ما لم يكن مستحقا بعقد
المدائنه فصار معاوضة والاجل كان احق المديون وقد تركه بازاء ما حط عنه من الدين وكان اعيا
من الاجل وهو حرام الاتراء ان زبا النسبة حرام كشهبة مبادلة المال بالاجل فلا نهرم حقيقة اوله **او**
عن الف سودا على نصفه بيضا لان البيض غير مستحق بعقد المدائنه لان زبله السود لا يستحق البيض فقد
صالح على ما لا يستحق بعقد المدائنه وكان معاوضة الالف بخساية وزيادة وصف الجودة وكان زبا والاصل
في هذا انه متى كان الذي وقع عليه الصلح اقرب من حقه قدرا وصفاء وقتا وفي اخذها فهو اسما
للبيع والاستيفاء للباقي وان كان اراد منه معنى انه دخل فيه ما لا يستحقه عز وصف او ما هو
يعني الوصف كتجهيل الموطر عز اختلاف جنس فهو معاوضة قال **الزب** **او الى خمسينه غلام الف عليك على**
انك بري من الباقي فقبل الزبم ذلك بري انه دفع في الغد وان لم يرد فوه لك في الغد **عاده** دينه اي لم يرد عند
الي حفيه ومحمد وعمر بن يوسف يرايان الا برأ حصل مطلقا فنبت البراءة مطلقا كالوعد بالبراءة كاسيا
ولها انه ابرأ معتيد بالشروط والمعتد به تغوت عند فواته وذلك لانه بدلا من خمسينه في الغد والله
يصلح من اخذ ازا فلا نسبه او توسلا الى قماره الزم فصلح ان يكون شرطاً من حيث المعنى وكلمة على وان
كانت للمعاوضة لكن تحتل معنى الشروط لوجود معنى المقابلة فيه فان فيه مقابلة الشروط بالجزا كما كان
بين العوضين وقد تعدل العمل بمعنى المعاوضة فيجعل على الشروط تصحيحا **لنصرته وان لم يوقت** اي يذكر
لفظ غدا اي قال ادفع الى خمسينه على انك بري من الباقي **لم يعد** دينه بعدم الاداء وبرأ مطلقا اي حصل المنة

في الغد او لم يرد ٢٠ ان البراءة قد حصلت بالاطلاق او لا فلا يتغير بما يوجب الشك في اخذه وكذا لو
صالحه من دينه على نصفه يد فعه اليه غدا وهو بري مما فضل على انه ان لم يدفعه غدا فلكل عليه
كان الاصل **قال** يعني ان قبل وادي بري من الباقي والافا لكل عليه في الوجه الاول وهذا الاجماع لا يسه
الى بصر في التقييد فاذا لم يوجد بطل فان ابرأه عن نصفه اي نصف الالف وهو خمسينه **يد على**
ان يعطيه ما بقي غدا البر بري ادى الباقي او لا لانه اطلق الا برأ وادي خمسينه غدا الا يصلح
عوضا ويصلح شرطاً مع الشك في تقييده بالشروط فلا تقييد بالشك بخلاف ما اذا ابدى باءا او
خمسائة ٢٠ الا برأ حصل مقرونا به في حيث انه يصلح عوضا يقع مطلقا ومزجيا انه يصلح شرطاً
بني مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافتروا **ولو على بصر في الشرط كان ادب الى او اذا اوتى ٢**
بيع الا برأه علقه بالشروط صريحا وهو باطل لما مر فيا يبطل بالشروط وما لا يبطل قلت وانما لا يبيع لان
الابرا المعلق تعليقا صريحا لا يبيع ٢٠ الا برأه معنى التملك ومعنى الاسقاط فالاسقاط لا يبي في
تعليقه بالشروط والتملك ينافيه فراعينا المعنيين وقلنا ان كان التعليق صريحا لا يبيع وان لم
يكن صريحا يبيع انتهى **وان قال** اي المديون **لاخر سر لا اقر لك** باللك حتى توخر عن اقر فخط فنحفل
المطاب وهو الدين التاخير او المخط **اي** التاخير والمط لا يبيس بكرة عليه حتى انه بعد التاخير
لا يمكن من مطالبته في الحال وفي الخط لا يمكن من مطالبته ما حط ابدا **ولو على ما قاله سر اخذ منه الحال**
اي اخذ المال من المقر في الحال بلا تأخير وحط ولو ادى في الغد فقلت اقر لي بها على ان احط منها
مائة او على ان حطت منها مائة فاقربان خلاف قوله على ان عطيتك مائة على ان الاقرار لا يستحق
به البدل ولو قال ان اقرت لي حطت لك منها مائة فاقربح الاقرار المخط كذا في المجتبى **الدين**
الشرك اذا قبض احد هما منه شيئا شاركه الاخر فيه هذا اصله لا يتفرع عليه في بيع يعني اذا كان
لرجلين دين على اخر فقبض احدهما شيئا منه ملكه مشاعا لاصله فلصاحبه ان يشاركه في المقبوض
٢٠ انه وان زاد بالقبض اذ ماليت الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة راجعة
الى اصل الحق فتصير كزيادة الولد والتمرة وله حق المشاركة في ذلك فان قلت لوجه
لاست زيادة الدين بالقبض كزيادة التور والولد لما جاز تصرف القابض في المقبوض
لا يجوز لاحد الشئ بيمين التصرف في الولد والتمرة بغیرا فان الاصل قلت اجيب عنه بان
المقبوض قبل ان يختار الشريك مشاركة القابض فيه باق على ملك القابض لان العين غير
الدين حقيقة وقد قبضه بدينه حقه فيملكه وينفذ تصرفه فيه ويعين لشريكه حصته وحرف الله
المشرك باسند الذي يكون واجبا بسبب متحد كمن مبيع صفقة واحدة ومن ما ليس
مشرك وموروث وقيمة مستهلك مشترك وفيه ما الصفقة بالوحدة احترازا عما اذا كان
عبد بين رجلين باع احدهما نصيبه من رجل ثمانية وباع الاخر نصيبه منه ثمانية وكتب عليه
صا واحدا بالالف درهم ثم قبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشاركه فيه لان نصيب كل واحد
منها وجب على المطلوب بسبب اضر فلا تثبت الشركة بينهما باحد الصك قال صاحب النهاية ثم
ينبغي ان لا يكتفى بقوله اذ كان صفقة واحدة بل ينبغي ان يزداد على هذا او يقال اذ كان
صفقة واحدة بشرط ان يتساويا في قدر الثمن وصفقة ٢٠ لو باعاه واحدة على ان يصيب فلان منه
مائة ويصيب فلان خمسينه ثم قبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشاركه لان تغرق

تتعلق التسمية في حق البايعين كالتفرق الصفقة بدليل ان المشتري ان يقبل البيع في نصيب احد
وكذلك لو اشترط احدهما ان يكون نصيبه ثلثا لثمة ونصيب الاخر خمسة سدس لم يكن للا
ان يشارك في قبضه لان التسمية تفرقت وتبين نصيب احدهما عن الاخر وصفا ولعل صاحب
الهداية انما ترك ذكره لانه شرط الاشتراك وهو في بيان حقيقة والله تعالى اعلم
وفي البحر الدين المشترك بين متحدثين بيع بيع صفقة واحدة عينا واحدة او اعيانا بالافضل
ثمن او قيمة عين مشتركة او بدلا لقرض او دين موزع وثالثا لانه نصيبه فان كان على غير
حسب دين خيرا الشريك ان شاء ابيع المدينون بحصته او شريكه انتهى **فصل في احوالها على نصيبه**
على ثوب اخذ الشريك الاخر نصفه اي نصف الدين من غير عده لانه كان عليه ولم يستوفيه
فتبقى في ذمته او اخذ نصف الثوب من شريكه لان الصلح وقع عن نصف الدين وهو مشاع
لان قيمة الدين حال كونه في الذمة لا يصح وحق الشريك متعلق بكل جزء من الدين فيتوقف على
الاجارة واخذ النصف دال على اجارة العقد فيصح ذلك **الا ان يضمن الشريك له ربع الدين**
لان حقه فيه **ولو لم يصلح احدهما بل اشترى بنصفه** اي بنصف الدين **شياضه** اي من احدهما
الا ان ربع الدين اي ربع الدين ان شاء الاخر صار قابضا بنصيبه بالمقاسمة ولا ضرر عليه لان معنى البيع على التام
بخلاف الصلح على ما بينا فان قلت تسمية الدين قبل القبض لا يتصور فكيف يتصور المقاسمة فيه قلت
تسمية الدين قبل القبض يجوز ضمنا وانما لا يجوز قصدا وهذا وقعت القصة في ضمن صحة الشراعية
المصالحة وكم من شيء يصح ضمنا ولا يصح قصدا **او ان يبيع العزم** لان القابض قبض حقه الا انه حق المشاركة
فكان له ان يشاركه **واذا ابرأ احد الشريكين العزم عن نصيبه** يرجع الشريك على صاحبه قصدا لانه انما
وليس يقبض وله ابرأوه عن البعض كانت قيمة الباقي بينهما على ما بقي من السهام لان القابض هذا القدر حق لو كان
لها على المدينون عشرون درهما فابرا احد الشريكين على نصف نصيبه كانت المطالبة له بالخمسة والباقي بالآخر
ولو ابرأ احدهما عن نصيبه صح عند ابو يوسف خلافا لما ذكر في الهداية قال صاحب النهاية ما ذكره من صحة
الخلاف مخالف لما ذكر في عامة الكتب حيث ذكر قول محمد مع قول ابو يوسف وقد تكسر لهما ان يكون
المصنف قد اطلع على رواية احمد مع الى حنفية وابو يوسف اعتبر بالتأخير لكونه ابرأ وقتا بالابرا المطلق
وقال لا يلزم قيمة الدين مع القبض لا امتياز احد النصيبين عن الاخر بانصاف احدهما بالمولود والاخر
بالتاجيل وقسم الدين قبل القبض لغيره لانه وصف شرعي ثابت في الذمة وذلك لا يثبت بعينه عن بعض
فان قلت بتأخير البعض هل يثبت احد النصيبين عن الاخر او لا فان لم يثبت فلو لم يثبت ذلك لا يثبت بعض
عن بعض وان لم يثبت بطلان لكم لا امتياز احد النصيبين عن الاخر بكذا وكذا قلت اجيب عنه ان تأخير البعض
فيه يستلزم بذكر ما يوجب فيه تسجيل ذلك فيه فعلى قوله لا امتياز احد النصيبين لا استلزام التأخير الامتياز
فان قلت فقد جازوا ابرأ احدهما عن نصيبه وذكر الابرا يوجب التميز يكون بعينه مطلوبا وبعضه لا يثبت
فيه ذلك قلت اجيب عنه بان القصة تقتضي وجود النصيبين وليس ذلك في صورة الابرا بوجوده فلا قسمة لا يقال
لو كانت القسمة امرا وجوديا لم ما ذكرتم وانما هي وقع الاشتراك والاتحاد او ما شئت قسمة وذلك
عدمي فلا نسلم انها تقتضي وجود النصيبين لانا نقول القسمة افراد احد النصيبين لتكميل المنفعة
بما لا يشارك فيه الاخر وقد لا يقتضي وجودها بالامالة وارتقاء الشركة من لوازمه والاعتبار الموضوع
الاصلية وخرم ميلة التاجيل في البراءة ان ابرأ احدهما فان لم يكن واجبا بعقد لا منها بان وراثتها

يكن

موجلا قالنا جليل باطل وان كان واجبا يقبل بادا به احدهما فان كانا شر
شركة غنان فنان اخر الذي لم يباشرها لم يبيع في حصته ايضا وان
كانا متساويين واجل احدهما ايمسا اجل مع تاجيله كتاجيل الوكيل
بالبيع الثمن وان عطا احدهما ان كان عاقدا يجوز في نصيبه في نصيب شريكه
كذا في فتاوى قاضيان **وكذا** اي مثله ما ذكر من الحكم **ان وقعت المقاصصة**
بدينه السابق بان كان المطلوب على احدهما دين قبل وجود دينها عليه
حق صار دينه مقاصدا به فلا ضمان عليه لانه تضاد بينا كان عليه **ولو ابرأ**
الشريك المدينون عن البعض **قسم الباقي على ساهمه** وقد تقدم
تقريره **فصل في احوال احد الشريكين في سلم عن نصيبه على ما**
دفع من راس المال فان اجاز الشريك **الاخر ينفذ الصلح عليها وان**
رده اي رد الشريك الصلح **رد** وبطلان هذه العبارة اولى من قوله
الكفر وبطلان الى اخره لانه ليس بباطل بل هو صحيح بوقوف الا ان يراد
به انه سيطل على تقدير عدم الاجارة هذا عندهما لانه
يستلزم جوار قسمة الدين في الذمة والله لا يجوز وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى يجوز لانه دين مشترك فاذا صالح احدهما على
حصته جاز كما يبرأ المدينون وقد بقوله على ما دفع لانه
لو كان على غيره لا يجوز بالاجتماع لما فيه من الاستبداد لا بالسلم
لانه قبل قبضه وقبضه في البحر يكون الشركة بينهما خاصة حيث قال
واذا صالح احدهما على السلم عن المشترك بينهما شركة خاصة عن نصيبه على
ما دفع من راس المال توقف على اجارة شريكه فان رد بطل اصلا
وبقي السلم فيه على حاله وان اجاز لانه عليهما فيكون نصف
راس المال بينهما وبقي الطعام بينهما سواء كان راس المال
مطلوبا او لا وان كانا شريكين مفاوطة جاز ولو في الجميع وعنا
توقف ايضا ان لم يكن مرفقا وتهيأتم شرعا في ثلث ميلة التجارح وهو
من التجارح وهو ان يصطحب الوارثة على اخراج بعضهم من الميراث
بالمعلوم ووجه تأخيرها قلة وقوعه فانته علما برضا احد
بان يخرج من القسمة بغير استئذان حقه وطلب الخارج من الورثة ذلك
عند رضا غيره به والله يشروط بذلك في انشاء السلام قال
في الخلاصة وفي مختصر القندوري ان كانت الشركة بين ورثة فخرجوا
احدهم منها بالاعطوه اياها والشركة عتقا وعروض جاز قليلا كان ما
اعطوه او كثيرا وان كانت الشركة قسمة وغيرها فصالحوه على قسمة
جاز اذا كان ما اعطوه اكثر من نصيبه من القسمة حتى يكون المثل بالمثل
والسابق بمثل غيره من الاغنياء ويشترط قبض ما بازا القسمة و

وان كان ما اعطوه مثل نصيبه او اقل لا يجوز وان كانت التركة فضة واعطوا
ذهبا او ذهباً فاعطوه فضة جاز سوا كان ما اعطوه قليلا او كثيرا الا
ان القبح شرط في المجلس وان كانت ذهبا او فضة وغير ذلك فصالحه
على ذهب او فضة ان كان ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس
جاز وان كان مثل نصيبه او اقل لا يجوز وان كان في التركة دين
على الناس فادخلوه في الصلح على ان لا يخرجوا المصالح منه ويكون الدين
لهم فالصلح باطل فان شرطوا ان يبرأ الغرماء منه ولا يرجعون نصيب المصالح
جان انتهى اذا علمت هذا اتضح لك ما سياتي من كلام المختص **اخرجت الورثة احدهم**
عن عرض هي التركة او اخرجوه عن عتار هي التركة بما لا اعطوه له او اخرجوه عن ذهب
هو التركة بعينه دفعوها اليه **او الحكم على العكس** بان كانت التركة فضة فخرجوا
احدهم بذهب دفعوه اليه **ص** هذا الصلح في الوجوه كلها **قل ما اعطوه له او**
كثرا لا يبيع معنى ولكن في الوجه الثاني والثالث تغيير القابض في المجلس فخرج
الربا **وفي نقد دين** وهما الذهب والفضة **وغيرهما** اي غير النقدين مثل
العقار والعروض اراد ان التركة اذا كانت مشتملة على هذه الاجناس فخرجوا **بأحد**
النقدين يعني دفعوا اليه اما فضة او ذهبا **ص** **يصح الصلح الا ان يكون ما اعطى له اكثر من**
قسطه من ذلك الجنس الذي دفعوه ليكون نصيبه مثله والزيادة في مقابلة حقه من بقية
التركة يخرج راعا ربا ولا بد من التقابض في المجلس فيما يقابل نصيبه من الذهب
لانه صرف في هذا القدر ولو كان ما اعطوه عرضا جاز مطلقا **لعدم**
الربا وبطل الصلح ان اخرج احدا الورثة وفي التركة ديون
بشرط ان يكون الدين له لتفهم لما فيه من تملك الدين الذي هو حصة المصالح من
غيره وتملكه من غير من عليه الدين لا يجوز وسواء بين حصة الدين اولم
يبيح عند الحنفية رحمه الله تعالى وينبغي ان يجوز عندهما في غير الدين
اذا بين حصته واصل الخلاف فيما اذا جمع بين حصة واحدة او شاة ذكية ومبيحة
وباعها في صفقة واحدة وبين حصة واحدة منها من التمن بطلان
الكل عنده وعندهما ص في العبد والذكية **ص** **الصلح لو شرطوا ان الورثة**
ابرا الغرماء منه اي من الدين الذي هو نصيب المصالح ولا يرجع عليهم نصيبه
لان اسقاط او تملك للدين من عليهم الدين او قضوا نصيب المصالح منه
اي من الدين تبوعا ثم تصالحوا بما بقي من التركة فانه يجوز ولا يخفى ما فيه
من ضرورة بقية الورثة فالاول ما ذكره بقوله رحمه الله تعالى
او اقرضوا المصالح قدر حصته منه اي من الدين وصالحا عن غيره
واخا لهم اي احال المصالح الورثة بالقرض الذي اخذه منهم على الغرماء
وتقبلوا الحوالة **وفي حصة صلح عن تركته** مجهول **لعل على مكيل او موزون** **وان اخذوا على**
مكيل او موزون متعلق بالصلح يعني اذا لم يكن في التركة دين واعيانا غير معلومة واريد الصلح على مكيل

نيل **ص** **احتمال ان يكون في التركة مكيل او موزون** من نصيبه من ذلك مثل بدل الصلح فيكون شرط وقيل
ص **احتمال ان لا يكون في التركة مكيل او موزون** وان كان لا يحتمل ان يكون نصيبه اقل من بقية الصلح
فكان القدر بعدم الجواز موديا الى اعتبار شعبة الشبهة ولا يجوز بها هذا هو الصحيح ذكره الربيعي
ولو كانت التركة مجهولة وهي غير مكولة او موزون **ون في يد البقية** **ص** **الصلح في الاصح** لا يمتنع الى
الماتمة اقيام المصالح عنه في يد البقية من الورثة وقيل لا يصح **ص** **ان يصح** اذا المصالح عنه بين وجه البهالة
ص **الصلح** ذكره الربيعي حتى لو كانت في يد المصالح او بعضها لا يجوز حتى يصير جميع ما في يده معلوم
للمتأخر الى التسليم **وبطل الصلح والمتنع** **ص** **عالم الدين بالرك** الا ان يقض الوارث الذي بشرط ان لا يرجع في
التركة او يقض اجنبي بشرط اقامة الميت او يودوا بينه من مال اخر **ولا يصح في بطل القصاص** اي تقاضا
الدين في غير دين المحيط **ولن فصل** **ص** **الصلح** ولحققة ان الدين اذ لم يكن مستقرا صح الصلح
والقصة وينفعون بها قدم الدين حتى لا يحتاجون الى تقضى القصة والاول ان لا يقضوا ذلك حتى يقضوا
الدين كذا في البحر وغيره **واذا اخرجوا الورثة واحدا منهم فحصة** **ص** **تقسم بين الباقي** من الورثة **على السواء**
كان ما اعطوه من مالهم من الميراث المترك بينهم وان كانت ما اعطوه له **ما وورثه** من مورثهم
لعل قد سيرا **ص** **تقسم** بينهم وتبده الحصة بان يكون من انكاه اما اذا كان عن اقارب من بينهم على
السواء مطلقا وصح احدهم عن بعض الاعيان صح وصح احدهم عن دعوى اجنبي حقا في التركة مع غيره
البقية جازين ويكون ميراثا في حصة شكاية لا اجنبي وان كان صالح على ان يكون حق المدعي له دون غيره
لوجازين فان اشبه سلم له والابطال الصلح في حصة الشركاء ويجمع على المدعي بحصته ذلك من البدل كذا في
البحر وفي جميع الفتاوى وان كان على الميت دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا الميراث لان التركة
لم يملكها الوارث وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يملكها عالم يقضوا دينه لتقديم حصة الميت ولو
نقلوا قاتلوا لا يجوز وذكر الكوفي في القصة انها لا تقسم استحسانا هداية في قوايد شمس الاسلام ان
التحريم باطل اذا كان على الميت دين ومعناه انه يبطل رب الدين لان حكم الشرع ان يكون الدين
شعنا على جميع الورثة ولو لم يذكر في منك التحريم ان في التركة دين اولم يكن فيه دين فالتك
صح وكذا لو لم يذكر في الفتوى ولكن قيل عن صحة التحريم يعني بالصحة ويجعل على وجهه شرابط
الصحة كالوذكر في الفتوى رجل باع ماله بغير بالصحة وان احتمل انه غير عاقل جاز انه ان يبيع
الاستحسان ان الدين يبيع بملك الوارث اذا ما جاز الا وهو مشغول بالدين فلا يجوز للمقتسم تبطل
قضا ويوجه القياس ان التركة لا تغلوا عن قليل الدين فيقسم بقية المصروف عن الورثة **ص** **والورثة له**
يبطل في التركة كذا في شمسها **ص** **في ميراثها** **ص** **ما لحوا** اي الورثة **احدهم** على شئ واخرى
من بينهم ثم **ظهر للميت** **ص** **او ميت** **ص** **لم يخلوها** **ص** **هل يكون** المذكور من العيني والدين **ص** **اخلا في الصلح**
الوا **ص** **بينهم** **ص** **فيه** **ص** **لان** **ص** **اشرها** **ص** **القولين** **ص** **لا** **ص** **اي لا يكون** **ص** **داخلا** **ص** **في** **مذكور** **ص** **ان** **في** **فتاوى**
ص **قاضي** **ص** **خان** **ص** **قدم** **ص** **انه لا يكون** **ص** **داخلا** **ص** **ويكون** **ص** **ذلك** **ص** **الدين** **ص** **والعين** **ص** **بين** **ص** **جميع** **ص** **الورثة** **ص** **وقد** **ص** **ذكر** **ص** **في** **اول**
ص **الفتاوى** **ص** **انه** **ص** **يقدم** **ص** **ما** **هو** **الاشهر** **ص** **وكان** **ص** **هو** **المعتمد** **ص** **كما** **ص** **يفض** **ص** **عليه** **ص** **ولا** **ص** **يأخذ** **ص** **في** **الجوه** **ص** **وعلى** **ص** **قوله** **ص** **يقول**
ص **بالدخول** **ص** **فان** **ص** **كان** **ص** **الظاهر** **ص** **دينا** **ص** **بند** **ص** **الصلح** **ص** **كانه** **ص** **وجد** **ص** **في** **الابتد** **ص** **وان** **ص** **كان** **ص** **عينا** **ص** **لا** **ص** **لو** **ادخل** **ص** **الدين**
ص **ميراثا** **ص** **على** **ص** **اقل** **ص** **من** **نصيبها** **ص** **وميراثها** **ص** **ولا** **ص** **يطيب** **ص** **لهم** **ص** **ان** **عملوا** **ص** **ذلك** **ص** **فان** **ص** **اقتات** **ص** **بينه** **ص** **بطل** **ص** **الصلح** **ص** **هذا**
ص **كتاب** **ص** **في** **بيان** **ص** **احكام** **ص** **المصالح** **ص** **بوجهي** **ص** **معا** **ص** **عمله** **ص** **في** **المنصب** **ص** **في** **الامور** **ص** **وهي** **ص** **السيرة** **ص** **بها** **قال**

قال الله تعالى واخرون يفتنون في الامم يعني ينافون في التجارة وحسب هذا العقد بها لا
المضاربة يسير في الامم غالباً لطلب الربح يسرون العقد مقامه وقدر اضرار الغرض لا صاحب
المال يقطع قديم ارجح ماله ويسلم للمعامل واصابها اختارها واللفظة المضاربة لكونها موافقة للمعنى في
الشرع هي اي المضاربة عقد **شركة في الربح بالرجاء** وهو جانب رب المال **وعمل** جانب آخر وهو
جانب المضاربة وخروج بقولنا شركة في الربح بالرجاء شرط فيها الربح لانه لا يكون مضارباً على
ما ساقى بيبانه **ومكنها الايجاب والقبول** بان يقول رب المال دفعت هذا الماله واعمل به على انما
الله تعالى بيننا مضارباً او نحو ذلك من الفاظ تثبت بها المضاربة ويقول المضارب قبلت ونحوه
بعضها كما اذا دفع اليه مقامه او معاملة في مضاربة لان المعاملة لغة مدنية والمعاملة صريح في
البيع والشراء كذا في قوله تعالى اعلم بها على ان ما مر من ذلك الله يقول كذا وكذا لو قال خذوه فأتبع
من فضل ملك نصيبه او قال خذوه فاشركي به هو وبها بالصف او ببقا بالصف لا يكون مضارباً لان
يذكر البيع عليه وذكره لا يكون اجرة عليه والمشتري لا يربح له ببيع لان فضول ولو قال خذوه
فذلك قياساً وفي الاستحسان يكون مضارباً كذا في الجني **وحكمها** انواع الاول **اي ايداع** لان
قبض المال باذن مالك لا على وجه المبادلة والذي يثبت بخلاف المعوض على سبب الشرائع لا يثبت بدلا
ولخلاف الوضو لا يثبت بقبض وثيقه **وتوكيل العمل** لانه يتعين له بان يبيع بحق يبيع بالحق في العهدة على
رب المال **وشركة** ان يربح انه يحصل بالماله والعمل فيشترى كان فيه **وعصب** ان خالف ليعتد به على مال الغير
فيكون **وصاحباً** ان اجاز **بعد ما** اي ولو اجاز رب المال بعد المذكور من المبالغة حق لو اشترى المضارب
سما في غير ثم باع وتصرف فيه ثم اجاز رب المال لم يجر وكذا المستفيض **واجارة فاسدة** ان سدد
فان الواجب للمضارب فيها اجر المثل كاجارة الفاسدة وهي يد عليه لانه لا يثبت السعي لعدم الصلة
ولم يرض بالعمل بما يجب اجر المثل **فلا يربح** لانه يكون في المضاربة الصيغة والمادة صارت اجارة
اجر عمله كاجارة الفاسدة كما ساقى تقريره **مطلقاً** اي سواء اربح او لا **بلا مزية** **وقد على المشتري** وهو
حكم الاجارة الفاسدة **الا ان يرضى اخذ مزية** **بمقتضى فاسدة** بان اخذ ماله الصغير مضارباً وشروطه
عشره **درهم** **ولا يرضى له** اي للمضارب **اذا عمل** يعني لا يرضى له بل اجزأه يعني ان اجزأه
لازم في سائر الأحوال الا فيما اذا اخذ الوضو مال اليتيم الى اخره كذا في احكام الصغار **واما في** اي
في المضاربة الفاسدة **كصحة** لانه امين فلا يكون مضارباً **ودفع الماله الى اخره** **مقتضى الربح كله للمالك** **بمقتضى**
ودفع المالك **مقتضى الربح** **للمعامل** **فرض** وانما لم يدخل هذا في سلك الايداع ونحوه كادفع في الوضو والمال
يند عليه من قبله صدق الشريعة ان المضاربة اذا كانت عقد شركة في الربح فكيف تكون بضاعة او غيرها
وشروطها اي المضاربة **كي يرضى** **المالك** **الامان** فلا يقع الا بان يرضى به الشركة للحصول للربح فلا بد من
الشركة به في الدوام والذات والجنس والتمسك بالثبات كما تقدم في بحث الشركة **وهي** اي اسم المالك **المعلم**
للمعاقدين **وكفت** فيه الاعلام **الاستشارة** فان اختلفا في مقدار امر راس المال عند تفتت الربح فالقوة للمضارب
يعين في البيئة لرب المال واذا المضاربة يدين فان كان على المضاربة فلا يبيع وما اشترى له او الدين في
وان كان على غيره بان قال اتفق مالي على فلان ثم عمل به المضاربة فهو جاني وان كان مكرهاً لا يثبت
لغيره من غير قبل العقد كذا على المصنف ولو قال اتفق ديني على فلان ثم عمل به مضاربة فعل قبل ان يثبت
كذا في قوله تعالى فاعمل به لا يثبت وكذا بالاولى لان ثم للثبوت فلا يكون مادداً بالعمل الا بعد قبض الكل

بخله الف والواو ثانه يكتفي بقض البض كذا في بعض المعتمرات اقول وفي القول بان الف والواو
وهو هذا الحكم نظر لان ثم تفتت الترتيب والواو والفتنيد الحقيقي والترتيب فيسجل ان لا
يثبت الا ان يثبت قبل القبض يثبت عقبه بخلاف الواو فانها مطلق الجمع من غير تعرض لمقارنته ولا ترتيب
وعليه عامة اهل اللغة وايدة القوة وانما العمل ولو قال اشترى عبد اسية ثم بعه واعمل بتمنض
فاشتراه ثم بعه وعمل بتمنض ولو قال رب المال للمضارب او المستودع او المضارب اعلم بما في يدك مضاربة
بالضمان كذا في الجني **وشروطه** **كونه راس المال** **المضارب** **بمقتضى** **الشركة** لان المال في المضاربة
من احد الجانبين والعمل من الجانب الاخر فلا بد ان يخلص المال للعمل ليمتكن من الصفوف فيه واما العمل في
الشركة فمن الجانبين فلو شرط اخلص ايد احداهما لم تعقد الشركة لانها شرطها وهو العمل **وشروطها** **كون**
الربح بينهما **شراعية** لا يثبت احداهما درهم سواة لقطعة الشركة في الربح لانها لا يحصل في الربح الا
قديماً بشرطه واذ انفق الشركة في الربح لا يتحقق المضاربة لانها جومات بخلاف القياس بالحق بطريق
الشركة في الربح فيقتصر على موم والنسب **وشروطها** **كونه يبيع** **بمقتضى** **الشركة** **بمقتضى** **المال** **بمقتضى**
العقد لان الربح هو المقصود عليه وجهه لانه يوجب نسيان العقد وكل شرط يردى الى جهة الربح يبيدها
وما لا بد من شرطها ان يكون الشروط للمضارب بشرطه ان الربح على لشرطه شياء راس المال او منه ومن
الربح نسيان **ولو ادعى المضارب ثباتها** **فان قوله لرب المال** **وبمقتضى** **فان ادعى المضارب** **صحتها** **ومر**
المالك ثباتها **فان المضارب** **اي** يكون القول قوله والاميل فيه ان القول قوله مدعى الصحة في العقد كذا في
به في البيع وغيره الا اذا قال رب المال لشركة كذا المثلث ومزايدة عشرة وقال المضارب الثلث فالثالث
للمضارب كذا في الغوايد الزينية معروياً الى الخيرة اقول هذا النوع لم يظهر لي استثناءه عن القاعدة لان
رب المال يدعى النسيان والمضارب الصحة والقول لمدها من داخل تحت القاعدة كما لا يخفى قال
تأصو خان ولو اختلف رب المال والمضارب فقال رب المال شرطت لك ثلث الربح ومزايدة عشرة درهم
فقال المضارب بل ثلث الربح كان القول للمضارب بل ثلث الربح كان القول للمضارب لان رب المال ثقة
ليس في دعواه الا نسيان العقد ثم قال ولو قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة فقال المضارب
لا بل شرطت لي ثلث الربح لان القول قوله رب المال وان كان نسيان العقد لا يثبت زيادة يد مضارب
انتهى وهذا النوع يثبت في القاعدة كما لا يخفى والله اعلم **وملك المضارب في المضاربة المظنة** وهو التي
تقيد بكان او زمان او نوع من التجارة بخلاف القول دفعت اليك هذا الماله مضاربة فلم يرد عليه **البيع**
بمقتضى **مضاربة** عند التجار ولا يملك بالبيع باجل غير متعارف عندهم كعشرين سنة وملك **الشراء والتوكيل**
بها اي بالبيع والشراء **والسفر** **يراد** **بجواز** **لو دفع** **له** **الماله** **في** **بلدة** **على** **الظاهر** **والابضاع** **وهو** **دفع** **الماله**
بضاعة **لو كان** **الابضاع** **لرب** **الماله** **ولا** **تقتضي** **المضاربة** **به** **اي** **بالابضاع** **ويملك** **الايداع** **والرهن**
والامانة **والاجارة** **والاستيجار** **والامتياز** **بالمش** **مطلقاً** **اي** **على** **الايسر** **والاعسر** **لان** **كذلك** **مريض**
التجار **يملك** **المضارب** **المضاربة** **الا باذن** **رب** **الماله** **او** **يقول** **له** **رب** **الماله** **اعلم** **بما** **يكفي** **لان** **الشركة**
يعين شك فلا بد من التمسك عليه او التمسك المطلق اليه كالوكيل ليس له الا ان يوكله غير الا اذا قيل
له اعلم بما يكفي بخلاف الابضاع لانه دون ولا يملك الا **الاقساط** **والاستدانة** **وان قيل** **له** **ان** **يعمل**
بما **يكفي** **لان** **تبيع** **كالهبة** **والصدقة** **ولا** **يتناول** **التعميم** **الا** **يصح** **التجار** **والتي** **هات** **ليست** **من** **صنيعهم** **فند**
في التعميم **عالم** **بمقتضى** **رب** **الماله** **عليهما** **اي** **على** **الاقتران** **من** **والاستدانة** **ان** **فاذا** **بعض** **عليهما** **ملكها** **وفرض**

رب

حل

على الاستدانة بقوله **فلو شري بالمضارب ثوبا وقسم بالمالك** او جعل متاع المضاربة في موضع الى
اخر **بالمالك** لا مالها وقيل له ذلك اي اعلم براك **فوق** مقطوع لانه استدان في حق المالك بلا ادائه
وقيد بقوله **فقر بالمالك** لانه اذا قصر بالشاكمة العينة **والصبي** اي الثوب **احو** شريك **بازاد** وله **صحة**
صبي ان يبيع **وحصة** الثوب **في مالها** يعني يبيع المضارب شريكا في الثوب بقدر ماله من الصبي **فان**
بيع الثوب كان حصة يمينه الصبي في الثوب للمضارب وحصة الثوب الا ب مال المضاربة **ولا**
يحاو **بالمالك** المفعول اي المضارب وهو معطوف على قوله لا المضاربة اي ليس له في مطلقها ان
يتجاوز **بالمالك** **سلطة** او **وقت** او **شخص** **غير المالك** لانه لم يملك المقرون الا بتفويضه فيستفيد
بما نوص اليه وهذا التقييد مفيد لان التجارة تخلق بخلاف الحكم والانتعة والاقوات والاشخاص
وكذا ليس له ان يدفع بضاعة الى من يخرج من تلك البلدة لانه لا يمكن ان يتصرف بنفسه في هذا الا
في غير هذه البلدة فلا يمكن ان يتعين بغيره **ايضا فان فصل** بان يخرج الى غير ذلك البلد واشترى
غير ما عينه او في وقت غير ما عينه او باع مع غيره من عينه **فان ذلك له** وله ان يبيع بضائنه
لانه تصرف في ماله غير بغير امره وان لم يتصرف فيه حق ماله الى البلد الذي عينه بوي في المكان
لانه امين خالف ثم عاد الى الواقع ورجع المالك مضاربة على حاله لان المالك بات في يده بالعقد
السابق وهذا اذا صدر من المالك عند عقد المضاربة اما اذا كانت المضاربة مطلقة فخصها بالمالك
عند المضاربة لكونه قال له لا يبيع بالثبة ولا شري وديقا ولا طعاما ولا شري في بلدان ولا في زمان
كان التحصيل قبل ان يعمل المضارب او بعد ما عمل واشترى وباع وتبين المالك ان صاحبه خصصه **ولا**
هذه الحالة يملك عز له او اخراجه عن المضاربة فيبيع تحصيله وان كان التحصيل بعد ما عمل فصار المالك
عرضا لا يبيع تحصيله لانه لو كان لا يبيع في هذه الحالة او امره دعواه لا يبيع تحصيله وكذا لو نهاه
السفر فعمل الرواية التي يملك السفر في المضاربة المطلقة ان كل المالك عرضا لا يبيع تحصيله كذا في الغاية وفي
الجبتي كل شرط يوجب جهالة في الزرع فينبذه لاختلافه بقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة
لا يبيدها ويبطل الشرط انقضى المضاربة تقبل التقييد بالوقت وتبطل بضميمة تصرفه او كذا في الغاية
شرط العمل على رب المال عند العقد لانه يبيع خلوص يد المضارب في الجبتي **ولا يزوج** **من مالها**
وعن ابن يوسف انه يزوج الامة لانه في الاكتاب اذ يستفيد به المهر وسقوط النكاح من مال المضاربة
ولها ان ليس في التجارات والعقد لا يضمن الا التوكيل بالتجارة فلا يملك وان كان اکتبا بالكتابة
والاعتاق على صفة قيمته **ولا شراي** **يعتق** **على رب المال بقراية** **ادعي** بان قال ان ملكه فهو حر
لان المضاربة تنصرف يحصل له الزرع وهذا انما يكون بشرا ما يملكه معه وهذا ليس كذلك فلو اشتراه
كان لنفسه بخلاف **الوكيل بالشرا** **فانه يملك** ان يشتري من يبيع على موكله **عند عدم القرينة**
القائمة على خلافه كقوله اشترى عبد ابيهم او استخدمه او جارية اطرها **ولا يملك** المضارب **الحر**
يعتق **عليه** **اذا كان المالك يزوج** **فان فصل** ان اشترى من يبيع على واحد منها **وبع** **شراوه** **لنفسه** دون
المضاربة لان الشراي وجد نفاد اعلى الشري فينبذ عليه كالوكيل بالشرا اذا حالف والمراد في البيع
هنا ان تكون قيمة العبد المشتري اكثر من اس المال سواء كان في حلة مال المضاربة ام لا اولم يكن
حتى لو كان المال انما واشترى بها المضارب عبد من قيمة كل واحد منهما الف فاعقبا المضارب لا يبيع عنه
واما بالنسبة الى استحقاق المضارب فان ظهر في الحلة زرع حتى لو اعتقد رب المال في هذه الصورة

ومن يبيع المضارب منها وهو خسارة موصرا كان او موصرا كذا في الفتاوى الظهيرية **فان لم يكن**
في المالك **زرع** **صحي** اي شراي يبيع عليه لا يتقاضي المفسد **فان اظهر** اي الزرع بزيادة **قيمة** بعد الشراي
يعتق **حظه** اي المضارب من العبد لانه ملكه في يده **ولم يضمن** المضارب **بصبي** **المالك** من العبد لانه انما
يعتق عبد الملك لا يبيع من بل بزيادة قيمة بلا اختيار فصار كالورث مع غيره بان اشترت امارة
ابن زوجها ثم ماتت وتركته هذا الزوج واحاقق نصيب الزوج ولا يضمن شيئا لانها لعدم الصح
منه **وسعى** **المحق** في قيمة **نصيب** **رب المال** من العبد لاحتباس ماله عنده **ولو اشترى** **الشريك**
يعتق **على شريكه** او **الاب** او **الوصي** **يعتق** **على الصغير** بان اشترى ابا الصغير **فان** **العاقبة** **وهو** **الشريك**
والاب ان الوصي لا على غيره لانه لا يملك الشرا على هذا الوجه لانه لا ينظر فيه للصبي **والمادون**
اذا اشترى **من يبيع** **على المولي** **مع** **وعتق** **عليه** **ان لم يكن** **مستقرا** **بالدين** **والالا** **فان لم يكن** **مستقرا** **بالدين**
لا ينفذ عليه وتوصيه ان العبد المادون له في التجارة لو اشترى ذمرا ثم يموت من المولي يبيع ثم
ان لم يكن عليه دينه يحيط برقبته وكسبه عتق على المولى وان كان عليه دين يحيط برقبته وكسبه لا يعتق
عنده وعند ما يعتق بغيره على انه هل يدخل في ملك المولى ام لا ذكره ان يبيع مضارب **بغير** **الف** **بالمفسد**
اشترى **امه** **فولدت** **الامة** **ولدا** **ساريا** **لما** **للا** **فادعاه** **موصرا** **فصار** **تيممه** **اي** **الولد** **لها**
ونصف **سعى** **لرب** **المال** **في** **الالف** **وربهم** **ادعته** **ان** **شأ** **المالك** **استحق** **الغلام** **في** **الف** **وما** **يتين** **ومين**
وان **شأ** **اعتقه** **ولرب** **المال** **بعد** **بعض** **الف** **من** **الغلام** **تضمين** **الدعي** **بضم** **تيممها** **اي** **الامة**
وذلك لان دعوة المضارب وقعت صحيحة ظاهرا لانه يملك على انه ولده من النكاح بان زوجها البايح
له ثم باعها منه وهي حبل منه حلالا لانه على الصلاح لكن لا تنفذ هذه الدعوى لعدم الملك وهو شرط
فيها اذ كل واحد من الجارية ولدها شغل براس المال فلا يظهر الزرع فيه لما عرف ان مال المضاربة
اذا كانت اجناسا مختلفا كل واحد منها لا يرد على راس المال لا يظهر الزرع عند نالان بضمها ليس
اولي به من بعض فحينئذ لم يكن للمضارب نصيب في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق المقر
فلا تنفذ دعوته فاذا زادت قيمة وماتت الف وخساية ظهر الزرع وملك المضارب منه نصف الزيادة
فنفذت دعوته لوجوب شرطها وهو الملك بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ظهر الزرع لا ينفذ دعواه **فان**
فان **اشترى** **فاذا** **بطل** **عدم** **المالك** **لا ينفذ** **بعده** **مجدو** **واما** **الدعوة** **فاحصا** **فاذا** **زاد** **في** **حق** **غيره** **فان**
بان **في** **حق** **نفسه** **فاذا** **ملك** **بعده** **ذلك** **نفذت** **دعوته** **كلا** **اذا** **اخر** **لجورية** **عبد** **غيره** **فان** **احصا** **فاذا** **ملك**
بعده **ذلك** **صار** **حر** **هذا** **باب** **في** **بيان** **احكام** **المضارب** **ببضائنه** **لا** **يجوز** **عليك** **ان**
مضاربة **المضارب** **مركبة** **فاحصا** **عن** **الفردة** **ضاب** **المضارب** **بلا** **اذن** **اي** **دفع** **المضارب** **المالك**
الغير **مضاربة** **بلا** **اذن** **المالك** **لم** **يضمن** **بالدفع** **مالم** **يعمل** **الثاني** **اذا** **اعلم** **ضمن** **الدافع** **من** **الز**
الثاني **اولا** **وهو** **قوله** **ما** **ظاهر** **الرواية** **عن** **رواية** **الحسن** **لم** **يضمن** **مالم** **يزيد** **لا** **يملك** **الابن**
فلا يضمن العمل مالم يزيد فاذا اخرج فقد ثبت له شريك في المال فيضم كلف ماله لغيره فيجب القيان
وجه ظاهر الرواية ان الزرع انما يحصل بالعمل فيقام بسبب حصول الزرع مقام حقيقة حصوله في ضرورة
المال مضمون فانه وهذا اذا كانت المضاربة الثانية صحيحة فان كانت فاسدة لا يضمن الاول وانما
الثاني لانه لا يجر فيه ولا يجر لا يستحق شيئا من الزرع ولا تثبت الشراكة له بل له اجر مثل عمل المضارب الاول
وللان ما شرط له من الزرع ثم فعل على القول بعدم صحته قبل العمل يقال **فان ضاع** **المال** **من** **يده** **اي**

من يد الضارب الثاني قبل العمل فلا ضمان عليه وكذا ضمان عليه لو غصب المالك الثاني والضمان
على الغاصب فقط ولو استهلك المالك الثاني أو غصبه الضمان عليه على الثاني خاصة لا على غيره فان
عمل الثاني حتى يضر به المالك ان شاء الله للضارب الاول ما لم يتعد به عليه وان شئت ضمن الضارب
الثاني وان احتار به المالك ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذا في المبسوط فان ضمن الاول
صحة المضاربة بينه وبين الثاني وكان الربح على شرط وان ضمن الثاني مرجع بما ضمن على الاول وصحة
بينهما وكان الربح بينهما وطالب للثاني ما ربح دون الاول ويرجع به الاول على رب المال والوفيع
على رب المال والربح بين الاول ورب المال على الشرط بعد اخذ الثاني اجزائه اذا كانت المضاربة
الاولى صحيحة ولو دفع الثاني مضاربه الى ثالث ورزق الثالث او وصح فان قال الاول اعلم فيه براك
فلرب المال ان يضمن اي الثلاثة شأ ويرجع الثالث على الثاني والثاني على الاول والاو لا يرجع
على احد اذا ضمن رب المال ولا الاصله على الاول ومن الثاني والثالث كذا في بعض المحترقات
ان الجيط فان ادان المالك **ودفع بالثلث** ونصرف الثاني ورجل **وقيل له ما مررت الله بيننا**
بضفان يعني بعد ما دفع اليه رب المال مضاربه بالصف واذن له ان يدفعه الى غيره ندفعه بالثلث
ونصرف الثاني ورجل فان كان رب المال قال له على ان ما رزق الله بيننا بصفان **للمالك النصف**
والاولى السدس وللثالث الثلث لان دفع الاول الى الثاني مضاربه صح حيث كان باذن المالك الا
ان المالك شرط لنفسه نصف جميع ما رزق الله وما رزق الله جميع الربح وكان له نصف جميع الربح
فلا يكون للمضارب الاول ان يوجب شيئا من ذلك لغيره بل ما اوجب الثاني وهو ثلث الربح فينصرف
تقسيم خاصته فيبقى له السدس ويطلب لها ذلك لان عمل الثاني دفع منها فصار لغيره استاخر خياطا
ليحيط له ثوبا بدمهم واستاخر هو غير ليحيط له ذلك الثوب بنصف دهمهم ورا د قيمة الثوب طاب لهم جبا
ولو قيل ما مررت الله بيننا بصفان **فثلثا في ثلث والباقي بين الاول والاثنين** لان المالك
شرط لنفسه جميع الربح بلا نصف ما يحصل للاول في الربح فاستحق الثاني جميع ما شرط له وما رزق الله
جميع ما حصل للمضارب الاول والمالك شرط لنفسه نصف ذلك وكذا كان الباقي بينهما **وشد ما رقت**
منه وما كان له في ربح وكذا الشرط للمضارب الثاني اكثر من الثلث او اقل منه فابقي بعد ما
يا هذه وان يبين رب المال والاو **ولو قال ما رقت بيننا بصفان** **ودفع بالثلث** **فثلثا في الثلث**
واستويا في الباقي والافق بين هذه والتي تقدمت الامر حيث اشترط المضارب للثاني فان في الاول
شرط له الثلث فكان ما بقي بينهما في الثانية شرط له النصف الباقي بينهما **ولو قيل ما مررت الله في**
بصفان او ما كان من فضل بيننا بصفان **فدفع بالثلث** **فثلثا في الثلث** **ولا شئ للثالث**
لان المالك شرط لنفسه نصف جميع الربح وقد شرط الاول النصف للثاني اي تقسيم يكون للثاني بالشرط
ولا شئ للاول لانه جعل ما كان للاول كن استاخر اجير ليحيط له ثوبا بدمهم واستاخر هو غير ليحيط
له بدمهم فانه لا يملك للاول شئ حيث عقد على جميع حقه **ولو شرط رب المال للثاني ثلث** **وللمضارب المالك**
ثلث على ان يعمل معه اي مع المضارب **ولنفسه ثلث** صح ذلك كان العبد مازون فتكون حقه من الربح للرب
ان لم يكن على العبد دين والانهو لغيره وان شرط عمله والاوى للمولى وقوله على ان يعمل معه عادي وليس
بعتيد بل يصح الشرط ويكون لسيده وان لم يشترط عمله وقيل يعطى رب المال لان عبد المضارب يملك
شئ من الربح ولم يشترط عمله لا يجوز ان يكون ما شرط له المالك الا اذا كان العبد دين والايصح ان يملك عمله

او لا ويكون للمضارب ولو عقد لها المازون مع اجنبي وشرط عمله لاه اي مولى المازون لم يصح
ان لم يكن عليه اي على المازون دين لانه اشترط العمل على المالك والاى ان كان عليه دين صح عند
الحيثية لان المولى لا يملك كسب عبده المديون فصار من اهل ان يعمل في ماله المضاربة وعندها
يملك كسب عبده المديون فلا يجوز ولو شرط بعض الربح لكاتب رب المال والمضاربة ان شرط عمله
لان الشرط له لانه صار مضاربا له باشرط العمل عليه وهو من اهل ان يضارب في ماله مولاة
بالاجنبي عنه وان لم يشترط عمله لا يجوز لان هذا ليس بمضاربة وانما المشروط هبة مودعة فلا يلزم
وعلم هذا غيره من الاجانب ان شرط له بعض الربح وشرط عليه عمله صح والا فلا **واشترط عمل رب المال**
مع المضارب مستند لعقد المضاربة لانه يبيع خلو من يد المضارب كذا في الجتنى **وكذا اشترط عمل**
المضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع المضارب الثاني كذا في الجيط بخلاف المكاتب اذا دفع له
مضاربة وشرط عمله مولاة صح لا يفسد مطلقا فان عجز قبل العمل ولا دين عليه فسدت ولو دفع المكاتب
ماله مضاربة الى مولاة تصح كذا في الجيط واذا كان الاستواط للعبد اشترط له مولاة واشترط
بعض الربح لقضا الدين لرب المالك جاز بالاولى ويكون الشرط للمضاربة قضا دينه كذا في
النهاية ولا يجوز على دفعه الى غيره به **ولو شرط بعض الربح للمساكين او للرجل او في الرقاب لم يصح**
ويكون لرب المال ولو شرط البعض لغيره فان شاء لنفسه او لرب المال صح والا لا
اي ان شاء لاجنبي لم يصح كذا في البحر تعلقا عن الجيط وفي السراجية اشترط لرب المال ثلث الربح
ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل العبد معه ولنفسه ثلث الربح في جازية كذا اذا شرط
تلك الربح لامواه المضارب او مكاتبه او للمساكين او في الرقاب او في الجانيه تكون جازية وان
لم يشترط ويكون الربح لرب المال وهو غير عاقل لما ذكرناه كالاخفى **وتبطل المضاربة بموت احدها**
لكنها وكاله وهي تبطل بالموت **وتبطل ايضا للموت** **الموت** اذا حكم بالحق في يوم ارتد
وانتقل ملكه الى ورثته فان كان المال يومئذ قايما في يده لم يتصرف فيه ثم اشترى بعد ذلك
فما اشترى له ربحه وعليه وصيفة لانه قد انصرف عن المضاربة وماله ملك الامر على المال
فصار متصرفا في ملكه الورثة بغير امره وان كان المالا متاعا او عوضا او غير الدراهم والدينار
في سائر الاموال فيصح المضارب وشراؤه فيه جاز حتى يحصل راسي الماله كذا في السراج الوهاج
وتبطل بالحق لانه لو ارتد ولم يلحق بغيره من قوف **فان عاد بعد لحوقه** بدم الحرب **سلافا** **لما**
على حالها ذكره مولا في جوه **فيلان الوكيل** والعرق ان محل القرض خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق
به حق الوكيل بخلاف المضارب اقول ينبغي ان يكون هذا اذا لم يحكم بالحق في يوم ارتد
فلا تقوم المضاربة لانها بطلت لا هو ظاهر كلام الاتقان لكن في العناية ان المضاربة تقوم سواء
بالحق ام لا ونفى عبارته واذا ارتد رب المال عن الاسلام ولحق بدم الحرب بطلت المضاربة يعني اذا
لم يعد سلا اما اذا عاد سلا قبل القضا او بعده كانت المضاربة كالتي كانت انتفى ولو ارتد المضارب
فمات اي المضاربة على حالها في قولهم جميعا **فان مات** المضارب **او قتل** او لحق بدم الحرب **وكم يلحق**
بطلت المضاربة كذا في السراج الوهاج فلو اشترى وباع ورجل ادخله قتل على ردة او مات او لحق
بدم الحرب فان القرض جازي والربح بينهما على ما شرط والعهد على جميع تصرفه على رب المال في قول
الحيثية كذا في بعض المحترقات **ولو ارتد المالك فقط** اي ولم يلحق بدم الحرب **تتصرفه** **موقوف**

رب

ان يرحم الى ادم الاسلام جائز والمضاربة لم تبطل وان كان المضارب قد اشترى بالمال موقفا
فان تدرى بالمال بعد ذلك ولحق بزمان الحرب فيبيع المضارب بذلك القرض جازين لانه لو مات في ذلك
المجال لم يتحول فلا يتحول بوجه قبل الحكم بالحق او اما المراد فانما تدارها وتدارها وتدارها
سواء كانت هي صاحبة المال او المضارب الا ان يموت او يبيع بزمان الحرب فيبيع بالمال لانه قد
توفي في املاكها فلذلك لا توفى بقرضها كذا في الجوهرة **ويجوز** المضارب **بغير** اي بغيره وبما
المال وان علم به وكذا **والا** اي وان لم يعلم لا يتحول والمراد بالعلم ما يتفاد في خبر رجلين
مطلقا او واحد عدله ان كان يقض ليا والافضل من ان علم المضارب بعد له **والمال** **عروض** **باعتها**
اي **العروض** **لا يتصرف في ثمنها ولا يملك المالك شيئا في هذه الحالة** لان المضارب حقا في الزرع **فلا بد**
احد الشريكين اذا فسخ الشراكة وما لها اي الشراكة استعانة فانه يصح منه كافي فتاوى قاضي خان في
الشراكة المراد في العروض هنا ان يكون خلاف جنس راس المال والدرهم والدانير جنسان هنا
فاذا كان راس المال دراهم وعرضه ما ينزله بغيره بالدرهم استعانة ببيع العروض بعد الزرع
بالنقد والبيعة وان لم يملك من السيرة كما يصح منه عن المسافرة في الروايات المستمرة وكذا لا بد
عنه لا يملك تخصيص الاثر لانه عزله في وجه كذا في النهاية فانظم كلامه العزلة العكسي حتى كان له
بيع العروض بعد موته من مال حقيق او حكا ولا يتحول في الحكمي الا بالعلم بخلاف الوكيل حيث يتغير
في الحكمي وان لم يعلم كذا قالوا فان قلت ما الفرق بينهما قلت قد ذكرنا ان الفرق بينهما انه لا فرق
فلا في المضارب والله اعلم **افتراق في المال دين** **فمنه في بيع المضارب على اقتضاء الدين** لانه
كالاجير والزرع كالاجرة وطلبه الدين في تمام العمل لا يغير عليه **والا** **لا يلزم** **الاقتضاء** اي وان
لم يكن في المال ما يفي بالتقضى وكذا لا يمتنع ما لا جبر عليه فان قلت ودمر راس المال على الوجه الذي قبضه
عليه وذلك لا يتم الا بالقبض وما لا يتم الواجب الا به فلو وجب قلت اجيب بان لا نسلم ان الرد واجب وانما
الواجب عليه من يده كالمودع والله اعلم **ولو وكل المالك عليه** اي على الاقتضاء لانه لا يمكن من المطالبة الا
بتوكيله لكونه غير عاقل **والوكيل بالبيع** **والمتبضع** **بالمضارب** **يجب** ان على التوكيل وفي الجامع الصغير
يقال له احل مكانه في له وكل الزاد والوكالة وكان في الكلام استعانة ومجوز ما معروف وهو انما
على النقل **والسهم** **يجوز على التقاضي** والذي يبيع بالاجر كالمسافر والبيع بالاجر جاز ان على اقتضاء
لانها يعلن بالاجر وكان الاجر لها بدلهما ذكره في الجوهرة وغيرها وفي السراجية لو سافر المضارب
بالمال فاشترى متاعا من راس المال وهو يعلم ثم سافر الى مصر اخر فنفقته بعد موته راس المال على نفسه وبين
ما هلك في الطريق وان سلم ببيع جامعيه ولو خرج من ذلك المصير قبل موته ثم مات لم يقضى ونفقة في سفره
وفي ذلك الحصر الى ان يبيع المتاع على المضاربة لو مات راس المال والمضارب بمصاحبه غير مضروب
المال في ماله المضاربة وكذا لو كان راس المال حيا فامرسل اليه مرسولا وبهاه عن المصروف ولو كان في السفر
نفق لا متاع لم يكن في مال المضاربة التي **وما هلك من مال المضاربة يصرف الى الزرع** دون راس المال
لان الزرع يبيع لراس المال وصرف الهلاك الى ما هو البهي او كما يصرف الهلاك الى العفو في الزكاة **فان زاد**
المالك على الزرع لم يقض المضارب لكونه امينا سواء كان في عمله او لا ويقضى قوله في هلاكه وان لم يكن ذلك
قبل في الوديعة وسواء كانت المضاربة صحيحة او فاسدة وهي امانة عند اي حبيقة رحمه الله وعندما
ان كانت فاسدة فالمال مضمون وان قسم الزرع وبقيت المضاربة ثم هلك المال او بعضه يناد

الزرع لياخذ المالك راسه على ما فضل فهو بينهما وان نقض لم يقض لان قسمه الزرع قبل تقضى
راس المال موقوف فانه اذا تقضى راس المال راسه على ما فضل نقض القسم وان هلك ما اعد لراس المال
كانت القسم باطلا وتبين ان المقسوم كان راس المال **وان قسم الزرع ونسخ المضاربة ثم عقدتها**
بذلك المال لم يترد **وبقيت المضاربة** لان الاول قد انقضى بالفسخ والثانية عقد جديد نهلاك المال
في الثاني لا يوجب انتقاص الاول كذا اذا دفع اليه مالا اخر وهو الحيلة النافعة للمضارب وتروى قال في
النيابح يجوز ثواب مال وشرا المضارب من راس المال في قوله اصحابنا الثلاثة وقادروا يجوز الثواب
بينهما في مال المضاربة وفي المنيمة مضارب اشترى ثوبا بعشرة فباعه من راس المال بخمسة عشر جاز في
الدينية اذا دفع الراس مال الصغير الى قسم مضاربة فهو جائز والطرسوس في هذا فقال ينبغي ان
يزاد في هذه المسئلة ان الراس لا يبعد لنفسه اكثر مما يبعد لغيره حتى كان الراس يبعدون المضاربة
حتى عقدتها في مال الصغير بالثلث لا يجوز له ذلك وقال انه ما زاد ذلك الا دفعا لما توفقه عبارة الدخيرة
من الجواهر للتعليل بالاستعانة وعدم الاستعانة في مال الصغير وانما هو في الزرع الحاصل بعمل المضارب
وقال ان لم يقض على هذا التقييد في كلام الاصحاب ولكنه ينبغي ان يكون كذلك نظرا للمصلي هكذا ذكره عبد
البر في شرح النظم الرباني وذكر ان صاحب النظم المذكور طعن فيه فقال لا لا ظهر عندي ما قاله
الطرسوس لان تصرف الراس انما هو بالولاية النظرية ولا نظر للمصلي في المضاربة في حاله باقيل ما يقض
اشارة الراس في التقاضي بل النظرية لجانب الراس فانه يحصل لغيره لغيره لغيره بدون مال اليتيم
مع الحيف على اليتيم وان كان مصلته من حيث يحصل الزرع في الجملة اللهم الا ان يقال لكن حصوله المصلحة
في الجملة وان امكن ما هو ادنى والله اعلم وفي الطبرسية وله ان يساخر امرضا بغيره ويشتري بغيره لاد
طعاما فينصرهما وكذلك اذا قبضها ليعرض فيها خلا او شجرة او اى اخذ المضارب خلا او شجرة او اى
على ان ينفق في تلقيها وتاثيرها من المال لم يجرى على مال وان قال له اعمل براك انتى وفي السراجية
قال اخرجه هذا المال مضاربة في ثوب تشريه وبغيره ليس له ان يشتري ويبيع سوى ثوب واحد ذكر في
الزيادات قال اخذه مضارب بثلث واشترى به ثوبا بثلث ان يشتري ما شاء ليس للمضارب ولا لرب المال
ان يطهر الجارية المضاربة انتهى هذا **فصل** **في المتفرقات المضاربة لا تشد بدفع كل**
المال او بعضه الى المالك بضاعته لان راس المال على المضارب في اقامة العمل والمال في يده على سبيل البضاعة
ولا بد بين ان يدفع الكل او البعض في الدخيرة والمبسوط وخارج في الهداية من التقييد بالبيع
فانقضاء في صرح به في النهاية والنهاية وبهذا ظهر ان ما عبرنا به هنا ادنى بالقبول في عبارة الكنت
فانما ترهم اختصاص البطلان بدفع كل المال لا دفع في الهداية وفيه خلاف وتروى ان راس المال تقضى
في مال نفسه بغير توكيل اذا لم يصرح به فيكون مسترد للمال ولهذا لا يصح اشتراط العمل عليه ابتداء
ولما ان الواجب هو التولية وقد تمت وصار المقرون حقا للمضارب وله ان يوكيل ويرب المال للمالك
والا يضاعف توكيل لانه استعانة ولما صح استعانة المضارب بالاجنبي فرب المال ادنى لكونه اشفق على
المال فلا يمكن استرداده بخلاف شرط العمل عليه ابتداء لانه يمنع التولية فان قلت راس المال لا يبيع وكذا
لان الوكيل في عمل في مال غيره ورب المال لا يعمل في مال غيره بل في ماله قلت اجيب بان راس المال بعد
التولية صار لاجنبي عنه المال فجاز توكيله فان قلت لو كان الامر كذلك تصح المضاربة مع رب المال قلت
اجيب بان المضاربة تنفذ شركة في مال الرب والمال يحمل المضارب ولا مال هنا فلو جوزه انه ادى الى قلب

الموضوع فان قلت ان الرب المال لا يخلو اما ان يعبر بالخلية كالاجني او لا فان كان الاول جازية المضاربة
وان كان الثاني لم يخلو الا بمضارع القياس ثم قوله الجواب وعدم قلت اجيب عنه بان صار كالاجني وقوله
جازية المضاربة منقحة لانه المضاربة تنفق المال للدافع وليس بوجود خلاف البضاعة فانها توكيل
ما هو وليس المال لوانهم فان الوكيل قد يجوز ان يوكّل وليس للمالك ان يوقف **وان اخذ** اي اخذ
المال المال بغير من المضارب وباع واشترى بطلت المضاربة **ان كان راس المال نقدا** اذا استأجر
من المضارب لم يوجد حيث لا دفع منه وكان رب المال عاملا لنفسه ومنه قوله ذلك انتقام المضاربة
وان صار عرضا اي لا يطل لان النقص الصريح اذا كان راس المال عرضا لم يجعل هذا اولى ذكوره في
العناية فلو باع العرض بنقد ثم اشترى عرضا كان للمضارب حصة من ربح العوض الاول لا الثانية
لان لو باع العرض وصار المال نقدا في يده كان ذلك نقضا للمضاربة ونشأ به بعد ذلك يكون
لنفسه ولو باع العرض بعرض شرطها او بكيلا او موزون وشرط كان بينهما على شرط لان رب المال لا يملك
في نقض المضاربة مادام المال عرضا والحاصل ان كل تصرف صار صحيحا للمضارب على وجه لا يملك رب
المال منه فرب المال في ذلك يكون معينا له سواء باشره بامره او بغير امره وكل تصرف يتمكن رب المال ان
يجب المضارب منه فرب المال في ذلك التصرف عامل لنفسه الا ان يكون باس المضارب فيشيد يكون معينا
له كذا في بعض المعبرات معزيا الى البسوط واعلم ان حاصل ما يملك المضارب ثلاثة انواع يملك بطلق
المضاربة وهو ما كان متعادلا بين التيام ونوع لا يملك الا اذا قال له اعمل براك كالمضاربة والشركة
والمخلط ونوع لا يملك الا بالقرع كالاستدانة والعق مطلقا والكتابة والاتراض والجهة والصلة
واذا اشترى المضارب قطعة وشراها وكسوته وركوبه في مالها اي المضاربة **وان عمل في المص**
تنفق في المال اي في مال المضارب والركوب ينتج الربا ما يركب سواء كان بشرا او كرمي والفرق ان التنفق
يجب جزا الاحتباس كنفقة القاض والحراة والمضارب في المصاكن بالسكن الاصل واذا اشترى
محموسا بالمضاربة فيستحق البدل له حاله والوكيل المستنفع من عمله وكذا الشريك اذا سافر بماله الشريك
لا تنفق له لانه لم يخلو التعارف به ذكره النسخ في كافيته وصريح في النهاية بوجودها في مال الشريك والملك
المضاربة فانصرفت الى العجيبة لان المضارب في العادة اجير لا تنفق له وليس المراد بالسفر هنا السفر
الشريعي المقدر بثلاثة ايام بل المراد ان لا يمكن ان يبيت في منزله وان خرج من المصرا واكنه ان يعود اليه
في ليلة فهو كالمصرا لا تنفق له واطلق المصرا من المصراع الذي ولد فيه والمصرا الذي اخذه داما اما اذا
نوى الاقامة بمصر ولم يتخذ داما فله النفقة كافي شريح المجمع فلو اخذ مالا بالكوفة وهو من اهل البصرة
وكان قد قدم الكوفة سابقا فلا نفقة له وفي النهاية واذا اخذ شيئا للنفقة وهو سابق فقدم وبقي معه شيء
مرده في المضاربة لانها لا استحقاق كالحاج عن الغير اذا فضل معه شيء في النفقة بعد الرجوع
ثم قال والتنفقة ما تصرفه الى الحاجة الواجبة كالطعام والشراب وكسوته وركوبه وشرا وكسوا
كل ذلك بالمعروف والحق بذلك ما كان من معداة يتميم المال كغسل الثياب واجرة الخادم والمام
والخلاق وعلف الدابة والذهن في موضع يحتاج اليه كالحج فان الشخص اذا كان طوبيل
الشعر وسخ الثياب ماشيا في هواجه بعد من الصعاب يملك ويقل تعامله مضار ما به فكثير
الرعيات في المعاملة من جملة النفقة والدوا يدخل في ذلك في غير ظاهر الرواية ٧ تد ٧ صلاح
البدن انفق في السواجية تنفق المضارب في عمله في المص في مال نفسه واذا خرج بنية السفر

فلا ذكر

فلا ذكر تنفقة في مال المضاربة الا اذا كان بعدوا الى بعض نواحي المص وتنفقة طعامه وشرا بركوة
وم كونه وعلف الدابة التي يركبها في سفره وحواججه وعمل ثيابه ودهن السراج والمطبخ وما اشبه
ذلك فاما من الدوا واجرة الحياطة والنقص وغير ذلك ما يرجع الى اصلاح البدن في حاله ولو انتقل الى
مصر ومصر له فيها اهل سقطة نفقته ولو عاد الى مفرقه الى مصر الذي اخذ المال فان لم يكن ذلك
مصره ولا له فيها اهل بل عاد ليقيم بمال المضاربة تنفقة في مال المضاربة ولو خرج الى السفر بالمص
المضاربة وباله انما تنفقة على قدر المال الذي يخصص له انفق في السفر في مال نفسه يرجع في مال
المضاربة له ذلك في المضاربة العائدة النفقة في مال نفسه كل ما يعين المضارب على العمل او لخدمه دابته
تنفق كنفقته الا ان يكون بعيدا عن المال فينبو تنفق على رب المال لا تنفق للستيع في مال المضاربة انما
ويأخذ المالك ما تنفق المضارب في مالها ان كان في ماله ما تنفق في مالها **وتنفيق في مالها**
اي في العلى **انتفاء** على الشرط لان ما تنفقته لغيره كانها له **وان لم يظهر من ربح فلا شيء عليه** اي على
المضارب فييد بالنفقة لانه لو كان في المال دين غير ما تقدم اليها وه على راس المال ولو انفق المضارب في ماله
ثم هلك مال المضاربة لم يرجع على رب المال شيء **وان باع المتاع من الجعة ما انفق على المتاع** في
الخلاصة **واجرة السهم والقصاص والصياغة** ولحقه باجرة العادة بين التيام بغيره ويقول الباي تمام
على ذلك وكذا يضم الى راس ما يرجع زيادة فيه حقيقة او حكا او اعتاده التيام وهذا هو الاصل
في النهاية وشرا ما اعتاده التيام باجرة السهم لا يضم ما تنفق على نفسه اذا باع من الجعة والفردان
الا ويرجع زيادة في الماينة بن زيادة القيمة والثاني لا يرجعها مضارب بالنفقة شري بها من او باع
بالعين وشري بها وهو خسارة عدا عدا في يده غرم المضارب ربحها وهو خسارة وغرم المالك
الباقى وهو الف وخسارة والبس الثياب وقال محمد في السير البزعة اهل الكوفة الكتاب والنفق
الثياب الصوف والخز وكذا في الحرب كذا في الحرب والمالك كذا لان المال للمضارب العين ظهر
الربح في المال وهو الف وكان بينهما نصفين فيصيب المضاربة من خسارة فاذا اشترى بالعين عبد اصاب
شرا بينهما من ربحه المضارب وثلاثة ارباعه لو لم يملك المالك اذا اشترى الا لكان ثلث النقد كان عليها ضمان
ثم العبد على قدر ملكها في العبد فربح المضارب وهو خسارة وثلاثة ارباعه على رب المال وهو الف
وخسارة وبعد ذلك **ربح العبد للمضارب** لما ذكرنا **وباقية** اي وباقي العبد وهو ثلث الاموال يكون
لها اي للمضاربة لان تعيب المضارب خرج من المضاربة لانه صار مضاربا عليه وماله المضاربة امانة
وبينها تضاف وتغيب رب المال الى المعنابة لعدم تضافها **وراس المال** وهو جميع ما دفعه رب المال الى
المضارب وهو **الفان وخسارة** لانه دفع اليه اولا الفاشم الف وخسارة ولا يبيع العبد من الجعة
الا على العين لانه اشتراه بالعين وهو معنى قوله **ومخرج المضارب في بيع العبد على العين ولو بيع العبد**
بمنصفها اي بامثلة الا ان خسر اي المضاربة ثلاثة الاف والمضارب ربحه وهو الف والفان وخسارة
في الثلاثة الا ان راس المال والربح منها نصف الف بينهما نصفان **ولو شري المضارب في رب المال**
بالف وهم عبد شراه المالك بخصم اي بخصم الف وخسارة ربح بخصم اي بخصم الف وهو
خسارة ولا يجوز ان يبيعه من الجعة على الف لان يبيع من المضارب لبيع من نفسه لانه وكيله فيكون يبيع
ماله بانه يكون كالمعذور ولو كان بالعكس بان اشترى المضارب عبد بخسارة فباعه من رب المال بالف
يبيع من الجعة على خسارة لان البيع الجاري كالمعذور **ولو شري بالعين عبد بامثلة اي العبد الفان ثلث العبد**

ان
اي بالالف

رجلا خطا فثلاثة ارباع الفدا على المالك ومنهم من يبيع الفدا البلية على المضارب لان مال المضارب
اذا كان عينا واحدة قيمتها اكثر من راس المال يطمع فيها الزرع وهو الف هنا بينهما تضاعف فالالف لرب
المال براس ماله لان قيمة الفدا وصاحب الفدا بينهما على هذا الوجه ارباعا فثلاثة ارباع ماله على
المال والربع على المضارب **والعبد يخدم المالك ثلاثة ايام** ويخدم المضارب يوما بحكم الاشتراك
بينهما لانه يعلم الفدا انما اشترياه ولو اشتراه رب المال الدفع واخصام المضارب الفدا مع ذلك فلو
لانه يستحق بالفدا مال المضارب به وله ذلك لان الدفع موقوفهم كذا في الاصلح ثم اعلم ان العبد المشتري
في المضاربة اذا خطا لا يدفع بها حتى يجبر المضارب ومنه مال سوا كان الاثر مثل قيمته او اقل او اكثر
وكذا لو كانت قيمته الفا لا يدفع الا الجسرة لان المضاربة لا تبيع حتى ليس لرب المال ان يأخذ منه
عن بيعه كالمهرن اذا جنى خطا لا يدفع الا الجسرة الراهن والمرضى والحاصل ان يشتريه حظه رب المال
والمضارب للدفع دون الفدا الا الى المضارب الدفع والفدا وقيمتها ثم راس المال فلو لم يدفع له
فان كانا أحدهما غائبا وقيمة العبد الفدا هم ففداه الحاضر كان سقوطا لانه ادى دين غيره بخلافه
غير مضطرب فيه فانه لو اقام البيعة على الشركة لا يطالب بحصة صاحبه لا بالدفع ولا بالفدا كذا في النهاية وذكر
في الحاشية ان المضارب ليس له الدفع والفدا وحده لانه ليس في احكام المضاربة فلهذا كان اليها **المشتري**
بالعقد اي المضاربة **عبد او هلك الثمن قبل الفدا** اي قبل دفعه الى البايع **دفع المالك الى البايع الفدا**
ولا يلزم المضارب لان المالك امانته في يده ثم اذا جنى المالك الفدا اخر ليدفعه الى البايع وهلك قبل
التقديم دفع اليه الفدا **والمشتري** كذا في الاصلح **واما في المضاربة يكون جميع ما دفع المالك**
في الفدا والثلث والاكثر لخلاف الوكيل حيث لا يرجع عند هلاك الثمن بعد الشراء واحدة قد
والفرق ان يد المضارب امانة ولا يكون حمله على الاستيفاء لان الوكيل فان قبض بعد الشراء استيفا
فيصير مضطربا عليه ثم في الوكيل في هذه الصورة يرجع مرة وفيها اذا اشترى ثم دفع المالك اليه المالك
فذلك بعده لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع بنفس الشراء جعل متوينا بالقبض بعده اما المدفوع اليه قبل الشراء
المانعة في يده وهو قائم على امانته بعده فلم يصير متوينا فاذا هلك يرجع عليه مرة ثم لا يرجع لو وقع التبا
مع الفدا فعاد لرب المال دفعت الى الفدا **ورجعت الفدا وقال المالك دفعت الفدا والقول للمضارب**
لانها اختلفت في المقبوض والقول في مقدمه للقبض ولو فنيها اعتبارا بما لو انكره اصلا فان القول
له ولو كان الاختلاف مع ذلك في قدر الزرع فالقول لرب المال في مقدم الزرع فقط فابها اقام البيعة
تقبل وان اقامها فالبيعة بينة رب المال في دعواه الزيادة في راس المال والبيعة بينة
المضارب في دعواه الزيادة في الزرع مع الف ففدا هو مضارب بالصف وقدم في الفدا وقال
المالك هو بضاعة والقول للمالك لان المضارب يدعى عليه تسليم عمله او شرا من جهة او يدعى الشركة وهو يملك
وكذا لو قال المضارب هو بضاعة وقال رب المال هو بضاعة او دعيته او مضاربة فالقول لرب المال
والبيعة بينة المضارب لان المضارب يدعى عليه التملك وهو يملك ولو ادعى رب المال القرض والمضارب
المضاربة فالقول للمضارب لان المضارب يدعى عليه التملك وهو يملك ولو ادعى رب المال القرض والمضارب
اقام البيعة رب المال او لا لانها مشتقة للضمان فيكون في العتقة لانه لو كان في النوع بان
ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال المضارب ما سميته له فبما عنيها فالقول للمضارب مع بيعة لان
الاصل فيه العموم والاطلاق والتحقيق بهما من وتقبل بينة من اقامها فان اقامها فان وتقبل

صاحبها يتقربا لمأخذه وان لم يوقتا او تقا على السواء او تقا احدهما دون الاخرى ففي بيعة رب
المال كذا في الدخيرة ولو ادعى كل واحد منهما نوعا فالقول لرب المال لانها اتفقا على التخصيص والاذن
يستفاد من جهة والبيعة بينة المضارب لم حاجته الى الضمان وعدم حاجته الاخرى الى البيعة ولو دعت
البيعة وتقا فصاحب الوقت الاخير اولى لان آخر الشرطين يتقضى الاول كذا في الفداية فان قلنا ان
البيعة للثبات لا للنفق والاخر يدعى الضمان فكيف لا يحتاج الى البيعة قلت اجيب عنه بان اقيات البيعة
على صحة بقرته ويلزمها لنفي الضمان فاقام صاحب الفداية اللازم مقام المقوم كناية وبان ما يدعيه من
الخالفه وهو سبب الضمان ثابت باقوال الاخر فلا يحتاج الى بيعة وان لم يوقتا او تقا على السواء
وقتا احدهما دون الاخرى فالبيعة لرب المال لانه تعذر العقاب بها للاستحالة وعلى التعاقب لعدم
الشهادة على ذلك وان تعذر العقاب بها تعمل بينة رب المال لانها تثبت ما ليس بثابت كذا في الحاشية
وان كان رب المال يدعى العموم فالقول له قولا قياسا واستحسانا كذا في الدخيرة فزوج لوم المضارب
على السلطنة فاخذ منه شيئا كرها لاضمان عليه وان دفع اليه شيئا ليكف عنه ضمن لانه ليس في امور العاقل
وكذلك اذا اراد العاشر ان يأخذ منه العشر فصاحب المضارب يثبته المالك حتى كذا في الفداية
وكذا في الجنوط اذا من المضارب على العاشر بالاضمان واجبره به واخذ منه العشر فلا ضمان على
المضارب فيما اخذ منه العشر وان كان هو الذي اعطى العاشر بغير الزام في العاشر فهو ضامن لما اعطى
وكذا ان ضامنه بشي من المالك حتى كذا في الفداية فلو ضامنه لما اعطى لانه اعطاه باختياره الى زواجه في
اخذ منه فيكون مستهلكا لما اعطى كالوصي لاجنبي اخذ قاله الشيخ الامام الاجل وقال شيخنا يقول للرب
في ما يتاخر خلاف هذا لاضمان على المضارب فيما يعطى من مال المضاربة الى السلطان طبع فيه وتعبه
بطريق العصب وكذا الوصي اذا صاحبه في مال اليتيم لانه يتقصد ان الاملاحة بهذه المصانعة فلو لم يفعل
اخذ المصانعة جميع المال فدفع البعض باحرام ما بقي من جهة الحفظ في زمانها من ايامه فيايرجى الى الحفظ
لا يكون ضامنا كالودع الحريق في بيت المودع وناوله الوديع اجنبيا فاما قانا في زمانهم فكانت القوة
سلطين العدل كذا في جميع الفتاوى وفيه ايضا اذا اشترى المضارب بالمال متاعا فقال المضارب
انا اسكه حتى اجدر بها كثيرا وان ادرب المالك بيعه بهذا على وجهين اما ان يكون في مال المضاربة
فضل بان كان راس المال الفدا واشترى به متاعا يساوي الفدا او لم يكن في المال فضل بان كان راس
المال الفدا واشترى به متاعا يساوي الفدا في الوجهين جميعا لا يكون المضارب حقا اسكه المتاع في غير راس
رب المال راس المال ان لم يكن فيه فضل وراس المال وحصة من الزرع ان كان فيه فضل فيسند له حق
اساكه وان لم يعط ذلك ولم يكن له حق اساكه هل يجس على البيع فان كان في المال فضل لم يمسد له حق
على بيعه لانه لم يمسد له بدل عمله فيجبر على العمل الا ان يقول رب المال اعطيك راس المال ورجعتك في الزرع
ان كان في المتاع فضل او يقول اعطيك راس المال ان لم يكن في المتاع فضل فاذا اختار له التمسيد لا
يجبر على البيع ويجبر رب المال على قبول ذلك نظرا في الجانبين وان لم يكن في المتاع فضل لا يجبر على البيع وقال
رب المتاع كله خالص ملكك فاما تأخذه براس مالك او يبيع حتى تقبل الراس مالك في مضاربة الدخيرة
والحيط ونيم اذا دفع ماله مضاربة واداد ان يكون المضارب ضامنا فالحيلة في ذلك ان ينفذ المالك
كله للمضارب ويسم اليه ان يقوم المالك للمضارب ويسم اليه ثم يأخذه منه مضاربة بالثمن او
بالصف ثم يدفع الى المستقرض ويستعين به في العمل حتى انه لو هلك في يده فالعرض عليه نادرا ولم

يملك يكون الزوج بينهما على الشوط وحيلة اخرى ان يقول من في المضارب جميع المال الا درهم واحد
وسلم اليه ثم انما يشتر كان في ذلك شرطه على ان يكون راس مال المقرض درهم واحد وراس مال
المقرض جميع ما استقرض على ان يعمل جميعا وشرطا على ان الزوج بينهما ثم انه بعد ذلك يعمل في المال
المقرض خاصة فان ملك المال في يده فالمقرض عليه على حاله ولو لم يزل فالزوج بينهما على الشوط كما في شرح
الطحاوي انتهى هذا **كما** في بيان احكام **الايداع** لا خفاء في ان يشترط الكاين مقابلها في
المقرض وهو الامانة وهي في اللغة مشتقة من الودع وهو الترك وفي الشريعة ما ذكره بقوله هو اي الودع
تسليط الغير على حفظ ما له صريحا اوردنا ما المعنى في ظاهره واما الدلالة فقال في المحيط لو استقر رجل بغير
رجل ثم تركه ولم يكن الملك حاضرا ايضا لانها اخذت فقد التزم حفظه دالة وان لم يأخذه ولم يتركه
لا يضمن وان كان المالك حاضرا لم يضمن في الوجهين **والوديعه ما تركه عند الايداع** وهي اخبر في الامانة كما
يشق على تحقيقه ان يشاء الله تعالى **ومركنها الاجاب صريحا** كقولنا اودع عندك هذا الثوب او كناية كالقوله
لو هذا عطين الف درهم او قال رجل في يده ثوب اعطينه فقال اعطيتك فهذا على الوديعة نفس عليه في
المحيط لان الامانة لا تحتمل الصفة والوديعة ادنى وهي متيقن بتمام كناية **او فعلا** كالقوله وضعت ثوبه بين
يدي رجل ولم يقل شيئا فهو ايداع **والقبول من الودع صريحا** كقوله قبلتها واخذه **او دالة** كالقوله عند
وضعت بين يديه فانه قبول دالة حتى لو قال لا قبل لا يكون مودعا لان الدلالة لم توجد ولهذا
في الخلاصة لو وضع كتابه عند قدمه فذهب او تركه ضمنوا اذا ضاع وان قام واحد بعد واحد ضمن
الاخير لانه يتعين للمحفظ متعين للصان انتهى ولهذا الوجه شياب في الميام بجواز الشيا كان ايداعا
والا لم يتكلم ولا يكون الميام مودعا مادام الشيا في حاضرا فان كان غائبا فالصانع مودع وكذا كذا
قال صاحب المغان اين امر بطلنا فقال هناك كان ايداعا كافي الغاية وما ذكرنا من الاجاب والقوله
شروط في حق وجوب المحفظ واما في حق الامانة فنتم بالاجاب وحده حتى لو قال للخاص اودع عندك
المحفوظ بزي عن الصان وان لم يقبل ذكره في الاحتياط وشرطها اي الوديعة **كون المال قابلا**
لأبائت اليد عليه حتى لو اودع الابن الطير الذي في الحرم والمال الساقط في البحر لا يجمع **وكذا للزوج**
كل ما شرط لوجوب المحفظ عليه حتى لو اودع صبي واستهلكها لم يضمن ولو كان عبدا محجورا ضمن بعد
المعق كذا في المحيط ولو كانت الوديعة عبدا فقتله ضمن عاقلة الصبي قيمة وغيره من العبدية
وفهم اذ يد اية وحكمها كذا المال امانة عنده مع وجوب المحفظ عليه والاد عند الطلب واستجاب
قبولها وهي اي الوديعة **امانة فلا يضمن بالاحلا** مطلقا يعني سواء امكن التحرر عنه او لا ملك معها
لمودع شيئا ولا فادلت ما الفرق بين الوديعة والامانة الفرق بينهما وجهان احدهما ان الوديعة
خاصة بما ذكرنا والامانة خاصة بالمودع في يده في غير قصده بان هبت ما في ثوبه انساب
والقيمة في حجر غيره وحكمها يختلف في بعض الصور لاذني الوديعة يبرر امن الصان اذا عاود الى
الوفاء وفي الامانة لا يبرر امن الصان بعد الخلف الثاني ان الامانة علم لاهو غير المضمون وشرايع الم
التي لا ضمان فيها كالعمارة والمشاجر والموصى بخدمة في يد الموصى له بها والودع
ما وضع للامانة بالايجاب والقبول فكانا متطابرين واما زاده صاحب النهاية فنقل الاو عن الامام
بدر الدين الكردي اذا علمت جوارها على الوديعة لانه جعل الامم على الاخص وهو جائز واما كانت
الوديعة امانة لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المستعير غير الضمان ولا على المستودع غير

الضمان والعلو والاعطال الميافاة الا ان الغلو في التعم خاصة والاعطال عام فان قلت ذكر في
عن يمين الحديث انه قوله شراي وليس يجد يث من فروع قلته اجيب بانه سند من عبد الله بن عمر عن النبي صلى
الله عليه وسلم ولان شرايها حاجة الناس اليها فلو ضمن المودع استبح الناس عن قبولها وفي ذلك تعظيم
الصالح **واشراط الصان على الايمن باطل** يوجب في الشرط على الصان ان يصاحبه ثابدا بان يظا
ولا ضمان عليه وهو اختيار ابن الميث قال في الخلاصة وبه يفتى وفي شرح الوقاية صرح بان الفتوى
عليه **والودع حفظها اي الوديعة بنفسه وعياله** لا بد التزم ان يحفظها به ماله وذلك بالحرم واليد اما
الحرم فدار ومزله وحالوته سواء كان ملكا او اجارا ان عارية واما اليد فيد نفسه ونزوجه ونزوحها
وامته وعبد واجيره الخاص بالمشاهدة بشرط ان يكون طعاما وكسوته عليه دون الاجير بالميا ومولاه
الكبير ان كان في عياله وعند الشافعي واشبه المال كالميراث بالودع الى من في عياله **وهو اي عياله من**
يكن به حقيقة او حكاية عونه فدخل فيه الزوج فان لها ان يدفعها الى من زوجها وخرج الاجير
الذي لا يضمن مع قلنا او حكاية لانه لو دفعها الى ولده الصغير ونزوجه وهما في محلة والزوجه يمكن في محله
اخرى لا يضمن ولو كان لا يلقى اليها ولا يتفق عليها لكن يشترط في الصغير ان يكون قادرا على الحفظ كذا في
الخلاصة وفي الرمن وتعتبر المسكنة وحدها دون النفقة حق ان المرأة لو دفعها الى زوجها لا يضمن وان
لم يكن الزوج في عياله لان العبرة في هذا الباب بالمسكنة دون النفقة وقيل تعتبر المسكنة مع النفقة **شرط**
كونه يملك ان يودعها في عياله **كسنة** اي في عياله **امنا** فلو دفع الى زوجته وهي غير بينة وهو غير
عالم بذلك او تركها في بيتته الذي فيه ودايع الناس وذهب فصاحت ضمن كذا في الخلاصة والنهاية وظاهر
المؤمن ان كون الغير في عياله شرط واخترنا في الخلاصة وقالوا ان الاجير حتى يشترط كونهما في عياله
واعتماد صاحب النهاية تبع الغير عدم الاشراط وقال وعليه الفتوى حتى يجوز الدفع الى وكيله او امين من
امثاله وليس في عياله او شريكه بفاوضة او غنا **وان في عياله الذبح لمن في عياله ولو نهبه عن الذبح الى**
بغيره في عياله فذبح انه وجد يد انه ضمن والا قال في الخلاصة لمن في عياله ان يدفع الى من في عياله
ولو نهبه عن الذبح الى بغيره في عياله فذبح انه لم يجد يد انه الذبح لا يضمن والامين القوي في الضمان
قال المراد به من يملكه لا الذي يكون في نفقة المودع بحسب فان المرأة اذا اودع عندها شيئا جاز لها
ان تدفعه الى زوجها وابن المودع الكبيرة اذا كان يساكنه ولم يكن في نفقة وترك الاب في بيتة فيه الودع
لم يضمن لكن بشرط ان لا يعلم من في عياله الحقيقة فان علم بذلك وحفظ بهم ضمن وهذا اذا لم يبرهن عن
الذبح اليهم لان الظاهر ان يلزم حفظ ما لا غيره على الوجه الذي يحفظ مال نفسه وهو انما يحفظ ماله
من في عياله يجوز ان يدفع اليهم الوديعة ومن هذا قيل القنات ليس بشرط فانه روي عن محمد بن عبد الله
ان الودع اذا دفع الوديعة الى وكيله وهو ليس في عياله او دفع الى امين من امثاله من يثق به في ماله
وليس في عياله انه لا يضمن لانه لما كان مودعا فانه في ماله كان في الوديعة كذا في الحديث **وان حفظ**
الودع الوديعة بغيره اي بغير من في عياله **من** لا مانعها لم يبرهن بيده غيره والايدي تختلف في الامانة
وتقدم في النهاية انه لو دفعها الى وكيله وليس في عياله او دفع الى امين من امثاله من يثق به في ماله
وليس في عياله لا يضمن وعليه الفتوى وعن ابي القاسم وهو ان المطلق ان يثق به وعن هذا لم يشترط في
الحفظ في حفظ الوديعة بالعيال وانما للاص ان المودع لا يودع فان اودع بملكه عند الثاني وان لم يشارك
الاول لامن على واحد منها وان نازقه ضمن الاول عند ابن حنيفة ولا يضمن الثاني ولو اودع بلا اذن ثم اجاز

المالك خروج الاول من البيت كذا في الخلاصة والودع الى عيال المالك كذا في المالك فلا يكون ايداعا
لخلاف الغاصب اذا مر الى ماله المالك لانه لا يجوز كذا في فتاوى قاضي خاوند في الخلاصة الودع
اذا مر الوديع الى منزل المودع او الى احد من عياله فصاعته لا يضمن في العارية وفي رواية القدر
بعض خلاف العارية والعقوى على الاول وهذا اذا دفع الى المرأة للحفاظ اما اذا اخذت لتعق
على نفسها وهو في بعض النسخ **الا اذا خاف الخرق او الفرق وكان غالبا يخطا الجار او سلمها**
الى ذلك اخر فانه لا يضمن لان هذا تعين حفظها فلا يضمن به ولهذا قال في الخلاصة امرأة حضرتها
الوفاة وعندها وديعة قد فعلتها الى جارية لها فتملكت عندها ان لم يكن وقت وفاتها بحضورها احد
من عيالها لا يضمن انتهى يعني لانه تعين طريقا للحفاظ ولهذا قالوا لو امكنه ان يحفظها في وقت الخرق والرق
بعباءة تدفعها الى الاجنبي ضمن وفي قوله سلمها الى ملك اخر اشارة الى انه لو اقامها في سفينة اخرى
وهلك قبل ان يستقر فيها بان وقعت في البحر ابتداء او باليد خرج يضمن لان الاتلاف حصل بفعله ذكره
الزبيعي **فان ادعاه اي ان ادعى المودع التسليم الى جاره او الى ملك اخر صدق ان علم وقعه اي القوة**
بيته اي بيته المودع والا اي وان لم يعلم لا يصدق وفي الهداية وشروح الكفر للزبيعي لا يصدق على
ذلك الا ببيته لان تسليم الوديعه الى غيره موجب للضمان ودعوى الضرر دعوى سقط فلا يقبل
الا ببيته كما اذا ائتمرها في الضرب في صاحبة يادنه صاحبها قالوا هذا اذا لم يكن ان يدفعها الى غيره
في عياله وان امكنه ان يحفظها في ذلك الوقت بعينها تدفعها الى الاجنبي يعني لانه لا ضرورة له فيه انتهى
وفي الخلاصة اذا علم انه وقع الخرق في بيته قبل قوله والا فلا انتهى ويكن حذركما في الهداية على ما اذا
لم يعلم بوقوع الخرق في بيته وبه يحصل التوفيق ومن ثم عولنا عليه في المختصر وفي التوايد التاجية لو
اودعها وهلكته فقام المالك هلكت عند الثاني وقال بل مرده الى وهلكه عندي لا يصدق لان ايداع الغير
موجب للضمان بخلاف ما لو غصب من المودع وهلك فاراد المالك ان يضمن الغاصب فقال المودع قد مرده
علي وهلك عندي وقال لا بل هلكت عنده فالقول قول المودع لانه امين انتهى وتبيننا الفرق والفرق يكون
مخطئا غالبا لانه اذا لم يكن مخطئا يضمن بالدفع الى الاجنبي كذا في الخلاصة لانه لا يخطا عليها في هذه الصورة
و بما قد ظهر ان كلام الكفر في هذا المجلد اطلاق في عهد التقييد والله اعلم **ولو غصب الوديعه فلهما بعد**
بجد طلبه اي طلبه رب الوديعه لها بنفسه فادعاه على تسليمها مني والا اي ان لم يمنحها بعد طلبه فلها
لا يضمنها فبجد لا يكون المخطئ طلبا لانه لو لم يكن ظاهرا بالمنح لا يضمن فلو كانت الوديعه سبيها اراد صاحبها
باخذها فليطرب به رجلا طلبا فله المخرج والودع لما فيه في الامانة على الظلم وبه صرح قاضي خان وبالمسئلة
التي بعدها وبه صرح في جوابهم الفتاوى ايضا حيث قال في يده سيف لوجدها ملكه لياخذها منه ان علم
صاحب اليد انه ياخذها ليقبل به مسلما لم يكن عليه ان يرده بل يسلك الى ان علم انه ترك الراي الاول وان
يشوده يستغنى به على وجه مباح كان عليه ان يرده **كل لو ادعت امرأة كذا بغير اقاربه للزوجه بال**
اد يضمن من هاتين فلو ادعى ان لا يدفع الكتاب اليها لما فيه ردها به حق الودع انتهى وقد اختلف صاحب
الكفر بجد القيد وهو ما لا بد منه **ومن** اي من المنع طلبا موثقه اي موثقة المودع بجهلا فانه يضمن كذا في
سائر الامانات الا في نكاح الودع غلات الوقت ثم مات بجهلا فانه لا يضمن قيدي بجلات الوقت لانه لو مات
بجهلا لمال البذل ضمن لا ماله من ابد وفي قاضي مات بجهلا لا يواله البيهامي وسلطان اودع بعض النخبة
عند عام ثم مات بجهلا ذكره قاضي خان وذكر الولي في فتاواه ان الامانة تغلب بمعنى انه بالتجديد

الا في ثلاثة ولم يذكر سيلة القاضي وذكر بدلها ما ذكره محمد في كتاب الشركة احد المتفاوضين اذا
مات ولم يبين حال المال الذي في يده لم يضمن بغيره من يملكه انتهى فحصل ان المسائل الستة اربعة هكذا
ذكر شيخنا في بحره قلت وفي الثانية في كتاب الوقت ذكر سيلة احد المتفاوضين حيث قال واما احد
المتفاوضين اذا كان المالك عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فانه لا يضمن الفقه انه لا يضمن له
الشركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن بغيره من يملكه انتهى ومن ثم لم اجعله في حله الستة
في هذا المختصر قال شيخنا في في يده ونودع عليها مسائل الاول الوصايا امانات بجهلا فلا ضمان عليه
كأن جامع العضولين الثانية الاب اذا مات بجهلا حال ابنه ذكره فيها ايضا الثالثة امانات الوارث
بجهلا ما اودع عنده مورثه الى ابنة اذا مات بجهلا لما قلته الرابع في بيته الخامسة امانات بجهلا لما
وضع ماله في بيته بغير علم السادسة امانات المعين بجهلا لما اودع عنده بجهلا وهذه الثلاثة
تخصم بالمائة الكبرى الخاطي قال فقام الستة عشرة انتهى قوله يستفاد من قولهم اذا مات بجهلا ما لا
يبدل يضمن انه يضمن في جواب واقعة العتوى وهي ان المتولى مات بجهلا للموتى الموقوف عليه على
جهة بر على قوله من جرم ذلك والله اعلم وتبين في الخلاصة ضمان المودع بموته بجهلا بان لا يبرهنه الوارث
اما اذا عرفها والمودع يعلم انه يعرف فانه لم يبين لم يضمن ولو مات الوارث انا علمها وانكى الطالب
ان نسر الوديعه وقال الوديعه كذا وان علمها وقد هلكت صدق هذا وما لو كانت الدراهم عنده فقال
هلكت سوا الا في حصة واحدة وهو ان الوارث اذا دل السارق على الوديعه لا يضمن والمودع اذا دل
من انتهى قيدنا بقولنا قادم على تسليمها لانه لو منعها المخرج عن التسليم لا يضمن فلو طلبها منه فقال لا يمكنني
ان احضرها الساعة فتقكها وذهب ان تركه عن رضى وذهب لا يضمن لانه لما ذهب فقد انشا الوديعه وان كان
عن غير رضى يضمن كذا في الخلاصة وتبين ما بنفسه لما في موضع ثمة عن التجسس انه لو طلبها بركيله او مرسوله
لمسها لا يضمن وفي الثانية رجلا اودع عند انسان وديعة وقال في السر من اخبرك بعلامه كذا وكذا فادفع
اليه الوديعه فجاره وبين تلك العلامة فلم يصدق المودع حتى هلكت الوديعه قال ابو القاسم رحمه الله
لا ضمان على المودع انتهى لكن في الخلاصة المالك اذا طلب الوديعه فقال المودع لا يمكنني ان احضر الساعة فتركها
وذهب ان تركها عن رضى فلهك لا يضمن لانه لما ذهب فقد انشا الوديعه وان كان عن غير رضى يضمن ولو كان
الذي طلبه الوديعه وكيل المالك يضمن لانه ليس له انشا الوديعه بخلاف المالك انتهى وهذا صريح في انه
يضمن بعدم الدفع الى وكيل المالك لا يضمن وفي العضول العارية بعزها الى الظهيرين ورسول المودع
اذا طلب فقال لا ادفع الا الذي جاء بها ولم يدفع الى الرسول حتى هلكت ضمن وذكر في فتاوى قاضي طيس الدين
هذه المسئلة واجاب نجم الدين انه يضمن وفيه نظر بدليل ان المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل يقبض
الوديعه فانه قال في الوكالة لا يوسد دفع الوديعه اليه ولكن لقائل ان يفرق بين الوكيل والرسول لان الرسول
ينطق على لسان الرسول ولا كذلك الوكيل الا في ان الرسول هو الوكيل قبل علم الوكيل بالعود لا يبيع ولو رجع
الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع صح كذا في فتاواه انتهى **وكذا لو خطب المودع بال تعيين اذن**
في المالك بجهلا لا يضمن لان صامر سئلها لها واذا امنها هلكت ولا يباح له قبل اذ الامانات
ولا سئل للمالك عليها عند الحيفة ولو ابراه سئل حقة العين والدين واطلق في الخطا فله
الجنس بالجنس او بغيره كخط الرتبة بالشرح والخط بالخير وبالخط والعقم بالعقم بعد الادابة
تيدكون الودع هو الى لطف لان لطف لو كان اجنبيا اودع في عياله لا يضمن المودع والضمان على الخاط

مغيرا كان او كبيراً ولا يمتنع ابره لاجله كذا في الخلاصة وتفيد بكونها لا تقيم لانه لو كان يكن الزم
اليه على وجه التيسر لخط الجوز باللون والدمهم السود بالبيض فانه لا يقطع حق المالك اجماعا
واستيفاد منه ان المراد بعدم التيسر عدم على وجه التيسر لا عدم ان كان مطلقا كما لا يخفى وان
خطها بادن كان شريكا وفي المجتبى خلط الدمام الجياذ بالزيتون فخطه استجبا لان الجياذ لا يفر
عن الزيتون والزيتون عن الجياذ ولو صب الردى على جيد يعني قبل الجيد لانه تعيب وفي عكسه كان
شريكا لان الردى لا يتعيب بالجيد انتهى **وان باء** اي بادن المالك **اشتركا فيها كل واحد** **اختلطت** **الوديعة**
بغير منعه فانها يشتركان فيها ايضا لان الضمان لا يجب عليه الا بالتعدي ولم يوجد ولا كانت شركة ملك وانما
عليه لعدم الصبح منه وان هلك بعضها هلك من مالها جميعا ويقم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل واحد
منها كمال الشريك **ولو اتفق** **المودع** **بعضها** **اي بعض الوديعة** **فرد** **بشراى** **مثل ما اتفق** **فخطه** **بالباية**
صحت **الخط** **لانه** **معنى** **المعنى** **الاتفاق** **فصار** **ضامنا** **للبعض** **الاخر** **لكونه** **خطا** **ماله** **بها** **وعند** **الثلاثة** **يقر**
ما **اتفق** **نقط** **وعنى** **ماله** **لا** **يضمن** **ما** **اتفق** **ايضا** **لذات** **الرمز** **والمراد** **بالخط** **ضامنا** **لا** **يتبرع** **معه** **اما** **لوجعل**
على **ماله** **علامة** **حين** **خطه** **بها** **بشراى** **يتا** **في** **التيسر** **لا** **يضمن** **الا** **ما** **اتفق** **كذا** **في** **الذخير** **والمعنى** **وتفيد** **بالاتفاق**
ومرد **المثل** **لانه** **اذا** **اخذ** **بعض** **الوديعة** **ليقتضيه** **في** **حاجته** **فرد** **المراد** **بموضع** **ثم** **صاعت** **الوديعة** **فلا** **ضمان** **عليه**
لوجبه **الاول** **ان** **يضم** **حفظه** **ولا** **يضمن** **به** **ولا** **يجوز** **النية** **الثاني** **وانه** **وان** **صار** **ضامنا** **بالرخصة** **فقد** **عاد** **الى**
الوفاء **ببر** **العيني** **الى** **مكانها** **بشرى** **عن** **الضمان** **بمختلف** **لانه** **انما** **جاء** **بذلك** **نفسه** **فلا** **يكون** **مرد** **الى**
الوفاء **وهو** **اول** **في** **الاول** **فانهم** **قالوا** **بان** **لو** **باعها** **ومن** **يتمها** **فقد** **البيع** **من** **جهته** **والستند** **ملك** **الضمان** **الى**
وقت **وجوب** **الضمان** **فلو** **لم** **يكن** **الرفع** **للبيع** **موجبا** **للضمان** **عليه** **قبل** **البيع** **والسليم** **لم** **يستند** **ملك** **الى** **ملك**
الحالة **كذا** **في** **النهاية** **وفي** **المعنى** **وهو** **الاصح** **وتفيد** **بقوله** **ومرد** **لانه** **لو** **لم** **يوجد** **كان** **ضامنا** **لما** **اتفق** **خام**
لا **نه** **حافظ** **للباقي** **ولم** **يتعيب** **لانه** **ما** **لا** **يفرض** **التعيب** **لانا** **الكلام** **فيه** **اذا** **كانت** **الوديعة** **دراهم** **او** **دينار**
او **شاة** **او** **المكيل** **والمراد** **منه** **بشرى** **كان** **او** **دعه** **وديعتين** **فاتفق** **لا** **يكون** **ضامنا** **الاخرى** **كذا** **في** **النهاية** **واذا**
تعدى **المودع** **عليها** **اي** **على** **الوديعة** **بان** **كانت** **ذرية** **فركبها** **او** **ثوب** **باقليم** **او** **عبد** **انا** **استخدمه** **او** **اداه** **غير**
غيره **ثم** **زال** **التعدي** **في** **دها** **الى** **يد** **ه** **زال** **الضمان** **لانه** **ما** **مور** **بالحفظ** **في** **كل** **الاقاات** **فاذا** **اخالف** **في** **شئ**
ثم **رجع** **اي** **بالمأمور** **به** **كما** **استأجره** **للمحفظ** **شراى** **فترك** **الحفظ** **في** **بعضه** **ثم** **حفظ** **في** **الباقى** **استحق** **الاجر**
بقدره **قال** **شيخنا** **في** **بحره** **من** **باب** **الجنائيات** **على** **الاحرام** **معنى** **يا** **الى** **الطيسرية** **انه** **ينزل** **الضمان** **عنه** **بشرط**
ان **لا** **يضمن** **على** **العود** **الى** **التعدي** **حتى** **لونغ** **ثوب** **الوديعة** **ايلا** **ورم** **عنه** **ان** **يلبسها** **راش** **سرق** **ايلا** **لا**
يعنى **عن** **الضمان** **لانه** **اتفق** **بمختلف** **التعدي** **والتأجر** **اذا** **تعدى** **يا** **ثم** **ان** **الا** **لا** **ينزل** **الضمان** **لان** **البرائة** **عنه**
انما **يكون** **بالاعادة** **الى** **يد** **المالك** **حقيقة** **وتقدير** **او** **يديها** **لانه** **عاملان** **لا** **شراى** **لانه** **المودع** **فان** **يد**
كيد **المالك** **ويشترى** **من** **الطلاق** **المختص** **بشراى** **لكن** **وغيره** **من** **المختص** **بشراى** **كذلك** **شراى** **من** **استعان** **بشراى** **ليرحمه**
فتعدي **فيه** **كما** **اذا** **استعان** **عبد** **اليرحمه** **فتعدي** **فيه** **كما** **اذا** **استعان** **عبد** **اليرحمه** **اود** **اذا** **استعان** **عبد** **اليرحمه** **اود** **اذا** **استعان** **عبد** **اليرحمه**
وكره **الدابة** **قبل** **ان** **يرحمها** **ثم** **رحمها** **بال** **بشرى** **فقد** **تعدى** **ثم** **تعدى** **الى** **المال** **ولم** **يتعيبها** **حتى** **هلك** **عند** **الرجوع** **لانه** **ان**
على **الراهن** **لا** **يه** **قد** **بشرى** **عن** **العنف** **حين** **رحمها** **فان** **كان** **امينا** **خالف** **فقد** **عاد** **الى** **الوفاء** **وانما** **كانت**
ستعير **الرهن** **للمودع** **لان** **بشراى** **الى** **الرهن** **يرجع** **الى** **تحقيق** **مقصود** **المعير** **حق** **لو** **هلك** **بعد** **ذلك** **بغير** **دفع**
مقتضيا **فيتوجب** **المعير** **الرجوع** **على** **الراهن** **بشراى** **وكان** **ذلك** **بشرى** **لانه** **الرد** **عليه** **حلا** **فهذا** **بشرى** **من** **الضمان**

كذا في البحر معزيا الى البسوط وفي العوائد الرئيسية اذا تعدى الامين ثم انما لا يرد الضمان كما يستعير
والتاجر الا في الوكيل بالبيع او بالمعقد او بالاحتياط والمضارب والمستفيض والشريك عنانا او معاوية
والمودع يستعير الرهن وهي في العقود الا الاخرى فانها في البسوط وفي العقود العادية ولذا قرر
المودع انه استعملها ثم ردها الى مكانها فهلك لا يصدق الا ببيته فالخلف ان المودع اذا خالف في
الوديعة ثم عاد الى الوفاق انما يبرأ من الضمان اذا صدق المالك في العود فان كذب لا يبرأ لان قيم البيعة
على العود الى الوفاق وكذا ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الوديعة ومرايت في موضع اخر المودع اذا خالف
ثم عاد الوفاق فلكه به المودع قالوا قوله قول المودع كان في الرهن بخلاف ما اذا جحد الوديعة او ضيعها ثم
اعترف فانه لا يبرأ الا بالرد على المالك وكذا المرتين والتاجر والمستعير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ
والوكيل بالبيع اذا خالف بان استعمل العبد ثم عاد الى الوفاق وباعه جاز للوكيل بالمعقد والوكيل
بالاجارة والاحتياط والمضارب والمستفيض اذا خالف ودفع المالا ليقتضيه في حاجته ثم عاد الى الوفاق عاد
مضاربا واستبعضا اما استأجر الدابة اذا نوى الخلاف او استعير ثم ندم وترك ثم ندم وترك تلك النية ان
كان سايرا عند البيع ان كان سايرا عند النية فعليه الضمان اذا هلك الدابة اما اذا كان واقفا
اذا ترك نية الخلاف عاد امينا والشركة شركة عنان او معاوية اذا خالف ثم عاد الى الوفاق عاد امينا
هذه الجملة في وديعة عدة المتتية انتهى وبخلاف **اخر** **مجموده** **بان** **قال** **لو** **تعدى** **عنى** **عندما** **لم** **يكن** **في** **يد**
بعد **طلب** **ردها** **ونقلها** **في** **مكانها** **وقت** **الانكار** **من** **مكانها** **كانت** **الوديعة** **منقولة** **ولم** **يكن** **هناك** **في** **يد**
من **عليها** **اي** **على** **الوديع** **بشرى** **ولم** **يضمن** **ها** **اي** **الوديعة** **بعد** **الجور** **لانه** **لا** **يبرأ** **من** **الضمان** **لان**
الجور **دفع** **للمعقد** **ينسخ** **به** **العقد** **ولا** **يجوز** **الا** **يعقد** **جدي** **بجور** **الوكيل** **الوكالة** **ووجود** **احد** **التبايعين**
بالبيع **تيد** **نا** **بقوله** **ان** **الايدي** **لان** **المودع** **لو** **ادعى** **ان** **المالك** **وهي** **بشرى** **او** **باعها** **له** **وانكر** **صاحبها** **ثم** **هلك**
الضمان **على** **المودع** **كان** **في** **الخلاصة** **وتفيد** **بأن** **يكون** **الانكار** **عند** **المالك** **لان** **وجود** **ها** **عند** **غيره** **لا** **يوجب** **الضمان**
وتفيد **بعد** **الطلب** **لانه** **لو** **قال** **له** **مال** **وديعتي** **عندك** **ليشكر** **على** **حفظها** **فجدد** **ها** **لا** **ضمان** **عليه** **وتيد** **بأن** **يكون** **نقلها**
لان **لو** **لم** **ينقلها** **من** **مكانها** **حال** **وجوده** **فهلك** **لا** **ضمان** **عليه** **كذا** **في** **الخلاصة** **معنى** **يا** **الى** **الاجناس** **وتيد** **بأن** **يكون** **ها**
منقولة **لانها** **لو** **كانت** **عقارا** **لا** **يضمن** **بالجور** **عند** **الحنيفة** **واي** **يوسف** **خلافا** **للمعقد** **في** **الاصح** **ذكره** **الزيلي** **في**
كتاب **العقب** **وتيد** **بأن** **يكون** **لم** **يكن** **من** **في** **يد** **عليها** **بشرى** **لان** **وجود** **ها** **في** **يد** **عليها** **لكن** **ان** **اقر** **بشرى** **هلك**
لا **يعني** **لان** **انما** **اداد** **حفظها** **وتيد** **بأن** **يكون** **لم** **يضمن** **ها** **لان** **وجود** **ها** **ثم** **احضر** **ها** **فقال** **له** **صاحبها** **ادعها**
وديعتي **عندك** **فهلك** **فان** **انكرها** **فاخذها** **فلم** **ياخذها** **لم** **يعني** **لانه** **ايدي** **جديد** **وان** **لم** **يكن** **اخذها** **من**
لان **لم** **يتم** **الود** **كذا** **في** **الاختصار** **اذا** **علت** **ذلك** **ظهران** **كلام** **الكنز** **والوقاية** **وغيرها** **في** **مصاب** **المستوف**
في **هذه** **الحل** **الاطلاق** **في** **محل** **التعدي** **والله** **اعلم** **ولو** **وجد** **ها** **اي** **الوديعة** **ثم** **ادعى** **ردها** **بعد** **ذلك** **بشرى** **عليه**
اي **على** **الرد** **قبل** **برها** **وبشرى** **منها** **كان** **لو** **من** **هنا** **ان** **دها** **قبل** **المجور** **وقال** **علقت** **في** **المجور** **او** **نسيته** **او**
نسيت **اي** **نسيته** **وانما** **صادق** **في** **قوله** **لم** **يتعدى** **عنى** **فان** **بشرى** **تقبل** **ايضا** **في** **قياس** **قوله** **اي** **حنيفة** **وابو**
يوسف **وفي** **الاقتضية** **لو** **قال** **لم** **يتعدى** **عنى** **ثم** **ادعى** **الود** **او** **الهلاك** **لا** **يصدق** **ولو** **قال** **ليس** **له** **على** **شئ** **ثم**
ادعى **الود** **او** **الهلاك** **ببشرى** **كذا** **في** **الخلاصة** **ومثل** **في** **المعقول** **العادية** **وان** **ادعى** **الهلاك** **بشرى** **وجوده**
اي **اذا** **خلف** **القائم** **المودع** **لم** **يعلمها** **هلك** **قبل** **ان** **يجدها** **فان** **حلف** **لوم** **المودع** **فان** **الوديعة** **فان** **نكر**
بشرى **من** **هنا** **وكذلك** **هذا** **الجواب** **في** **العامة** **كذا** **في** **المنهاج** **وفي** **الغنية** **رقم** **لعم** **وقال** **جحد** **الوديعة**

ثم ادعى مينا على ليس له ان يجلت المالك على العلم انتهى رجل قال لودعه من اخره بعلامة
كذا فادفع الوديعه اليه فجاء رجل يزعم انه مرسل الوديعه واتى بتلك العلامة فلم يصدقه ولم
يبدعها اليه وهلكتم لم يضمن الوديعه اذا طلبت منه الوديعه وقال اطلبها عندا جازا صا جها
عند او قال صاعته الوديعه يسال عن وقت الضياع متى صاعته قبل اقراره فان قال قبل
اقراره ضمن وان قال بعد ٢٠ كذا في السراجية وفي يد الوديعه لان المضارب اذا جحد ثم اقر
ببعض قال في الخاتمة المضارب اذا قال لرب المال لم تدفع الي شيئا ثم قال بلى قد دفعت الي ثم
اشترى بالمال ذكر الماطن ان المشتري يكون على المضاربة وان ضاع المال في يده بعد الجحد
وقبل الشرايين وضامن والقياس ان يضمن على كل حال وفي الاستحسان اذا جحد ثم اقر ثم
اشترى من غير الضامن وان جحد هاتم اشترى ثم اقر من ضامن والمضارب لو وكذا الوكيل بشراي
بغيره يضمن بالغ ودفع المالك الى الوكيل فان كان العبد مينا فاشترى في حالة الجحد او بعد
ما اقر من لادع ولودع رجل عبد الى رجل يبيعه فجحد المامور ثم اقر به فباعه قال محمد بن مسلم
جاءه ويصا عن الضامن وقال عرج من المشايخ في قياس قوله ولو باعه بعد الجحد ثم اقر جاز ايضا
انتهى واذا ضمن الوديعه بالجحد يضمن قيمتها يوم الايداع يوم الجحد يدل عليه ما ذكره في الخلاصة
مرجل اودع رجلا عبد الجحد الوديعه فأتى في يده ثم اقام الوديعه البيعة على قيمته يوم الجحد ولكن
يتم يوم الايداع كذا قضى عليه بقيته يوم الايداع انتهى لكن ذكر في العارية ان لودع الوديعه
وهلكتم ثم اقام الوديعه بيعة على قيمتها يوم الجحد يقضى بقيتها يوم الجحد وان لم يعلم قيمتها يوم
الجحد يقضى بقيتها يوم الايداع يعني اذا ثبت الوديعه كذا ذكره في العدة ونظام هذا بطور
الذخيرة انتهى وفي ضمان الجحد يعتبر في قيمته يوم الجحد في الزيادة والنقصان من حيث المهر
او العتيق ان علم القاضي بذلك ولا تقبل بيعة الوديعه على النقصان وفي الفصول ايضا وذكر في وجه
المشتري اذا قال الوديعه صاعته الوديعه منذ عشرة ايام واقام الوديعه بيعة انها كانت عنده منذ
يومين فقال الوديعه وجدها فصاعته يقبل هذا ولا يضمن ولو قال او لا يستعدي ثم قال
وجدها فصاعته يضمن انتهى واذا جحد وصى الايتام ما لهم الذي في يده ثم اقر بشي وقال
قد ضاع بعد الطلب كان ضامنا كذا في الخاتمة **ولو ادعى الوديعه السرقه اي بالوديعه عند عدم**
من المالك والخوف عليها بالاحراز لان الامور بطلت فلا يتعبد بالمكان كالا يتعبد بالزمان وقد
بعد المهر لا يضمن لو نهى عن السرقة ليس له ذلك وقد بعد الخوف لان الطريق لو كانت خفية
ولم ينفذ من السرقة كان ضامنا وكذا الاب والوصي وان لم يكن له يد منه ان سافر باهله ٢ يضمن
وان سافر بنفسه يكون ضامنا كذا في الاختيار واطلق في المختصر فمثل ما له حمل وموتة طالع
الخزوة او قصر وهو قوله الامام كذا في النهاية واستثنى منه الشيخ ابو نصر في شرح القدر
الطعام الكثير فانه يضمن اذا سافر استحسانا وفي فتاوى قاض خان والوديعه ان يباين مال
الوديعه عند ما اذا لم يكن لها حمل وموتة وقاله الشافعي ليس له ذلك فانها ان يباين
بالوديعه فاسف بها فذلك كان ضامنا عند الكل واجمعوا على ان للاب والوصي ان يباين بالبيتيم
و٢ يصير ضامنا والوكيل بالبيع اذا سافر باهله يبيعه ان ينفذ الوكالة كان بان قال بعد بالكونه
فاحجزها من الكوفة يصير ضامنا وان اطلق الوكالة فاسف بها ان كان شيئا له حمل وموتة يكون ضامنا

وان لم يكن

وان لم يكن له حمل وموتة ٢ يصير ضامنا عند ما اذا لم يكن له يد من السرقة وان كان له يد
من السرقة لا يكون ضامنا عند ان حنيفة مرفعي الله عند طالع الخزوة او قصر وقال محمد بن محمد بن عبد الله تعالى
يكون ضامنا طالع الخزوة او قصر وقالت ابو يوسف ان طالع الخزوة يكون ضامنا وان قصر لا يكون ضامنا
هذا اذا كان الطريق امنا فان كان مخويا فاوله يد من السرقة يكون ضامنا عند الكل وكذلك الاب والوصي
وان لم يكن له يد من السرقة ان سافر باهله لا يضمن وان سافر بنفسه يكون ضامنا انتهى **ولو ادعى شيئا لم**
يدفع الوديعه الى احداهما خطره في حنيفة صاحب المصلحة اطلقه فمثل ذوات الامثال والقيم وخلافها في الاول قياسا
على الدين المشترك ورفق ابو حنيفة بينهما بان الوديعه ٢ يملك القسمة بينهما كان تعديا على ملك الغير وفي
الدين يظلم به بتسليم حقه اذا لم يكون تقضى بامثاله وكان تقضى في مال نفسه نصيبه اليه في قوله
الى حنيفة والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة اتفاقا حتى اذا اهلكه الباقي رجع صاحبه على اخذ حصته
والى انه لم يأخذ حصته منها اذا اظفر بها والى انه لو دفع وارثه المهر ٢ يضمن وفي فتاوى قاضي خان
ما يفيدده ولقطة ثلاثة اودعوا رجلا مالا وقالوا لا تدفع المال الى احد منا حتى يفتح فدفع نصيب احدهم
قال محمد في القياس يكون ضامنا وبه قال ابو حنيفة وفي الاستحسان لا يضمن وهو قوله ابو يوسف انتهى
فقد جعل عدم الضمان هو الاستحسان وكان هو المختار كذا ذكره شيخنا رحمه الله تعالى **فان ادعى رجل**
عند رجلين ما يقسم اقتسامه وحفظ كل نصفه ولودعه احداهما الى صاحبه ضمن الدافع بخلاف ما لا يقسم
وهذا عند ابو حنيفة وكذا لا احداهما ان يدفع الى الاخر ٢ لولا اودع عندهما مع علم انه لا يمكنها الاجتماع
على حفظها في مكان واحد فقد رضى بالمهاياة والقسمة وله ان ترك الحفظ بالوضع في يد صاحبه وما
ذكر من الرضا قلنا المصرة به حفظها واما المهاياة والقسمة فضرورية وهي بالقسمة فيما يقسم والمهاياة
فيها لا يقسم فلا يجوز الدفع وقد بقوله اقتسامه لان فيما يقسم لوايها القسمة واودعاه فذلك ضامنا
لوكهما ما التزمناه وكذا في المرتضين والمستعصين والوصيين والاعدلين في الرهن والوكيلين
بالشرا اذا سلم احدهما الى الاخر وادام يكن لها القسمة في مال لا يقسم كان لها التمسك كذا في المختار
ولو قال لا تدفع الى عيالك او احفظ في هذا البيت فدفعها الى سائر يد منه او حفظها في بيت اخر
من الدار فان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ او اوجز لم يضمن ذكره في الخلاصة والاضحى وان لم تكن
بيوت الدار مستوية في الحفظ او كان له يد من الدفع الى عياله ضمن الوديعه ولا يضمن الوديعه بخلاف
موضع الغائب والغرق بينا على قوله ابو حنيفة ان الموضع غاصب لعدم اذن المالك ابتداء بقاء وفي المشاف
ليس بغاصب لانه لا يضمن الوديعه بمجرد الدفع مالم يفارق فان فارقه صار مضيقا لها وقت التفرق بترك
الحفظ الملقوم بالاعتل والقابض منه لم يكن متعديا بالقبض بل ليل وجوب عدم الضمان بالهلاك قبل
ان يفارقه الاول وبعد الافتراق لم يجد ث فلا يضمن هو مستمر على ذلك الفعل وهو ان يفيده فلا يضمن
مالم يوجد منه بعد **مدح اي مع رجل الف درهم ادعى رجلا ان كل واحد منهما ادعى انه لودعه عياله فمثل**
الرجل من الخلف **لها اي للرجلين** بعد ان استلقاه **فرواى الالف لها اي للرجلين وعليه الف** يكون بينهما
اي بين الرجلين لان دعواهما صحيحة فتجب عليه الفين فلا شئ لها عليه لعدم الحجة وان حلف لاحدهما ونكر
للآخر قضى بدله من ثكله دون الاخر لوجود الحجة في حقه دون الاخر وان نكراهما قضى به بينهما لعدم
الاولوية ثم يجب عليه الف اخر باقراره بدو للمقاضي ان يبدأ بايها شئ بالتحليف والاول القعدة وفي
التعليق للشافعي يقول بانه ما هذه العين له ولا قيمتها لانه لما اقر بها للاول ثبت الحق فيها فلا يفيد اقرار

بها للثاني فلو اقتصر على الاول لكان صادقا قيد في هذا المختصر بعد الصورة لانه لو اقر بها لسان ثم قال
بلا هي لهذا المختصر بها الاول وصحت للاخرية بها ان دفع لغير قضا وان كان يقتضا لا يكون ضامنا لهذا القول
خلافا لما قاله الاول او عنهما احدى ولا ادري ان كان اصطلحا على احدى ما بينهما فاما ذلك ولا ضمان عليه
وليس له الامتناع من التسليم بعد الصلح والافان ادعاها كواحدة اخذها لئلا يترك لان المقول لم
يجهول ويشترط ان يستعمل فان خلف قطع دعواه وان نكل فكسيلة الكتاب وكذا لو قال على الف لهذا
واللهذا دفع شخص الرجل القتل لادفعها اليوم الى فلان فلم يفرجها حتى ضاعت لم يضمن ٢٠٠ يضمن عليه
ذلك ذكر في الفصول وعزاه الى العدة كما لو قال المودع له اني للمودع اجل الى الوديعة فقال افضل ولم
يضمن حتى مضى اليوم وهكذا عنده فانه لا يضمن ايضا لان الواجب عليه التولية كذا في الفصول العارضة
وقال فيها قبله معزيا الى قاضي طهر المودع اذا طلب الموديعة في ايام الفسخ فقال المودع لا اصل فيها الساعة
فانحن على تلك الناحية وقال المودع اعني على الوديعة ايضا قال ابو بكر ان لم يتقدم المودع على ردها بعد
او لصيق الوقت فلا ضمان والقول قوله فيه والاضحى قال رب الوديعة للمودع ادفع الوديعة الى فلان فقال
دفعته وكذا به في الدفع فلان وضاعت الوديعة صحت المودع مع يمينه في ذلك لانه امين ذكره في السراجية
قال المودع لا ادري كيف ذهبت لا يضمن على الاصح كالقوله ذهبت وادري كيف ذهبت قال في الفصول
العارضة ولو قال لا ادري اضاعت ام لم تضع يضمن ولو قال لا ادري اضاعت ام لم اضع يضمن ولو قال ذهبت
ولا ادري كيف ذهبت القول قوله ولو قال ابتداء لا ادري كيف ذهبت الاصح انه لا يضمن ولو قال لا ادري
وضعت الوديعة في داره او موضع اخر يضمن هذه الجملة في العدة وذكر في الذخيرة لو قال وضعت
الوديعة في مكان حصين ونسيت الموضع ذكر في بعض المواضع فيه اختلاف الشافعي قال بعضهم يضمن لانه
جعل الامانة من منزلة المومات مجعلا وقال بعضهم لا يضمن كالقوله ذهبت في موضع اخر او قال لا ادري
دفنت في داره او في موضع اخر يضمن ولو لم يبين مكان الدفن لكنه قال سرت الوديعة من المكان المدفون
فيه لا يضمن وفي العدة الموضع اذا دفع الوديعة في الارض ان جعل هناك علامة لا يضمن والاضحى في
المضاربة يضمن جعل هناك علامة او لم يجعل ولو دفن في الكرم ان كان حصينا بان كان له باب مغلق لا يضمن
انتهى مسطور المودع اذا اقر المودع الوديعة فذلك حال القراءة قال لا يضمن ٢٠٠ له ولا يضمن هذا
التصرف وكذا الحكم في الوهن وهكذا الجاب وفي المضاربة اذا وضع السواج عليها كذلك الحكم غصبه
من المودع وهلك فارق المالك ان يضمن القاصب فقال المودع قد رده على وهلك عندي وقال لا يملك
عنده بالقول قوله المودع لانه امين ولو ادعه عند رجل وهلك فقال المالك هلك عند الثاني وقال
لا يبرده الى وهلك عندي لا يصدق لانه لا يدع الى الغير موجب للضمان فلا يصدق فاذا ترك المودع
من المودع حتى اكل المسطة ومات من ذلك قال لا يضمن المسطرة والغرس وان كان في سبيلها فالحسنة لا
غير لو ترك على حاقه صبيا ان كان من الحسنة لا يضمن والاضحى استهلك الصبي الوديعة ثم استحق من يديه
الصبي واخذ منه القيمة هل يرجع الصبي على المودع قال لا يصدق عن اودع رجلا خطبته قاله وما يت
المودع هو الورثة ان يطلبوه بذلك الخط قاله غيره القاضى بتسليم الخط اليهم وفي فتاوى اودع
صبا وعرف اذ بعض القوم مات الطالب وانكر الوارث بعض الدين حسن المودع الصك ابدا الخط
من الصبر لية وفي السراجية اذا بعث الوديعة الى المالك على يد ابنه ليس في عياله من وانا بعث على يد
ابنه الصغير لم يضمن وان لم يكن في عياله اورد الوديعة الى منزله المودع او الى احد من عياله المودع

نفاذ

نفاذت ضمن كذا امر القيم الى اللبث وشمس الائمة السرخسي الموديعة ان كان شيئا من الصرف فغالب المودع
ففيه عليه الفساد فالاول ان يرفع الاموال القاضى ليعبده فان لم يرفع حتى فسد لم يضمن ولو اتفق على
الوديعة حال غيبة المالك بغير امر القاضى كان متبرعا انتهى وفي الفصول العارضة ذكر في النوازل في
وديعة التمنيس رجل في يده مال لا يمان فقال له سلطان جابر ان لم تدفع الى هذا المالك حبستك شهرا
او قال ضم بترك ضرابا او طوف بك في الناس لا يجوز له ان يدفع مال الغير اليه ولو دفع يضمن وان قال قطع
يدك او رجلك او ضربت خنجر سوطا فان دفع فلا ضمان عليه لان دفع مال الغير لا يجوز الا في تلف النفس
او العظم وقد وجد في الوجه الثاني ولو هدد المودع بالتلاف ماله ان لم يدفع اليه الوديعة فدفعا
اليه يضمن كانت واقعة الفتوى وذكر في وصايا النوازل السلطان الغالب او المتغلب على كور طلب من
الوصى بعض مال اليتيم وهدده ان خاف الوصي على نفسه القتل او تلف عضو منه فدفع لا يضمن وان خاف
المس والقيد فاعطى ضمن وان خشي اخذ ماله كانه فروع مودع ولا ضمان عليه ان دفع مال اليتيم وهذا كله اذا
كان الوصي هو الذي دفع وان كان الجابر هو الذي اخذ فلا ضمان على الوصي انتهى هذا كذا
في بيان احكام العارية اخبرنا عن الوديعة لان فيها تملك وان اشتركا في الامانة ومحاسنها البيانية عن الحق
سماحة في اجابة المضطرب بها لا تكون الاحتياج كالتقضى فلذا كانت الصدقة بعشرة والعرض بثمانية
عشر وهي بالتشديد كالتقضى بثمانية العارية اسم من الاعارة واخذها من العار العيب خطأ في الهبة
ان مال المغرب هو المودع عليه لانه صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلولا ان العار في طلبها لما باشرها
انتهى وفي بعض المحتررات نقل عن الميسرة انما مشتقة من النفاذ وهو الثواب والحق وفي القاموس
العارية مشددة وقد خفف والعارية ما تداولوه منهم عوارى مشددة ومخففة اعاره الشيء عارعا
ومنه عاروع اياه وتعود واستعار طلبها واستعارها منه طلب اعارته ما عور والشيء تعور وتعاور
وتداولوه انتهى اي العارية تملك المتاع بملكان بلا بدل كافي القاموس وهذا تعريفنا
وفيه رد على الكرخي القائل بانها اباحة وليست بملك ويشهد لما في المختصر من الاحكام من انعتقا
بلغة التملك وجواز ان يعين بالاختلاف المستعمل ولو كان اباحة لما جاز ان المباح له ليس له ان يبيع
لغيره وانما لا يفسد هذا التملك المبالاة كونه لا تقتضي الى المانعة لعدم لزومها كذا قال الشارحون
والمراد بالجلالة جلاله العين المستعارة بدليل ما في الخلاصة لو استعار من اخر حمارا فقال ذلك الرجل
حماران في الاصطلاح فخذ احدهما واذ به يضمن اذ هلك ولو قال له خذ احدهما ايما شئت لا يضمن
فان قلت لو كان تملك المتاع لم تتعقد بلغة الاباحة قلت انما انعقدت به لانه استعير للتملك لكن
يشترط على كونه تملك كما صرحوا به من جواز اعاره الشاي وبصره العار في فصول حيث قال وانما
اعارة المشاي ذكر في العدة بيع الشاي واعارته جازان وذكر في كتاب الشيعة اذا اعار الشاي
جاز في الوجوه كلها ذكره الصدق والشهيد في كتاب الشيعة وذكر القاضى طهر الدين في اوله ودجبة
قناوه ان ايداع المشاي بغير امان يمكن ان يجاب عنه بما ذكرنا او لا من ان المبالاة لا تقتضي الى المانعة
وانه اعلم واشار بقوله تملك المتاع الى انه لا بد من الاجاب والقول ولو فعلا فلو قال لا يخرج عبيدي
واستعمله واستخدمه من غير ان يستعير المدفوع اليه لا يكون عارية حتى تكون نفقة على مولاه كذا في
الخلاصة ولو استعار من رجل شيئا فسكت لا يكون اعاره كذا في فتاوى قاضى طهر وقد قالوا علف الدابة
على السحر مطلقة كانت او منقطة وكذا نفقة العبد اما كسوة فعل المعسر كذا في الخلاصة وحكم كونه

امانة وشروطها كونه المستعار قابلا للانتفاع وخلوها من شرط العوض في الاعارة لا تصير اجارة كذا
المحيط **وتصح العارية بمولده اجرتك واظمتك الرضى** لان الاول صريح في حقيقة والثاني صريح في مجاز
لان الاطعام اذا اضيف الى ما لا ياكل عينه يراد به ما يستعمل منه مجازا لانه محله **ومحتك نقي** او
جاري هذه وحملتك على ان ياتي هذه **الم يرد به الهبة** وهو صريح ايضا فيفيد العارية من غير
توقف على نية يكن اذا الوى به الهبة كان هبة ومحتك يعني اعطيتك والنجية هي الناقة والشاة
يعطى الرجل يشرب لبنها ثم يرد هذا اذا ذهب ذر لها ثم كثر حتى قيل في كل من اعطى شيئا من **واخدمتك**
عبدى لانه اذن له في الاستخدام وهو العارية **ودارى لك سكنى** اي داري لك بطريق السكنى
فدري فستدري لك جرح وسكنى تميز عن السكنى الى الخاطب **وعجى سكنى** اي داري لك عمري سكنى
يعري معلول مطلق لفعل محذوف تقديره اعزها لك عمري والعري جعل الدار احد مدة عمر وسكنى
تيمارة ولوقال غيره اجرتك هذه الدار شهرين غير عري كانت اعارة ولولم يقل شهر لان كون اعارة
كذا في فتاوى قاضي خان **ويرجع المبيع متى شا لعدم** لان ومما اطلقت في المختصر تبعا لغيره فمثل ما اذا
كان مخرجه ضرر بين المستعير فان الاعارة تبطل وتبقى العي باجر المثل ولهذا قال قاضي خان
في فتاواه رجل استعار من رجل امه لتوضه ابنه فارضته فلما صار الصبي لا يأخذ الا لبنها قال المير
ازدد على خادمي قال ابن يوسف ليس له ذلك وله اجر مثل ما دامه الى ان يعظم الصبي وكذا الاستعار
من رجل فركا ليعمل عليه فاعارة اياه اربعة اشهر ثم لقيه بعد شهرين في بلاد المسلمين فاراد اخذه كان له
ذلك وان اتيه في بلاد الشرك في موضع لا يقدر على انكراو الشرا كان للمستعير ان لا يدفع اليه لان هذا
ضرر بين وعلى المستعير اجر مثل الفرس من الموضع الذي طلب صاحبه الى ادى المواضع الذي يجد فيه كره او
شرا انتهى **ولا يضمن الوديعة بالهلاك من غير تعدر** المستعير اطلقه فمثل ما اذا هلك في حال الاستعمال وما اذا
شروط عليه الثمان فانه شرط باطل كشرط عدم الضمان في الرهن اذا هلك كذا في المحيط وقد تبين الكثر
العارية اذا اشروط فيها الضمان يضمن عندنا في رواية وفي الجوهره جزم بان العارية تصير مذمومة بشرط
الضمان ولم يقد في رواية وفي البرزاني اعرى هذا على انه ان ضاع فاناضامن وضاع لم يضمن انتهى وهذا
اذ لم يبين انما مستحقة للغير فان ظهر استحقاقها منها ولا يرجع له على المغير لانه متبرع والمستحق ان
يضمن المغير واذا ضمنه لا يرجع له على المستعير بخلاف المودع اذا ضمنه للمستحق حيث يرجع على المودع لانه
عامل له ولا يملك والد الصغير اعارة مال ولده والعبد الماذون يملك ان يعير والحرة اذا عارت شيئا
من ماله الزوج فملك ان كان شيئا داخل البيت وما يكون في ايديهن عادة فلا ضمان على احد اما في الفرس والثور
فيضمن المستعير والمرأة كذا في الخلاصة وقيد بقوله من غير تعدر لانه لو تعدى ضمنها كالي كثرها بالجمام او فقا عينها
بالضرب او حملها ما يعلم ان مثلها لا يجلد او استعملها ليل ونهارا ما لا يستعمل مثلها من الدواب وكذا لو تولد عن الدابة
وهو مثل السجود وتكاثر في السكة فملك يضمن على الاصم وكذا اذا استعار دابة ليوكبها في حاجة الى ناحية بها فاجرها
الى النهر ليس بها وهي غير تلك الناحية ضمن اذا هلك وكذا اذا استعار ثورا ليكرب ارضه فركب ارضا اخرى يضمن اذا
عطب وكذا اذا اقرنه بشوا علامته ولم يجر العادة به فملك وكذا اذا اقام في المغارة ومقود الدابة في يده فموتت
ان كان مضطجعا وان كان جالسا لا يضمن في غير السطوفان كان في السفر لا يضمن سوا نام قاعدا او مضطجعا اذا
كان المستعار رقت راسه او موضعا بين يديه او حواله لم يضمن بعد حفاظا عادة ولو تركه في السرح رعى ان كانت
العادة هكذا الا يضمن وان لم يعلم او كانت العادة مشتركة يضمن ولو جعل في القرية وليس القرية باب مفتوح لا يضمن

ان نام مضطجعا او قاعدا وفي فتاوى قاضي خان في الاستحارة دابة للذهاب فاسكنها في بيته فملكته كان ضامنا لانه
اعارها للذهاب لا للاسكان في البيت انتهى **ولا تجوز ان الاجارة اقوى لانها لازمة فلملكها لزوم ما لا يلزم وهو**
العارية او عدم لزوم ما لا يلزم وهو الاجارة **ولا يرضى كالوديعة** لان الرهن ايقا وليس له ان يوفى دينه بالغير
يعتبر فيه وله ان يودع على المعنى به وهو المختار وصح بعضهم عدمه ويتفرع عليه ما لو ارسلها على يد اجني فملك
يضمن على الثاني لان الاول ثم فرع على قوله لا تجوز الى اخره فان **اجرا المستعير او يرضى فملكته ضمنة** اي المستعير
المعير للمعير لانه لا يملك ذلك اما الاجارة فلكونها اقوى منه لانها لازمة فلملكها ملك لزوم ما لا يلزم م
وهو العارية او عدم لزوم ما لا يلزم وهو الاجارة واما الرهن فلا يملكه ايضا وليس له ان يوفى دينه بالغيره
وله ان يودع على المعنى به وهو المختار وصح بعضهم عدمه **ولا يرجع له بما عزم على احد او ضمن المتاجر**
كالمتاجر من الغاصب واذا ضمن رجوع على المستعير **ان لم يعلم بان عارية في يده** بخلاف ما اذا علم وبخلاف المستعير
اذا ضمن ليس له الرجوع على الساكن لانه بالضمان تبين انه اقرضه نفسه ويتصدق بالاجرة عند هذا خلافا لابي
يوسف كذا في الخلاصة **وله ان المستعير ان يعير ما اخلف استعماله كالسب والركوب او لا كالحمل والاستخدام والسكنى**
ان لم يعير المعير مستغنا وما لا يخلع ان عين مستغنا اي اذا اعار شيئا ولم يعير من يمتنع به فليسعير ان
يعير سواء اخلف استعماله كركوب الدابة او لم يخلع كالحمل على الدابة وان عين من يمتنع به فان لم يخلع استعماله
بغيره وان اخلف لا **ومثله المجرى** اي اذا اجر شيئا فان لم يعير من يمتنع به فليسعير ان يعير سواء اخلف استعماله
او لا وان عين يعير ما لا يخلع استعماله لا يخلع في استعاره اية او استأجرها مطلقا لم يعير لانه لا يملك
ركوبه او ايا فعله يعير ومن يعير وان اطلق الانتفاع في الوقت والنوع انتفع ما شاء في وقت شاء وان قيد ضمن
الخلاص الى شرط فقط التقييد اما ان يكون في الوقت دون النوع او في النوع دون الوقت او فيها فان عمل على موافقة
التقييد فظاهر وان خالف فان كان الخلاف الى مثل او الى خير لا يضمن والى شر يضمن وفي تبين الكثر وان اطلقت
له ان ينتفع اي نوع شيئا في اي وقت شاء لانه يتصرف في ملك الغير فلا يملك الاعلى الوجه الذي اذن له فيه من تقييد
واطلاق ثم لا يخلو اما ان يكون مطلقا او مقيدة بالزمان او بالانتفاع او بهما فان كانت كمن استعاره اية للركوب
او ثوبا للمس ولا يسم شيئا كان له ان يلبس ويركب بنفسه وله ان يعير ما لم يلبس هو ولم يركب فاذا لبس غيره او اركبه
فليس له ان يركب بنفسه بعد ذلك في الصحيح لانه يضمن بالغير فيكون خلافه بعد كذا كره في الثاني وقال سوا كان المستعار
شايئا وتنازل الناس في الانتفاع به كالسب في التوب والركوب في الدابة فجعله كالاجارة فعلى هذا ينبغي ان لا يخل هذا
الاطلاق الذي ذكره هنا فيما اخلف باختلاف المستعمل كالسب والركوب والاراحة على ما اذا قال على ان اركبه عليها
من استأجر السب التوب من استأجر الحمل الاطلاق الذي ذكر في الاجارة على هذا وان كانت الاعارة مقيدة بالانتفاع
دون الوقت بان يشترط ان ينتفع هو بنفسه او غيره معينا لا يجر ان يملك ذلك التقييد فيما يخلع باختلاف المستعير
كالركوب واخواته والمستعير ان يفعل في اي وقت شاء وان كان لا يخلع كالسكنى والحمل جاز ان يفعل بنفسه ويعير في
اي وقت شاء لان التقييد بالانتفاع فيما لا يخلع لا يفيد وان كانت مقيدة بالوقت قيدت به حتى لا يجر له ان ينتفع
بها الا في الوقت المعين ومن حيث الانتفاع فهو باقية على اطلاقه فيجوز له مطلقا فيما يخلع بالمستعمل وفيما لا يخلع على
الصيغة المتقدمة من المطلق من الانتفاع والوقت ان كانت مقيدة بها تقيده من حيث الوقت كيف ما كان وكذا من حيث
الانتفاع فيما يخلع باختلاف المستعمل وفيما لا يخلع لا يقيده بعدم القايده على ما بينا في المقيد بالانتفاع واختلعا
في ايداع المستعير قال بعض المتأخرين ليس له ان يودع مطلقا منهم الكرخ واستدلوا عليه بمسئلة ذكرها في الجامع ان
المستعير اذا بعث العارية الى صاحبها على يد اجني فملكته في يد الرسول ضمن المستعير العارية وليس له ان يبدع

منه قال المبالغة هذا القول اصح لان الايداع تصرف في ملك الغير وهو العيرون في تصدق فلا يجوز خلاف
الاعارة لانه تصرف في المنفعة تصدق وتسلم العين من ضرر ورائته فافتراقا والتمس على انه يجوز منهم شيئا العساق
وابوالثبي والشبح الامام ابو بكر محمد بن الفضل والصدور الكبير برهان الابية لان الايداع دون الاعارة
والعين ودفع عند المستعير في العارية فان ملكه الاعلى فاوله ان يملك الادنى قال ظهير الدين المروغاني وعليه
الفتوى انتهى قلت وجعل الفتوى على هذا في السراجية ايضا وفي الصغير فية ان القول بان العارية تودع او لا
تودع بحله ما اذا كان المستعير يملك الاعارة اما في ملكه لا يملك الايداع والله اعلم **وكذا نقض الاجارة بنوع**
او قدر اى الاجارة كالعارية في ذلك فان وافق او خالف الى مثل او غير يضمن والى شريطين **غاية التامين** يعني ان
والفطنة **والحكيل والموزون والمسدود** **والمستقرب قرض** فانه لا ينتفع بهذه الاشياء الا بالاستهلاك الا اذا
الانتفاع كالاستعارة الدراهم ليعبر الميزان او يزين الدكان ومواده ان اعارة ما لا يملك الانتفاع بدفع بقا الدين
قرض ولو كان قريبا حتى لو قال اعركتك هذه القصعة من التوبيد فاخذها واكلمها فعليه شيئا او قيمتها وكان قرضا الا
اذا كان بينهما مباشرة فيكون ذلك ولا لة الا اشارة كذا في الخلاصة وفي المحيط لو استعار رقة ليجعلها على
قبضه او حبة يدخلها في ثيابه فهو ضمان لانه قرض هذا اذا لم يقل يرد عليك فان قال فري عارية فليس
له الانتفاع بعينه كعاريته الحرة فايدة كونه قرضا ذكره بقوله **فيضمن بهلاكها قبل الانتفاع** يعني لو هلك في
يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة وفي الصورية استعارتها ان استعار ليغزو دار الحرب لا يصح وان استعار
يرى الهدف صح في الاول لا يملك الانتفاع بعين السهم الا بالاستهلاك وكالعارية لا يملك الانتفاع بها الا بالاستهلاك ذلك
العين يكون قرضا لعاريته كاذ استعار دراهم او دنانير ليس فيها في حوائج نفسه او حنطة ليعتقها على اهله تكون
قرضا فكذلك السهم لانه لو عدى في دار الحرب ورمى الى العدو ووقع السهم بينهم فلا يقدر على خليصه فيكون مستطاعا
فلا يصح قلت قال رب ويصح لانه لا يملك الانتفاع به في الحال وانه يجتمع هذه التي يرمى الكفرة بعد ذلك وافر
قبح بانده يصح ثم قال هو ونفع عاريته السلاح وذكر في السهم انه لا يضمن كالقرض لان الرمي يجري مجرى الهلاك
ولو اعارة ارضا للبناء والغرس مع لا المنفعة معلومة **وله ان يرجع لا فاعية لانه** فيسترد هاتين شيئا الا ان
لو استعار ارضا ليدخلها ولا يملك الا ان يملكه الراد فله اجر الشئ الى العظام ولو رجع في قرض الغر
قبل المدة في مكان لا يقدر على الشئ والكرافله اجر المثل ولها في الثانية وفيما اذا استعار ارضا للزراعة ورجعها
لم تؤخذ منه حتى يؤخذ الزرع ولو لم يؤخذ ويترك باجر المثل كذا في الفوائد الزينية **ويكلمه فلهما** اى قبل البناء
والغرس **الا اذا كان فيه اى** في القلع **مضرة بالارض فيترك** اى البناء والغرس والغرس ينجح العين وكسرها كذا
في المغرزة **بالقبضة اى** بقبضها **مقلوعا** كذا في النهاية **وان وقت** المعبر العارية بان اعركها لك مثلا **فرجح** المعبر
في العارية **قبضه اى** قبل الرقة **ضمن ما نقص بالقلع** بان يقيم قايما غير مقلوع يعني بكم يشترى بشرط قيامه
الى المدة المضروبة كذا في النهاية ويعتبر القيمة يوم الاسترداد كذا في فتاوى الولولي لانه صار مغرورا ورجعته
فان قلت قد ذكرنا انه لا رجوع على الغار الا اذا كان الغرور في ضمن عقد المعاوضة حتى لو قال اسلك هذا الطريق
اين فملكه فاخذته المصحة لا يرجع على الغار ما هلك من ماله فكيف يرجع في العارية ولا يرجع الموصوب له بالمدة
من ضمان الاحتفاظ على الواهب قلت اجيب عنه بان مزاب الالتزام لان تقدير كلامه ان في هذا الارض ملك
على ان امركا في يدك الى كذا المدة فان امركا فانما ضامن لك ما تنفق في ثيابك ويكون البناء الى فاذا ابداه
اخرجه ضمن قيمته وكان كانه بنى بامر فليس مزاب الغرور وفي غير شئنا رحمه الله وذكر الحاكم الشهيد انه
يضمن رب الارض للمستعير قيمة غرسه وبنائه ويكونان لهما الا ان يشأ المستعير ان يرفعها ولا يضمنه قيمتها

فيكون له ذلك لانه ملكه قالوا ان كان في القلع ضرر بالارض فالحيار الى رب الارض لانه صاحب اصل والمستعير
صلب نفع والرجوع بالاصل كذا في الهداية وفي المحيط يضمن المعير قيمة البناء والاشجار قائمة على الارض غير
مقلوعة منقوضة وان شأ المستعير قلع غرسه وبنائه ولا يضمنه اذا لم يضر بالارض وان كان القلع يضر
بالارض ولا يطلع الارض صاحبها ويضمن له قيمة مقلوعا انتهى وظاهره مع ما قبله ان القلع اذا لم يضر بالارض
كان الحيار للمستعير بين قلعه وبين تعين جميع القيمة وهو مخالف لما في المختصر والكروحيث جعله تعين ما
نقص القلع لا يضمن جميع القيمة والله اعلم **واذا استعارها لغيرها لم تؤخذ منه اى** المستعير **قبل ان**
يحصد الزرع وقتها اى جعلها مدة او لا بل يترك في يده بطريق الاجارة باجر المثل وقت او لم يؤخذ لانه الزرع
لها قيمة معلومة وفي الترك مراعاة الحق فان لمالك ان الترك يضر لم يفت منفعة ارضه مجانا ولا يزرع الاخر
لخلاف الغرس لانه ليس له نهاية معلومة فيقطع د فعلا للضرر من المالك فان قال رب الارض اعطيك البدر وتفتك
واخرجك ويكون ما زرعته في ورثتي به المزارعة فان لم يطلع من الزرع شي لا يجوز لانه المزارع يصير بايعا
الزرع ويصح الزرع قبل البناء لا يجوز وبعد ما خضع فيه لاهم وشارف المخرج الى الجوار كذا في النهاية ولو
بنى حائط في الدار المستعارة استره المعير الدار فان اراد المستعير ان يرجع عليه بما انفق ليس له ذلك
وليس له ان يهدم الحائط ان كان البناء من تراب صلح الارض كذا في الخلاصة وفي المحيط لو استعار ارضا لبنى
ويكون واذا خرجت فالبناء لرب الارض فرب الارض اجر مثلها مقدار السكنى والبناء للمستعير لان هذه اجارة
معنى لان الاعارة تملك المنافع بغير عوض ولما شرط البناء لانه اجارة فاسدة لجملة المدة والاجرة لان البناء
يهدم بوجوب اجر المثل انتهى وفي جميع الفتاوى معنى الى الفتاوى السريانية اذا اشروط المزارع على المستعير في
العارية اجارة فاسدة لان المزارع على المعير فاذا اشروط على المستعير فقد جعله بدلا من المنافع فقد ادى بعض
الاجارة والعيوة ويكون اجارة فاسدة لان قدر المزارع مجهول اما اذا كان خراج المفاضة فظاهر لانه بعض
المفازة والمفازة قد واد وقد ينقص واما اذا كان خراج الموظف فلانه وان كان مقدرا لا الا ان الارض اذا لم
تتمتع لك القدر تنقص عنه وجملة البدل في الاجارة نقض الاجارة والمجلة فيه ان تؤجر الارض منه سنين
معلومة ببذل معلوم ثم يامر بان يودي خراج سنة لك وانما جازي لانه وكله باذنه عليه من مال عليه انتهى **ونقطة**
الرد على المستعير لان الرد واجب عليه لما انه قبضه لمنفعة نفسه والاجرة مونة الرد فتكون عليه ثم ذكر
فايدة كونه على المستعير بقوله **فلو كانت** العارية **موقفة** كان اعارها له يوما مثلا **فاسكها بعده** اى بعد الوقت
فصكت العارية فيها لان مونة الرد عليه كذا في النهاية وفي الفصول العادية اذا طلب المعير العين فعلى المستعير
ثم ادفع اليك ثم قال بعد ذلك ضاهية من ان كان يرجو ان يبعده يتا سر عنه لا يضمن وان ايسر عنه ومع ذلك
وعده ثم اخبر بالصياح فعليه الضمان وكذا في الحكم في الوداع وقال الصدق الشهيد هذا التفصيل خلاف ظاهر
الرواية فانه نص في الكتاب انه اذا وعد له الرد ثم اخبر بالصياح ضمن للتاقتن المعير اذا طلب العارية فغرت
في الدفع حتى هلك في يده ان كان عاجزا وقت الطلب لا يضمن وان كان قادرا ولم يرد يضمن ولو قال دعها
مندي فتركها فملك لا يضمن انتهى وفي الجني طمخ محمد اسك الجارية بعد الوقت ضمن اذا انتفع بها وقبل
لا يضمن في الوجهين استعار فاشا ليكسبه عطيا فكسروا اسك حتى هلك ضمن ثم قال الصحيح ان رد العارية واجب
قبل الطلب وبعده لا يجب شيئا او صي بالعارية فليس لورثته الرجوع استاجر بعير الى مكة ففعل الله هادي وفي العارية
على الكتاب والمجى لانه ردوا عليه طمخ استقرض ثوبا فاغار عليه الا تراك لم يضمن لانه عارية بالعرف انتهى
الا اذا استعارها لغيرها استثنى من قوله ومونة الرد على المستعير قال قاضي خان في فتاواه في فصل من يرضى مال

الغير على عار شانه حل ومونة ليرهنه قالوا ان من العارية تكون على المعير فرق بينهما وبين غيرها من العارية
فانه في غير هذا يكون الرد على المستعير لان هذه اعارة فيها منفعة لصاحبها فانها نصيب مضمونة في يد المرتهن
وللمعير ان يرجع على المستعير بقيمتها وكانت بمنزلة الاعارة انتهى وبما قررناه ظهر لك ان كلام صاحب الكنز
وغيره من اصحاب المتون اطلاق في محل التقييد والله اعلم وكذا الموصى له بالخدم مونة الرد عليه كان
الزيادة وكذا الوجوه والغاصب والموتى مونة الرد عليهم لا على المستاجر والمضروب منه والراهن لان العين
الموجرة مقبوضة لمنفعة المالك لان الاجر سبب له فاذ امكنها المستاجر بعد مضي المدة لا يضمنها المالك بل يطلب
صاحبها بالرد وفي الفصل السادس من اجارة الفتاوى والبرازية قال صاحب المحيط قال مشايخنا هذا اذا كان
الاخراج باذن رب المال ولو بلا اذنه فمونة الرد مستحقة او مستعير على الذي اخبره انتهى وفي الخلاصة
الاخير المشترك كالضابط وقوله الرد عليه لا على رب الثوب انتهى وانما كان مونة الرد على الغاصب لان
المواريب عليهم الرد والاعادة الى يد المالك دفعا للضرر عنه وانما الراهن فلكون الغنم حصل له ولهذا الاختصاص به
من بين سائر الضمان حتى يستوفى دينه منه او لا وكان الخزم عليه وفي المجتبى وعلى الاخير المشترك رد ما في يده ثم
الى يوسف استاجرها يوما في المصنف عليه ردها فان لم يرد فتوبت ضمن وعمره يرد بها الى موضع العقد حتى لو لم
مالكها الى بلد اخر فذهب بها اليه فتوبت في الطريق ضمن ورد الراهن على الراهن والرهن المستاجر على المعير ورد
المال على المعير ورد راس المال في المضاربة والشركات والمضاربة واللقطة والاقب على صاحب المال ورد
الغنة بعد القضاء بالرجوع على الوهاب ورد نصف مهر المطلقة قبل الدخول وهو عين فعل الزوج وفي الايمان
عليها وفي الخلاصة ان مونة الرد على الراهن وفيه كلام لا يخفى وان رد المستعير الدابة الى اصطلحها كما مع
عبده او اجيره مشاهرة او ردها مع عبده ردها اي رب العارية وهو المعير مطلقا او اجيره فملكته قبل الوصول
الى المالك بوي من ضاها لان هذا تسليم وكذا ان ارسلها المستعير عبده الى المالك فملكته قبل الوصول اليه
وكذا ان ارسل مع اجير مشاهرة او مشاهرة بخلاف اجير مياومة اذ ليس في عياله فيضمن بالتسليم اليه وحكم
الاجير مشاهرة كالاجير مشاهرة وانما اذكره لان حكمه يستفاد من ذكر حكم الاجير مشاهرة كما لا يخفى وكذا
ان سلمها الى اجير المالك او عبده سقا يقوم على الدواب او اهلكته قبل الوصول فذلك المسئلة على ان المستعير
لا يملك الايداع ذكره شارح الوقاية بخلاف الاجنبى بان كانت العارية موقفة فقتلته من قبله ثم بضمها مع الاجير
لان بالامساك بعد المدة يصير مستديرا والا فاستعير يملك الايداع من الاجنبى وانما حملنا كلامهم على هذا
لانه لا يفرق في كلامهم ان المستعير له الايداع من الاجنبى وهو المختار المقتضى به كما تقدم تقريره والاعارة بموت
المعير وكذا بموت المستعير في السراجية وفي الحاقه القدسي وان استعار دابة ليجعل عليها حنطة فملاها
حنطا او لبنا فغضب ضمن وان حمل ما هو مثل الحنطة او اخف كالشعير والذوق لم يضمن وكذا في القدر والزيادة
ونقصا فان استعارها الى مكان فجاء بها او ذهب الى مكان اخر فبوضا من وان اختلفا فيما حمل على الدابة
وفي مسافة الركوب والحمل او في الوقت فالقول في ذلك كله للمعير ميمنه وكذا ان استعمل شيئا من متاعه او
تصرف في شئ من مملكه وادعى الاذن من جهة صاحبه فعليه ضمان ذلك الا ان يقيم البينة على الاذن او نكل صاحبه
عن البين وان قال اخر تنيه انتك فنفقت وقال صاحبه الدابة بل غصبها فلا ضمان عليه ان لم يكن ركنه فان ركنها
فروضان وان قال رب الدابة اجر نكها فالقول كذا ركنه انتهى واذا استعار ارضه للزراعة فملكه المستعير
اطعته ان ركنه لا ركنه اي اذ استعار ارضه للزراعة يملك المستعير انك اطعته ان ركنه لا ركنه
ما اشتمل من غلة الثمن او العصف عند اي حنيفة وقال يكت انك اخر تني لان لفظ الاعارة ينتظمها وغيرها

البناء لخدمه وكانت الكتابة بها اولى قيد بالارض لان في اعارة الثوب والدار يكت اعترى ولا يكت البتة
ولا يكت العبد المأذون يملك الاعارة لا يملك من صنع التجار والعبد المجبور اذا استعار واستهلكه
يضمن بعد الحق ولو اعاد عبد مجبور مثله اي عبد مجبور فاستهلكه اي اذ استهلكه العارية ضمن الباقي
للمالك هكذا صرح به في السراجية وفيها امرأة استعارت سراويلها لتلبسها فلبست وهي تمشي فزلت رجلها
فتمزق السراويل لم يضمن انتهى استعار ذهب ففقد صبيا فصرفه من يد الصبي فان كان الصبي يضبط
حفظ ما عليه من اللباس لم يضمن لان اعارة والمستعير يملكها فاذا كان الصبي اهلا للمعقل لم يكن المستعير
مضيقا فلم يضمن والاى ان لم يكن الصبي يضبط حفظا عليه يضمن لان صار مضيقا ذكره في السراجية
وبغيرها ونيتها استعار بقوا فاستعمل ثم تركه في الموضع فضاع فان علم ان المعير يرضى بكونه فيه وحده كما هو
عادة اهل الرسايق لم يضمن ومثله في جامع الفصولين وضعها بين يديه فقام فضا عنها العارية لم
يضمن لو نام جالس لا نه لا يجد مضيقا لها وضمن لو نام مضطجعا لا نه بعد مضيقا لها قال في فتاوى قاضي
خان رجل استعار دابة فقام في المظارة ومعه دابة في يده فجاء انسان وقطع المقود وذهب بالدابة لا
يضمن المستعير لا نه لم يترك الحفظ ولوان السارق قد القود من يده وذهب بالدابة ولم يعثر به المستعير
كان ضامنا لا نه اذا نام على وجه يمكنه من المقود من يده وهو لا يعلم بكون مضيقا قبل هذا اذا نام مضطجعا
فان نام جالسا لا يضمن على كماله لا نه لو نام جالسا ولم يكن المقود في يده ولكن الدابة تكون بين يديه
لا يضمن فاما اول انتهى ليس للاب اعارة مال طعنة لا نه تصرف فيه بغير اذنه وفي المجتبى قال وفي اعارة الآ
والوصي مثله الصغير اختلاف المشايخ طلب شخص من رجل ثوبا عارية فقال اعطيك غدا فلما كان الغد ذهب
الطالب واخذ من الثوب الموعود اعارة بغير اذنه اي بغير اذن المالك واستعمله فمات لا ضمان عليه
على المستعير كذا في الثانية بنقله عن ابراهيم بن يوسف وفيه بعد هذا رجل استعار من اخر ثوبا راغدا الى الليل
فلما به منسج ثم جاء ولم يجد المعير فاخذ الثوب من امرائه واستعمله فغضب قالوا يكون ضامنا لان اعارة الثوب
لا تكون الى النساء وانما لمن ما كان من متاع البيت انتهى وفي المجتبى عن محمد بن عبد الله عارية فقال اعطيك
غدا فلما اجمع اخذه بغير اذنه ضمن واذا علم اجمع ائتمه بالخير مشاهرة قال كنت اعترى الامانة ان العرف
مستبرأ من الناس ان الاب يدفع ذلك المعير ملكا لا اعارة لا يقبل قوله اي قوله ان العرف ان الاعارة ان الاعارة
يكذب وان لم يكن العرف كذا لك بان قال العرف ان الاب يدفع ذلك اعارة لها وان كان العرف تارة هكذا وتارة
هكذا فالقول قوله اي قوله الاب انه عارية وعليه الفتوى في الفصول العارية وشروح المنظومة الوهاب
وبغيرها وبما في الفصول قال الصدق والشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف مستبرا ان الاب يدفع
البطاحها والاعارة في ديارنا فالقول قوله في الزوج وان كان العرف مشترك فالقول قوله الاب وكذا في الملقط
اذا ماتت البنت فزعم ابوها ان الجواز كان عارية فعليه البينة البينة فالقول قوله الزوج مع يمينه على علمه وذكر
قاضي خان في فتواه ان الجواب فيه على التفصيل ان كان الاب من الاشرف والكرام لا يقبل قوله ان الجواز
عارية وان كان من غيرهم البينات بشكوكه قبل قوله انتهى وفي فتاوى الاولوي اذ اجمع ان البينة ماتت وبقيت
المرثة يطلبون القسم عنها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها وذلك في صحة فضلا
سبل للمرثة عليه ويكون للائحة خاصة انتهى والام لا اب فيما ذكرناه من مسألة الجواز ذكره في شروح النظم التي بها
ادعى الدين ايضا الامانة الى مستحقها كالوديعه العارية قبل قوله في ذلك يمينه المودع اذا ادعى الرد
والوكيل والمناظر وسواك في حياة مستحقها او بعد موته الا ان الوكيل يتبع الدين اذا ادعى بعد موته

الموكل انه يقصد ويرفع له في حياته لم يقبل قوله الا بيمينته بخلاف الوكيل بقبض العين كذا في الفوائد
الزينة وذكر في كتاب المدائيات الموكل بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل انه كان قبضه في حياته
ودفعه له فانه لا يقبل قوله الا بيمينته لا يريد الجواب الضمان على الميت بخلاف الوكيل بقبض العين كذا في وكالة
الولوية قلت ونص عبارة الولوية ولو كان بقبض ودبحة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته
وهلك وانكرت الورثة او قال دفعت اليه صدق ولو كان ديناً لم يصدق لان الوكيل في الموضوعين حكم
ام لا يملك استينافه لكن حكم امر لا يملك استينافه ان كان فيه الجواب الضمان على الغير لا يصدق وان كان
فيه نفي الضمان عن نفسه صدق الوكيل بقبض الدين في حكمه في نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض
الدين فيما يليك يوجب الضمان على الموكل وهو ضامن مثل المقتوض فلا يصدق انتهى وظاهر انه لا يصدق
لا في حق نفسه ولا في حق الموكل وقد افق بعض علماء العصر انه يصدق في حق نفسه لا في حق الموكل وحمل ما في
الولوية على هذا التفصيل اقول قد يستدل على صحة فتوى علماء العصر بغير ذكره الولوية بعد الاول
حيث قال ولو وكل رجل رجلاً ودفع اليه الف درهم يتصدق بها ثم مات الموكل فقال الوكيل تصدقت
في حياته وكذب الورثة صدق الوكيل لان الورثة يدعون عليه الضمان وهو ينكر انتهى ويمكن ان يجاب
بانه انما قبل قوله لا يريد نفي الضمان عن نفسه فعلم كسيلة الوديعة بخلاف سيلة الدين فانه يريد نفي
الضمان عن نفسه وفي القضية ما يشهد لهذا وهذا ظاهر هذا **كتاب** في بيان احكام الهبة
وجه المناسبة بين ما قبلها وبينها ظاهر لان ما قبلها عليك المنفعة بلا عوض وهي عليك العين كذا في ذلك وفي
اللغة التفضل على الغير ولو غير مال كذا في البحر وفي النهاية النافي للغة عبارة عن ايصال الشيء الى الغير
ما ينفعه قال الله تعالى فب لم يزل ذلك وليا انتهى وهو يرجع الى معنى الاول وفي الشريعة هي عليك العين
للعين **بما** اي بلا شرط عوض الا ان عدم العوض شرط فيه لينتفع بالهبة بشرط العوض فتدبر فخرجت
الاباحة والغاربية والاجارة والبيع والهبة الدين من من عليه فانه اسقاط وان كان بل حفظ الهبة
وفي الاختيار الهبة لو كان عليك واسقاط وطبها الاجماع واما هبة الدين من غير من هو عليه فمبني بشرط
ان يقر بقبضه كذا في كثير من المعتبرات وفي المحيط لو وهب ديناً على رجل وامر بقبضه فقبضه جازت
الهبة استجلاً فيصير قابضاً للواهب بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه بحكم الهبة وان لم ياذن في
القبض لم يضر انتهى في الحقيقة هي هبة الدين كالاخي **وسبها ارادة الخير للواهب** ديني كالعوض وحسن
النار المحنة من الموهوب له واخرى قال الامام ابو منصور رجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان
لا يجب عليه ان يعلم التوحيد والايان اذ حب الدنيا راس كل خطية كذا في النهاية وهو عقد مشروع
لقوله صلى الله عليه وسلم تهادوا وخابوا وعلى ذلك انعقد الاجماع **وشرايط صحة في الواهب العقل والبلوغ**
و الملك فلا تصح هبة الجنون والصغير والعبد ولو ملكاً تام ولد او مدبر او مبعوضا وغير المالك وشرايط
صحتها في الموهوب بان يكون مقبوضا غير شاع غير غير مشغول على ما في تفصيله **وركنها هو الايجاب**
والقبول وحكمها اي اثرها الثابت لها شرها **ثبوت الملك** في العين الموهوبة غير لازم حتى يبيع الرجوع والنسخ
وعدم صحة شرط فيها فلو وهب على ان الموهوب له بالخيار ثلاثة ايام صحة الهبة ان اختارها قبل ان
ينقضي وان لم يجره على ان الموهوب له بالخيار ثلاثة ايام صح الاثر وبطل الخيار كذا في الخلاصة وحكمها **انها لا تبطل بالشرط**
الفاسد حتى لو وهب لرجل عبده ان يعتقه صحة الهبة وبطل الشرط وتصح الهبة بايجاب قوله كوهبت
ولخلت واطعمتك هذا الطعام ولو كان ذلك على وجه الزواج كذا في الخلاصة وفي خزانة الفتاوى ولو قال

هبة على هذا الشيء على وجه الزواج فقال وهبت وسلم اليه جان وعمر ابن المبارك انه مر على قوم يصرون
الطنبور فقال لهم هبوا مني هذا فدفعوه اليه فصر به الارض فكسره فقالوا يا شيخ خذ عنا انتهى وذكر في
هذه الواقعة في الخاتمة ثم قال وانما قال لهم ذلك احترازاً عن قوله ان حنيفة رحمه الله فان عبده كسر الملاهي
يجب الضمان وهذا دليل على جواز هبة المازة انتهى وشمل كلامه لو قال لاخر وهبت هبة مني هذا منك والعبد
حاضر فقبضه الموهوب له جازت الهبة لان القبض في المجلس يضر الواهب ولا في القول ولو اقر انه
وهب لقولان هذا العبد قال بعضهم يكون اقراراً بالهبة والقبض جميعاً لان الاقرار بالهبة المطلقة
اقرار بالهبة الصحيحة النامة وله لك لا يكون الا بالقبض والاصح ان الاقرار بالهبة لا يكون اقراراً بالقبض
كذا في فتاوى قاضي خان ولو قال لقوم وهبت جاري هذه لحدكم فليأخذها مني فخذها رجل منهم ملكها
وكذا بقوله انه انت للناس جميعاً في قولك في مآخذ شيا فهو له فليخ الناس مني اخذ شيا يملكه كذا انقله شيخنا
عن المتقي قال وظاهر ان من اخذ ولم يتلفه مقالة الواهب لا يكون له الا الحق وقيد بالطعام لو قال
اطعمتك ارضى كان عارية لورثتها واطعاماً لخلتها كذا في المحيط وفي السراجية اذا دفع الى اخر ثوباً وقال
اكن نفسك كان هبة بخلاف ما اذا دفع اليه دراهم وقال انفقها حيث يكون قرصاً وفيها رجل سب دابته
فتاخر ثوباً فليأخذها فخذها رجل لم تكن للاخذ الا ان يقول ذلك لقوم معينين رجل قالوا لذي من كل
حق لك على فابراه يراقضنا وكذلك ديانة عند ابو يوسف رحمه الله خلافاً لجمهور وعلمه الفتوى رجل قال
من اكل من مالي فهو في حق قليل لا يجل احد ان ياكل والفتوى على انه يجل انتهى **او الاضافة الى ما يجره يعبر به**
عن المال كوهبت لك فخرجاً فانه يكون هبة كالي الخلاصة وجعلته لك لان الام للتمليك ولهذا القول هي لك
حلالاً لا تكون هبة الا ان يكون قبله كلام يستدل به على انه ان اراد به الهبة كذا في الخلاصة قيد بقوله
لك لا نه لو قال جعلته باسمك لا يكون هبة ولهذا قال في الخلاصة لو عرس ابنه كذا ان قال جعلته لا يني
يكون هبة وان قال باسم ابني لا يكون هبة ولو قال عرس باسم ابني فالام من مقرر والى الصحة اقرب
انتهى وفي فتاوى قاضي خان رجل عرس كماله ابن صغير فقال جعلته لابني فلا يكون هبة لان الجمع عبارة
عن التمليك ولو قال عرس باسم ابني لا يكون هبة وان قال جعلته باسم ابني يكون هبة ظاهراً لان الناس
يريدون بهذا التمليك والهبة انتهى وفيه مخالفة لما في الخلاصة لا لاخي وفي جواهر الفتاوى اذا وهب
الولي مرام ولده في صحته لا يبيع لان ما له المولاهما وكذلك لو وهب في مرض موته لا يبيع ولا يتقلب وصية
لان له لا يملكها لا يجره ولا يجره فلا تتم الهبة في المال لعدم القبض ولا يتقلب وصية اما اذا اوصى
لها بعدم الموت يبيع لانها تعتق بالموت فيسلم لها ذكر في الكافي **واعمرتك هذا الشيء** ان العري تمليك للمال
نثبت الهبة ويبطل ما اقتضاه من شرط الرجوع ولذلك لو شرط الرجوع صريحاً يبطل شرطه ايضاً ولو قال
وهبتك هذا العبد حياتك او حياتي او امرتك دارى هذه حياتك او اعطيتك حياتك ان وهبت هذا العبد
حياتك فادامت فهو واذا امت فهو لورثتي فهذا التمليك صحيح بشرط باطل لما تقدم انها لا تبطل بالشرط
الفاسد **وحملتك على هذه الدابة** ناوي الهبة المجد على الدابة ارتكاب او تصرف في مباحها لا في
عينها فتكون عارية الا ان يقول صاحبها اردت الهبة لا نه نوى محتمل كلامه وفيه تشديد عليه ومثله
اخذ منك هذه الجارية **وكسرتك هذا الثوب** لا نه يراد به التمليك قال تعالى وكسوتهم وبعنا كساي الامير
فلان ثوباً اذا ملكه اذا عارض وفي الخلاصة لو دفع الى رجل ثوباً وقال البس نفسك ففعل تكون هبة ولو
دفع اليه دراهم وقال انفقها تكون قرصاً انتهى وقد تقدم نقله عن السراجية ولو قال امتعتك بهذا الثوب او

بعضه الذراهم من هبة كذا في المحيط **ودرى لك هبة تسكنها** ان قوله تسكنها مشورة بضم السين وليس
بتعني لان الفعل لا يصلح لتفسير الاسم يقال اشار عليه في ملكه بان يسكن فان شئت قبل مشورته وان
شاء لم يعتبر هذا الطعام لك تاكله وهذا الثوب لك تلبسه وقوله هبة ليس بقيد بل لقوله داري لك عمو
تسكنها كان كذلك نص عليه في النهاية **هبة سكنى او سكنى هبة** بنصب هبة فيها على الحال ويحتمل انتصابها
على التمييز لما في قوله داري لك من الايجام بمعنى انما عارية فيها لان سكنى يحكم في عليك المنفعة وكان عارية
قدم لفظ الهبة او اخوه ولو ذكر بدل سكنى عارية لان عارية بالاولى ولو قال هي لك اجارة لا شهر بغيرهم
او اجارة هبة فهي اجارة غير لازمة فيملك كل شخصها بعد القبض ولو سكنى وجب الاجرة كذا في بعض المعتبرات نقلا
عن المحيط **وتع بقبول** في حق الموهوب له لان عقد فنيتهما كسائر العقود فيدركها في حق الموهوب
له لا في حق الوهاب لما ذكرنا في تحت الايمان انه لو جلف ان يهب عبده لفلان هبة
ولم يقبل بر في يمينه بخلاف البيع والقول تارة يكون بالقول وتارة يكون بالفعل ومن الثاني ما قدمناه من
قوله وهبت عبدا منك والعبد حاضر فقبضه الموهوب لاجازته الهبة ومن قوله لو قال وهبت جارتي هذه
لا حاكم فليأخذها من شاة فاخذها رجل منهم يكون له وكان اخذه قبولاً وما في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط
من انما تدل على ان لا يشترط في الهبة القبول مشكوك في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط رجل دفع ثوبين الى رجل
فقال انما شبه لك والاخر لا منك فلان فان بين الذي له قبل ان يتفرقا جازان لم يبين لم يجر لان الجارية
لم ترتفع وقبض بلا ان في المجلس **وبعد** اي لا بد من الاذن صريحاً فادناه لا بد من
القبض فيها لثبوت الملك لا للعصاة لما في المجمل فاذا قبض بشرط لثبوت الملك خلافاً لما لك كالباع ولنا قوله
صل الله عليه وسلم لا يجوز الهبة الا مقبوضة والمراد في الملك لثبوت الجواز بدون القبض لاجتماعه ولا بد عقد
تبيع وفي اثبات الملك قبل القبض الزام المتبع ما لم تنبر به وهو التسليم فلا يصح بخلاف الوصية لان
الملك يثبت بعد الموت والزام بعد الموت والصدقة على هذا **والتمكن في القبض** كالباع **فلو هب**
لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق ولم يكن قبضا لعدم تمكنه من القبض وان كان الصندوق
مفتوحا والميلة بها كان قبضا لتمكنه من القبض ولما اتى في الاختيار ولو هب من رجل ثوبا
فقال قبضته صار قابضا عند ان حنيفته وجعل تمكنه من القبض كالتحلية في البيع وقال ابو يوسف لا بد من
القبض بيده انتهى وفي حواشي الفقيه لا في القبض من العقود لا يصح من غير قبض الهبة والصدقة
والرهن والصرف والسلم انتهى وذكرها في التفتة ثلاث عشرة قال احدها الهبة والرايح الوقف في قوله
ابن الحنفى والاوتامى وابن شبرمة وابن ابي ليلى والمسن بن صالح والخامس القرض والسادس الخلع والسابع
والثامن الصلح والتاسع راس المال في السلم والعاشر البدل اذا وجد بعضه ولو فاذا
يقبض بدله قبل الافتراق بطل حصتها من السلم والمادى عشر الصوف والثاني عشر اذا باع الكيل بالكيل
والخمس مختلف مثل المنطوق بالشعر جازيها التقاضى والجوز النسبة والثالث عشر اذا باع الزرك
بالوزن في مختلفا مثل الحديد بالصفر والصفر بالخاس او الخاس بالخاس جازيها التقاضى والجوز
فيها النسبة **ولو ناه الوهاب عن القبض لم يصح قبضه مطلقا** لان المجلس لا يجرى غير لان الصريح اقره
من الدلالة سواء ولو ادن له في القبض فقبضه بعد الافتراق جاز استحقاقا لا في البيع وللواهب
ان يفعل لهما ما شاء قبل القبض كذا في البيع قبل القول كذا في المجتبى وفيه ان القبض ثلاثة قبض امانة كالد
والعارية وانه يتوب عن قبض الهبة استحقاقا لا في قبض غير مضمون وقبض الهبة غير مضمون فيتوب عنه

تخلان بيع الوديعة والعارية فان قبض المشتري مضمون فلا يتوب ولك القبض عنه فلا بد للقبض
من التحلية بيده وبين الوديعة وقبض مضمون بقيمة المقبوض او بمثلها كالباقى على سوم الشوى وان
يتوب عن قبض الهبة ايضا لان الهبة ابراه من الصلح فبقى القبض المشروط وقبض مضمون بغيره كالباع
المضمون بالثمن وكذا رهن المضمون بالدين فلا بد من قبض الهبة بعد القبض وهو ان يرجع الى مكان
الموهوب ويحضر وقت يمكن فيه من قبضه انتهى **وتتم الهبة بالقبض ولو كان الموهوب شاغلا لملك الواهب**
لا مشغولا له قال في الفصول العارضة في فتاوى ظهير الدين رحمه الله هبة الشاغل يجوز وهبة
المشغول لا يجوز والاصل في جنس هذه المسائل ان اشتغال الموهوب بملك الواهب يمنع تمام الهبة
مثاله وهب جرابا فيه طعام لا يجوز ولو وهب طعاما في جراب جاز وعلى هذا بظاهر وفي الزيادات
المنسوبة الى القاضي الى جعفر لو وهب دابة مسوحة وسلا كذا في آخر الهبة ومثله لو وهب الحمام والسرور دون
الدابة وسلا كذا في جاز لان الدابة تصير مشغولة بالسرور والحمام والسرور لا يصير مشغولا بالدابة وعلى
هذا الرهن واشتغال الموهوب بملك غير الواهب هل يمنع تمام الهبة ذكر صاحب المحيط في الباب الاول من هبة الزيادة
انه لا يمنع فانه لو قال اعاد راس انسان ثم ان المستعير فصب متاعا ووضع في الدار ثم وهب المعير الدار من
المستعير هبة في الدار وكذلك لو ان المعير هو الذي غصب المتاع ووضع في الدار ثم وهب المعير المستعير
كانت الهبة تامة وان بقي ان الدار مشغولة بما ليس بموهوب لما لم تكن مشغولة بملك الواهب وهو المتاع من تمام
الهبة وكذلك لو وهب دارا فيها من المتاع او وهب جوا القابض من المتاع وسلا الى الموهوب له شتم
استحق المتاع فالهبة تامة في الجواز والدان لان يد الواهب كانت ثابتة على الدار والمتاع جميعا حقيقة
فمع تسليم اياها الى الموهوب شتم باستحقاق المتاع ان بقي ان المتاع لم يكن ملك الواهب ثم بين ان
الدار كانت مشغولة بملك الواهب وهو المتاع من تمام القبض ولا جواب عرفت في هبة الدار والجواز بما فيها
من المتاع فهو الجواز في الرهن والصدقة لان القبض شرط تمامها كالهبة انتهى وفي الفوائد الزينية هبة المشغول
لا يجوز الا في مثله ما اذا وهب الاب لولده الصغير كذا في الذخيرة انتهى قلت وفي السراجية رجل تصدق على ابنه
الصغير دارا والاب ساكنها جاز عند ابو يوسف رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى انتهى في متعلق
بقوله يتم **بجوز مقبوم** **ومشاع لا يقسم** اي يجوز الهبة فيما ذكر قيدنا بتجوز لان المتصل كالقربة على الشجرة لا يجوز
هبة وقيل بشاع لا يقسم اي ليس من شأنه ان لا يبقى منتفع به بعد القسمة اضلا كعبد واحد ودابة واحدة ولا
يتبقى منتفع به بعد القسمة من جنس الانتفاع الذي كان قبل القسمة كالبيت الصغير والحمام الصغير **لا يتم** بالقبض
فيما لا يشاع **يقسم** اي من شأنه القسمة كالارض والثوب والمذروع ولخو ذلك **ولو وصيلة** اي ولو كانت الهبة **لشريك**
اي شريك الواهب لان القبض الكامل لا يتصور فيه ذكر متلاخرو في مختصر وشرحه ولم يملك خلافا وبه حين
في التالفة حيث قال واما هبة المشاع فيما لا يملك القسمة يجوز من الشريك ومن الاجنبى وفيما يملكها فلا يجوز من الشريك
ولا من الاجنبى انتهى وفي الثانية وهب نصيبه مما يقسم كالدار والارض والمكيل والموزون من غير شريك لا يجوز
عند الكل وان وهب من شريكه لا يجوز عندنا وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يجوز الهبة وصحة في البيع وشرحه القبول بذلك
وكان هو المذهب لكن في الصغير فيه وهب نصيبه من الدار لشريكه او من شريكه القسمة لا يجوز اجماعا وفي الزاهد
العتالى لو وهب النصف من شريكه من دار لم يجر وقيل يجوز وهو المختار **فان قسم** اي في الجزء الموهوب المشاع
وسله اي الموهوب له **صح** اي تمت الهبة لان ما سأل بالقبض وعنده لا شريك فيه **ولو سلمه** **شايعا** لا يملكه **فلا**
ينفذ نص في هبة كالباع ويجوز ويكون مضمونا عليه وينفذ تصرف الواهب ذكره قاضي خان وفي الفصول العارضة

وهبة المشاع اذا فسدت لا تعيد الملك وان قبض الجملعة مروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وفي الخلاصة
الهيئة الفاسدة مغنوية بالقبض اما لا يشتر الملك للموهوب له بالقبض وهو المختار وفي جامع الفصولين
والجوازية ان الهيئة الفاسدة تعيد الملك بالقبض وبه يفتى فقد اختلفت العجوة لكن لفظ الفتوى الكثر
لفظ الصحيح كما افاده في بعض المختبرات والله اعلم وتفيد بالهيئة لا بيع المشاع جاز فيما يقسم وفيما لا يقسم
واما اجازته فان كان من شركه فهو جاز وان كان من اجنبي لا يجوز مطلقا عند الحنفية وعليه الفتوى
كما في فتاوى قاض خان وهي فاسدة على قوله فيجب اجراء المشاع على الاصح خلافا لما قاله بطلانها فلم يوجب شيئا واما الشيوع
الطارى ففي ظاهر الرواية لا يفيد الاجارة واما اعارته فجازية ان كانت من شركه والا فان سلم الكافر اعاره
مسئلة للكل والا لا يجز واما رهنه فهو فاسد فيما يقسم او لا من شركه او من اجنبي خلافا للرهن من اثنين
فان جاز واما وقفه فجاز عند ابي يوسف خلافا لما فيها اختلاف وان كان مما لا يحتملها فجاز اتفاقا وافتى الكثر
بقوله الامام محمد واختار مشايخه في قوله ابي يوسف وفي الفصول وفي واقعات الساطع وقف مشاعا لم
يجز في قوله محمد وبه يفتى فان رفع الى قاض وقضى بجواز جاز عند الكلا انتهى وقد تقدم تقريره واما ودعيه
فجازية وتكون مع الشهود واما فرضه فجاز بالاجزاء كما اذا دفع اليه الفاء والجمالية فرض وجمالية شريكة
كذا ان النهاية هنا واما غصبه فمقبول قال البرازي عليه الفتوى وذكر في الفصول صولها ان تكون
الدار في يد رجلين فتغصب من يد احدها واذا كان كل الدار في يد رجلين في كل واحد منها نصفا شريعا لا يذلل
على كون جميع الدار في يد كل واحد منها بل يكون النصف في يد هذا والنصف في يد الآخر وامتناع اجارة المشاع
لمعنى اخر وهو تعدد استيفاء المنفعة من ملك الاخر وهو يستوي فيها من ملكه ومن ملك الشريك وقامه بنظره
واما صدقته فكبيته الا اذا تصدق بالكل على اثنين فانه يجوز على الاصح واما دعوى المشاع ذكر في اول دعوى
الخير اذا ادعى على رجل ثلاثة اسهم من عشرة اسهم مردار وقال هذه الثلاثة الاسهم من عشرة الاسهم
من الدار المحدودة ملكي وحقي وفي يد هذا المدعى بغير حق ولم يذكر ان جميع هذه الدار في يده وكذلك لم يشهد
شهوده ان جميع الدار في يده فان الدعوى صحيحة والشهادة مقبولة وقامه في الفصول واما استحقاق المشاع
ذكره طهري الدين المرعشي في شروطه اذا استحق نصف الدار وثلاثة ارباعها فاشترى بالحقا وعندنا اننا
نرد ما بقى ورجع بملكه وان شاء امسكه ما بقى ورجع بقى المستحق على ما بعد مذكور في الفصول ايضا **والمناخ**
مقارن القبض **شروع مقارن** للعقد **طارى** كان يرجع الواهب في بعض شايها فانه لا يفيد لها **والاستحقاق**
مقارن طارى فيفسد الكل كما لا يشتر في فرع وبه صرح في الكافي وفي الفصول العادية ان الشيوع
الطارى لا يفيد الهيئة بالاتفاق وهو ان يرجع في بعض الهيئة شايها اما الاستحقاق فيفسد الكل لا يفسد
مقارن كما ذكر شيخ الاسلام ابو بكر في هيئة المحيط وقد عد صدق الشريعة الاستحقاق من الشيوع المقارن
حيث قال هو الشيوع المقارن لا الشيوع الطارى لا اذا ذهب ثم يرجع في بعض المشاع واستحق المشاع بخلاف
الرهن فان الشيوع الطارى يفسد انتهى وهو غير صحيح بل الصحيح ما نقلناه عن الكافي وغيره من ان الاستحقاق
من الشيوع المقارن لا الطارى فانه اذا ظهر بالمينة كان مستند الما قبل الهيئة فيكون مقارنا لها لا طاريا
عليها والله اعلم **ولا يصح هبة لمن في ضرة وصوف على غم وتخلو في ارض وتوفي** لا ينفذ بمقالة المشاع ولو
فصله وسلم **جان** لا ينافي موجودة امتناع الجواز للاتصال فاذا انفصلها وتسلم جاز لزوال المناخ قال في
الفصول العادية لو وهب لبنان في ضرة او صوف على ظهر غم او تخلو ارضها في ارض او توافي في ارض او ارضا
فيها تخل او ترمع دونها حيث لا يجوز ثم لو قطع او حلب جاز لان امتناع الجواز للاتصال لا ينافي القبض

كالشاي فاذا زال ذلك الاتصال يجوز ان ياتي بخلافه **دقيق في برودهن في سيمس وسمن في لبن** فانه لو طوى ذلك
واستخرج الدهن وسلمه لا يجوز لان المدوم ليس بمثل الملك فلا يمكن تسليمه بالعقد فوقع باطلا فلا يملك
الا بعقد جديد وهذا لان الغنعة استجالة وصار دقيقا وكذا غيرها وبعد الاستحالة هو عين اخر
على ما عرفت في العصب بخلاف المشاع لا يملك الملك الا ان لا يكون تسليمه فاذا زال المناخ جاز وكذا الوهب
المخل وسلمه بعد الولادة لا يجوز لان وجوده احتمالا فصار كاللعدوم قلنت في شرحه من لا خسر ومنه
صرح بجواز هبة البنادون العروضة اذا اذن له اي الموهوب له الواهب في نفسه وصبه ارضي فيها
بزرع دونه اعم دون الزرع او تخل فيها فزاد من اي دون الترخاذا امر اي الواهب الموهوب له
بالهبة في الزرع والجذاذ في الترخاذا المناخ الجواز الاستحالة بملك المول فاذا اذن المول في المنقضى
ولا الجذاذ وقبل الموهوب له زالا المناخ فجازت الهيئة في كل المذكورات من الاشئلة انتهى وفي قاضي
خان ولو وهب ارضا فيها بزرع او تخل او تخل عليها بزرع ووهب الزرع بدون الارض او التخل بدون
الارض او تخل بدون الترخاذا بزرع الهيئة في هذه المسائل لان الموهوب متصل بغير الهيئة اتصالا حلقه
مع اطلاق القطع والفصل فقبض احدهما بدون الاخر غير ممكن في حال الاتصال فيكون بمنزلة المشاع الذي
يتمثل بالهيئة انتهى ولا يخالفه بينه وبين ما عرفت من لا خسر لان كلاهما في نوع الهيئة فمادام فاسدة ولا
لام فيه فليجوز على التخصيص يد اهل هذا اقول قد قبض احدهما بدون الاخر غير ممكن في حال الاتصال ومقبول
انه ممكن في حال الاتصال فثبت المطلوب والله اعلم **وبذلك** الموهوب له العين الموهوبة **بلا قبض جديد**
لو كان الموهوب **في يد الموهوب له** اطلقته فمثل ما اذا كانت في يده امانة او مضونة ولو ودعيه لا يفسد
الهيئة لم يكن عاملا لما لا يفسد الا بصيرته يد الحقيقة والاصل انه متى قبض القبضان قاب احدهما عن
الاخر واذا اقبض قاب الاخر الا في لا عكسه قاب قبض الموهوب والمسن فاسد اعم قبض البيع الصحيح
ولا يوجب عن قبض الامانة عنده وقد ذكرنا شيئا من هذا النوع سابقا عن الجمل والله اعلم **وهبة من له**
ولاية على الطفل في الجمل كالأب والأم اذا وهبت ولأول له والوصي وكل من يعوله لوجود الولاية في
التأديب والتسليم في المصانة فدخل الأب والم عند غيبة الأب غيبة منقطعة اذا كان في عياله وإذا
علم الحكم في الهيئة علم في الصدقة في الاول وهكذا ذكر شيخنا في شرحه للكثير **بالمقد** لان قبض الولي يوجب
عنه والصلح علم ان عبارة الكفر وغيره من اقتصار على ذكر الأب قاصرة الافادة والله اعلم **وان وهب** **لذ** اي
للطفل **اجنبي يتم بقبض وليه** وهو واحد من اربعة وهو الأب وصيه والجدة وصيه على هذا الترتيب
واطلاقه فشرها اذا كان في جرح او لا ولا يجوز قبض غيره هو الأربعة مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير
في حال القابض او لم يكن وسواء كان ذارح محرم او اجنبيا والمراد بالوجود المضمون فلو غاب غيبة مستقلة
جاز قبض الذي يتلوه في الولاية كذا في الخلاصة ويباح للوالدين ان يبالا من المأكول الموهوب للصغير كذا في
الخلاصة ايضا فاذا ان غير المأكول لا يباح لها الا عند الاحتياج لا الاجنبي وأشار المصم الى ان ما علم انه وهب
للصغير يكون ملكا له اما لو اخذ الأب ولية الختان فاهدى الماشي هدايا ووضعوا بين يدي الولد فان
لانت الهيئة فصل للصبي مثل ثياب العتيان او شيء يستعمله الصبيان فالهبة للصبي وان كانت غير ذلك
كالدرهم والدنانير والحيوان ومثاع البيت فيظهر ان المدعى ان كان من اقربا الأب او معارفه فهو الاب
وان كان من اقربا الأم او معارفها فهو الام وسواء كان الهدي يقول عنه الهدي هذا للصبي او لم يقل وكذا
لو اخذ الولية لولده فان يمتد الى بيت من وجها فاهدي اقربا الزوج او المرأة وهذا اذا لم يقل الهدي اهديت

للأب أو للأم أو تعدد الرجوع إلى قوله أما إذا قال شيئا فلفظ قوله كذا في الخلاصة **وتم يقض أم وأجني**
لوفي حجرها أي شرط كون الصغير الموهوب له في حجر القاض ولحق الملتقط في الأجني فان لم يقض
في هبة الملتقط ان كان في عياله وليس له أحد سواه كذا في فتاوى قاضي خان وأشار إلى ان للأجنبي
ان يسلم الولد الذي في حجره في صناعة لقضه ما وهب له وان لم يكن وصيا كذا في الخلاصة قال في المحتسب
ان له ضرب ولاية عليه وهي الحضانه والتاديب والتسليم ليعلم الحرفة وليس الخلع ان يزعم منه فيملك
ما يتحقق بفعاله قال ولا يجوز قبض من ليس هو في عياله وان كان ذارح محرم منه لغزاة الولاية **وبتم يقض**
لومير لغتد التخصيص لا نافع في حقه وهو من اهله في الكفر قال ويقضه ان عقول المراد به المير كما
به الشارحون **ولكان ذلك مع وجوب دأبيه** كاصوة به في الخلاصة والمحتسب **وصح دعواه له** أي الهبة **كقول**
لها قال في البحر نقله المبتغي بالمعنى من وهب الصغير يعثره نفسه شيئا فوده يعطى كايح قوله انتهى ويشمل
مصر في السراجية من وهب للصغير شيئا له ان يرجع فيه وليس للأب التعويض من مال الصغير انتهى وفي فتاوى
قاضي خان ويصح القاض ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته انتهى وحسنه الصولي ولا يبرأ
التعليم والارتداد والنسب للوجود والمقتاد اوهب الصبي شيئا من المالك قال محمد رحمه الله يباح للوالد
ان ياكل منه وقال اكثر مشايخنا لا ياكل كذا في السراجية ولا يجوز ان يبت شيئا من مال ولده الصغير
بعض او غير بعض لا يباح اذ ابتدأ في الحائز وذكر قبل امارة لها من على زوجها وهبت المهر لابنها
الصغير الذي هو من هذا الزوج الصحيح انه لا يجوز الهبة لان هبة الدين من غير من عليه الدين لا يجوز الا
اذ اوهبت وسلطت ولدها على القبض فجوز وتضمن ملكا للولد اذ انقضت انتهى وفي السراجية وينبغي
ان يعدل بين اولاده في العطايا والعدل عند أبي يوسف ان يعطيهم على التسوية وعند محمد يعطيهم على
المواريث المذكور مثل حظ الانثيين وان كان بعض اولاده مستغلا بالعلم دون الكتب لا بأس بان يفضل
على غير وعلى جواب المتأخرين لا بأس بان يعطى من اولاده من كان عالما بما لا يعطى منهم من كان فاسقا
فاجروا مذكور في فتاوى الطحاوي انتهى قلت وفي الحائزية اجمعوا على انه لا بأس بتفصيل بعض الاولاد على البعض
في الهبة لان الهبة عمل القلب وقد عرفت مقوله قال عليه السلام حين سؤك بين الناس في القسم هذه قسمي
فيما املك فلا تأخذني فيما لا املك ولو وهب رجل شيئا لاولاده في الصحة وازاد تفصيل البعض على البعض
في ذلك الرواية لهذا في الاصل من اصحابنا روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا بأس به اذا كان المتفضل
لزيادة فضل له في الدين وان كان شرا بكمه وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا بأس به اذا لم
يقصد به الاضرار فان قصد به الاضرار يسوى بينهم يعطى للابن مثل ما يعطى للابن قال محمد رحمه الله يعطى
للمذكور مثل ما يعطى للأنثى والفتوى على قول ابي يوسف رجوع هبة في صحة كل المال للولد جاز في الغضا ويكون
انما فيما صنع انتهى **ولو قبض زوج الصغيرة بعد الزفاف ما وهب لخاص** لتعويض الاب امورها اليه
ولا الهبة للصغيرة لا يملك قبضها وهب لزوجته البالغة كما لا يملك الاب **وقيل** أي قبل الزفاف
لا يصح قبضه لا يصح قبضه هكذا اعله ان يلحق في شرح الكثر وحفاده مذكور في شيخنا الفاضل كانت من نقد
على الجاه وكان المانع من الدخول من قبله انه يجوز قبضه قبله لا يزوج يعولها لكن ذكر صاحب النهاية هبة مكرمة
من شيتين وهو انه بعد الزفاف يعولها وله عليها يد مستحقة في السيلة العزومة ان كان يعولها لغيره
عليها يد مستحقة فاستثنى الحكم مطلقا لا يلحق وفي العناية انه لا يملك الاب لا يتصل بذلك حتى لو قبضها جاز
وكذا لو قبضت بنفسها وهي تعولها ولا فرق في الصحيح بين كونها جامع مثلهام لا ومن ثم اطلق في هذا

التمتع

التمتع بها للهبة وحضور الاب لا يمنع من ذلك فانه يملكه وان حضر الاب في الصحيح بخلاف الام وكل من يزوج
غيرها فانهم لا يملكونه الا بعد موت الاب وعينته عينة منقطعة لان تصرفه هو لا تصرف الاب لا يتعويض
الاب ولا ضرر في حق المصنوع **وهب اثنتان دارا واحدا** لا يصح ان يزوجها جملتها وهو قد قبضها جملتها فلا يشوع
ويقبل وهو هبة واحد من اثنتين كبيرين ولم يبين نصيب كل واحد **لا يصح** عند ابي حنيفة **لا يصح**
هبة النصف من كل واحد منها بل يزوجها له لو قبل احدها فانه لا يصح له عقد واحد وقا لا يجوز نقلها الى انه
عقد واحد فلا يشوع فيد بالهبة لان الرهن من رجلين والاجارة من اثنتين جائز اتفاقا وقيد الواهب
بكونه واحدا ان الواهب لو كان اثنتين والموهوب له كذا على ان يكون نصيب احدها واحد هبة بعينه
ونصيب الاخر للاخر لا يجوز اتفاقا كذا في الهداية وقيد بان يكون الموهوب لهما كبيرين لا يزوج لوهب من
اثنتين احدهما صغيرا والاخر كبير والصغير في عياله لم يخر الهبة اتفاقا لا نه حين وهب صار قابضا حصة
الصغير فبقى النصف الاخر شايئا كذا في المحيط وقيد بعدم البذل لا يزوج لو بين بان قال هذا اثنتان ولهذا
ثلاثها او اربعة اثنتان لا يجوز عند ابي حنيفة وان يوسف قال لا يجوز ان قبضه ومراة بالدار لا يجوز
القسم **لا يصح** ما لا يملكها كالبنت لا يجوز اتفاقا وقيد بكون الموهوب له اثنتين لا لو كان واحدا فلو اثنتين فقبضها
جان كذا في فتاوى قاضي خان وفي النصف هبة لرجلين على اربعة اوجه احدها ان يكون العقد مختلفا والقبض
مختلفا والثاني ان يكون العقد معا والقبض مختلفا وكلاهما لا يجوز والثالث ان يكون العقد مختلفا والقبض
معا او كلاهما معا بان يتولا قبضها وقبضها لهما لا يجوز ان ايضا عند ابي حنيفة وعندهما جائز ان هبة العين
الواحدة من اثنتين لا اثنتين على الخلاف المذكور واذا كان من واحد لثلاثه جاز عند ابي حنيفة خلافا قلت
فيه نظر كذا في المحتسب وقيد وهب لابن كبير وصغير دارا لم يزوج في قوله لم يفرق القبض معدومان فقال
رهبت لهما منهما فان كان الدرهمان مستويين لم يزوج والا فزوج وكذا الرواية وهبت لهما احدهما او احدهما لك
هبة ولو وهب لغيرهما فافترقا فان استويا وراو جوده لم يزوج والا فزوج ولو وهب منها استويا واختلفا قلت
لها اذا استويا وراو جوده تكون هبة المشاع فيما يملك القسمة لا يزوج المير على القسمة في المتساويين ولا
كذلك اذا اختلفا فانه لا يزوج المير على القسمة وكذلك اذا وهب ثلث الدرهمين في المتساويين وكذلك اذا
اختلفا فانه لا يزوج المير على القسمة وكذلك اذا وهب ثلث الدرهمين في المتساويين والمختلفين يجوز الهبة للمبايط
الذي بين دار ودار جازع لهما وهبة الميت من الدار فذا يدل على ان كونه سقفا الواهب على المبايط او اعتلاط
البيت ليطمان الدار لا يمنع صحة الهبة انتهى وفي السراجية وهب من رجلين درهمين صبيها يزوج وعليه الفتوى
انتهى قلت لا يها هبة مشاع لا يقسم وانما قيدنا بالصحيح لان المشترش في حكم العروش كما عرفت فيكون مما يقسم
فلا تقع هبته لرجلين للشيوخ كذا قاله من لا يخشون في شره وغيره **واذا تصدق بعشرة او وهبها** أي العشرة
لثلاثين صح **لا يقبل** أي لا يجوز التصديق بها على اثنين ولا صبيها لهما والفرق ان الصدقة براء بها وجه الله
وهو واحد فلا يشوع والهبة يراد بها وجه الغنى وهما اثنتان والصدقة على الغنى يجوز عن الهبة كالهبة من
الغنى يجوز عن الصدقة لان بينهما اتصافا معا وبها وهو ان كل واحد منهما يملك بغير بدل فيجوز استعارة احدهما
للاخر فالهبة للمفقير لا تجب الرجوع والصدقة على الغنى تجوز الرجوع وما ذكر من الفرق ههنا صحيحة في هذا
وهو رواية الجامع الصغير ومراة هم بعدم الصحة ههنا في الملك فلو قسموا وسلمها صحت ومالك والابن اعلم
هذا باب **في بيان احكام الرجوع في الهبة** قد ذكرنا ان حكم الهبة ثبوت الملك للموهوب له غير
لازم وكان الرجوع صحيحا وقد بينه عزه كذا ما عرفت فيحتاج الى ذكر ذلك وهذا الباب ليس به **الرجوع فيها** يعني

بها

صح الرجوع في الصفة بعد القبض اذا لم يمنع مانع من الواجبات الالائية والمراد من الصفة الموهوب لان الرجوع انما يكون في حق الاهيان لا في حق الاقال واستار بذكر الصفة دون الجواز الى انه يكره الرجوع فيها كراهة تزيم كما هو ظاهر كلام المصنف وتبعه في النهاية فانه قال انه غير مستحب ومقتضى دليل الشافعي القائل بعدم الرجوع الا في باب الوالد لولده انما كراهة تحريم وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا يجل رجل ان يعطي عطية ابنه صفة فيها الوالد فيها يعطي لولده ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب ياكل اذا شبع فانه عاد في فيه ونقل تصحيحه المافظ ان يلقى فان بعد الحصول المانع بين هذا وبين ما استدلل به اثبات الصفة وهما ما رواه الحاكم وصححه مرفوعا في ذهاب صفة فواحق بها ما لم يثبت منها اي لم يعرض ويدل على ان كراهة تحريم قوله ان يلقى ان الرجوع قبيح ولا يقال للكره تنزيها قبيح لانه مرفوع بالمجاز او قريب منه وقد يقال ان الحديث المفيد لعدم الحل يجوز على ما اذا كان غير قضا ولا رضا كما اشار اليه في بعض المعبرات **بعد القبض** قيد به لان الكلام فيه اما قبل القبض فلا تتم الصفة لا تقدم بياته **مع انتفاء ما بعد** اي مانع الرجوع كما يستعمله اما في وجود المانع منه فلا وقد اهل في الكثر هذين القيدين بتبعهما في الهداية ولعله انما تركها اعتمادا على انه يعلم ذلك من انشاء كلامه ذكره في العناية **وان كره الرجوع** **لحرما** كما تقدم تقريره وقد وصف الرجوع بالقبض الامام النجاشي في شرح القدرى والامام الخزاز في شرحه وكثير من المتأخرين ومن ثم اختلفنا كراهة التحريم والله اعلم **ولو منع اسقاط حقه من الرجوع** يعني يثبت له الرجوع مع قوله اسقطت حق من الرجوع لان حقه لا يسقط بذكر كره قاض خان في فتاواه وفي جواهر الفتاوى رجل وهب من اخوانه اليه وبراء الواهب عن حق الرجوع فله ان يرجع ولا يمنع الا بآثار الرجوع ولو صالحه من حق الرجوع على شئ فانه يصح ويكون عوضا عن الصفة ويستقط حق الرجوع انتهى قلت وهذا الكلام يفيد ان الرجوع في الصفة يسقط بالعوض ولو لم يكن مشروطا في العقد وهو مخالف لما وقع في المجتبى معزيا الى شرح القدرى من قوله انما يسقط بالعوض الرجوع اذا كان مشروطا في العقد فاما اذا عوضه بغيره فلا وهي صفة مستدة ويشترط في العوض ما يشترط في الصفة من القبض وعدم الاشاعة والله اعلم **ويمنع الرجوع فيها** اي في الصفة **ومع حرمة** اي الواجبات السبعة الا في تفصيلها وفي فرائدها القدرى الذي اثنا عشر يسقط به حق الرجوع اذا كان الموهوب له دار حرم منه او كانت زوجته او كان زوجها او كان اجنبيا وعوضها وقال اخذ هكذا عوض هبتك او بدلا عنها او جواز عنها او مكافاة عنها او في مقابلها او مات احداهما او خرجت عن ملكه او زاد فيها زيادة متصلة بان كان عبدا صغيرا فكبوا او كان ممرولا فسن او كانت ارضا فبقي فيها او كان ثوبا فخطاه او صنعة صنعا فربد او غير ذلك بان كان حنطة فخطها او دقيقا فخره او سويقا فلبسه او كان لبنا فالحده جبا او سنا او قطا او كانت جارية فعملها القرآن والكتابة والمنشط تسعة اشياء لا يسقط به حقه الرجوع اذا زادت قيمته او ولدت الموهوبة يرجع في الام دون الوالد او اثرت الشجرة يرجع في الشجر دون الثمر او كان ثوبا فقطعه ولم يخطه او كان دارا فافهم شئ منها او وهب لغيره او في مرضه لو رثته ثم مات الواهب عقبه فلو رثته الرجوع فيه او وهب لاجنبيه ولا جنى عنها يرجع في نصيب الاجنبي واستحق العوض يرجع في الصفة واستحق الصفة يرجع في العوض انتهى وفي السراج الوهاج ولو وهب له جارية فلبس في يد الموهوب له فاراد الرجوع فيها قبل انفصال الوالد لم يكن له ذلك لانها متصلة بزيادة لم تكن موهوبة لان الولد يجد في جوارحه فلا يصل الى الرجوع فيها واهب الابالرجوع فيما لم يربب كالزيادة المتصلة انتهى عليه فيجب التفصيل في الولد بين كونه منفصلا فيمنع او متصلا فلا يمنع والله اعلم **فالدال الزيادة المتصلة**

كفر من اى عرض الشجر في الارض الموهوبة **فبطل** عليه ان كانت تزيد في الارض واذا كان لا يوجب البيع الرجوع وان كان يوجب في قطعة منها بان كانت الارض كثيرة بحيث لا يعد مثله زيادة فيها كلها استبح من تلك القطعة دون غيرها كما قال في الرمز وفي السراجية اذا وهب ارضا فبطل الموهوب فيها بطل الرجوع ولو زاد البناها حق الرجوع انتهى وفي النهاية رجل وهب لرجل ارضا بيضا انشأ فيها نخلة من ثمرها او ثمرها بيا او دالا او دالا كان له تلك الزيادة فيها وليس له ان يرجع في شئ منها انتهى **وسن** ان كان الموهوب بقرا الاسن عند الموهوب بقرا الاسن عند الموهوب واحتج بالمتصلة عند الزيادة المتصلة ومن ثم قلت **لا المتصلة كولد وارث** **ومع** يعني لا يمنع الرجوع في الاصل فيرجع فيه دون الزيادة وانما تمت الزيادة المتصلة ولو زالت قبل الرجوع لا اذا كان شابا ثم شاع لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد فتد بالزيادة لان النقصان لا يبرر قطع الثوب بفعل الموهوب له او غير مانع كذا قال شيخنا رحمه الله وفي تبين الكفر ولو حلت ولم تزد فلو اهب الرجوع فيها لانه نقصان انتهى وهو مخالف لما قدمناه من السراج الوهاج في مسألة العمل لا يلحق والمواد بالزيادة الزيادة في العين الوجبة لزيادة القيمة فدخل المال والخيطة والصبر والقيمة بالنقل واسلام العبيد وعقول الجنابة عنه وسبح الامم وابصار الاعمي الزيادة في العين فقط كطول الغلام وقد الموهوب له لو كان الموهوب حتى خطا وتعليقه او الكتابة او الصنعة او البناء **والرجوع** اذا كان لا يوجب الزيادة في الارض كبناء تنوير الخبز في غير محل لا يمنع ذلك الرجوع وان كان يوجب في قطعة من استبح فيها فقد كاد مناه ذكره الزيلعي رحمه الله في تبين الكفر قلت وقد ذكر قاضي خان في فتاواه كما قالت بعضه فذكر ان الزيادة لو وهبت لان الواهب ان يرجع في صفة ولو علم القرآن او الكتابة او القراءة او كانت اجمية فعلمها الكلام او شيئا من الحروف ولا يرجع الواهب في صفة حدثت الزيادة في العين وذكر في المحيط الاولى بلا خلاف والثانية على الخلاف والمثيلة الاولى مذكورة في الكافي للحاكم الشهيد ثم قال ولو وهب جارية في دار الحرب فآخذها الموهوب له الى دار الاسلام ليس له الرجوع وقصارى الثوب زيادة بخلاف مسلم ونقله ان يزيد في الثمن ولو قطعت يده واخذ الموهوب له ارشده كان الواهب ان يرجع ولا يأخذ الارش والرجوع عنده فذا ولو لا يمنع الرجوع بخلاف ما لو كان مريضا فداه فانه يستحق كذا قاله شيخنا وعزاه الى المحيط ولو اختلفنا في الزيادة كان القول للواهب لانه ينكر لزوم العقد كذا في شرح الكفر للزيلعي وذكر قاضي خان في فتاواه تفصيلا حسنا وهو ان الزيادة المتولدة ككبر الجارية الصغيرة اذا انكر الواهب وجودها عند الموهوب له كان القول قوله واما في البناء والخيطة ونحوها كان القول قوله والوجه له وهكذا في المحيط الا انه استثنى ما اذا كان لا يثبت في مثل تلك المدة وفي الحاوي ما يوافق ذلك حيث قاله وان اختلفا فقال الواهب وهبت وفيها هذه الاشجار والبناء وقال الموهوب له لا بل انا احدثته فقل له لو ان كانت شاة او بقرة او غيرها من الحيوان فمات او هبتا لصغيرة فكبوت وقال الواهب وهبتك هكذا كثيرة فالقول للواهب انتهى وكذلك الصبي ولت السويقي بسن لا يابحها تقبل الانفكاك والمدعى يدعي انه وهب له هذه الزيادة والموهوب له ينكر فيكون القول قوله فقط المصنف باعرا بزيادة مانعة من الرجوع وقطع الشجرة من مكانها فزاد في النصف الباقي ولو وهب حلقة فركب فيها فمات ان كان لا يمكن نزع البصر لا يرجع وان امكن نزعها فلا يرجع وان وهب له ورقة فكتب فيها لا يرجع لانه يزيد في الثمن وان كانت الدفاتر فيها فمات او شحرا ان كان يزيد في ثمنه لا يرجع وان نقص يرجع وفي الجوهر وهب

لرجل ثم ينفذاد فله الموهوب الى بل فلا يرجع للموهب فيه وكذا اذا اوصب له جارية في دار الحرب
فاخرجوها الى دار الاسلام فلا يرجع فيها كذا في الواقعات ولو ان مريضا وهب لرجل جارية فوطئها
الموهب له ثم مات الواهب وعليه دين مستغرق يرد الهبة ويجب على الموهب له العتق هو المختار
ذكره في الواقعات ايضا **الميم موت احد المتعاقدين** يعني حرف الميم اشارة الى ان موت احدهما
بائع اذا كان بعد التسليم لان موت الموهب لا ينتقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حياته
واذا مات الواهب فوارثه اجبى من العقد لا يوجب له وهو جرحي فلا يورث كغيره بالشرط بخلاف
خيار العيب لا عرف قيدنا بكونه بعد التسليم لان لو مات احدهما قبل بطلت لعدم الملك ورجوع المتا
الى دار الحرب جازا استحقاقا قال الوارث ما قبضته في حياته واما قبضته بعد وفاته وقال الموهب له
بل قبضت في حياته والعبد في يده الوارث قال قول الوارث لان العتق قد علم الساعة والبراث قد
تقدم العتق والعين **العوض فان قال اخذه عوض هبتك او بدلها فقبضه الواهب سقط الرجوع**
لما تقدم في الحديث من قوله لم يثبت عنها فاشترى بقوله اخذه الى اخره الا ان الشرط في كون عوضا ان يذكر
لفظا يعلم الواهب انه عوض فاذا اوصب له شيئا وتصدق عليه ولم يذكر انه عوض لا يسقط الرجوع
بل لكل منهما ان يرجع في هبته **ويشترط فيه** اي في العوض **شرايط الهبة** من القنوع والافراد فهو تملك
جد يدوان سمي عوضا فيكون باقيا من الموهوب من جنسه في القدرات **ولا يجوز للاب ان يعرض عما وهب للصغير**
منه ولو وهب العبد المتاجر ثم عوض فلا يمنها الرجوع كذا في المحيط **ولا يصح تعريض مسلم من نصران**
هبته خيرا او خيرا لما انه لا يصح تملك من المسلم كذا في المبسوط **ويشترط ان لا يكون العوض بعض الموهوب**
فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع في الباقي ولو كان الوهب شيئين فعوضه احدهما عن الجميع
ان كان في عقد واحد لم يكن ذلك عوضا وان كانا في عقدين مختلفين في مجلس او مجلسين فعوضه احدهما
عن الاخر فهو عوض ظاهر الزاوية لان اختلاف العقد لا اختلاف العين **ودقيق الخطة يصلح عوضا**
اي عن الخطة لكونه حاد ثابا بالحق وكذا الوصية ثوبا من الثياب الموهوبة او خاطمه او ثوب بعض السويق ثم
هو منه ما حق له في الرجوع على الموهب له لمعهوة العوض ذكره قاضي خان في فتاواه والله اعلم **ولو عوضه**
ولد احد جاريته فهو يمين وجد له ولد بعد الهبة **امتنع الرجوع** لانه ليس له الرجوع في الولد
فصل في عوضا وضع من اجبى اى جاز العوض من اجبى **وسقط حق الواهب في الرجوع في الهبة اذا قبضه**
اي العوض لان العوض لا يستطاع الحق فيصير من الاجبى كبد الخلع والصلح غير انكار **ولو كان التعويض بغير**
اذن الموهب له ولا رجوع للعوض على الموهب له ولو كان شريكه سوا كان باذنه او لا لان التعويض ليس
بواجب عليه فصار لا امر ان يمين انسان الا اذا قال على انا ضامن بخلاف المديون اذا امر رجلا ان يقضي
دينه حيث يرجع عليه وان لم يقض لان الدين واجب عليه فهو كقوله انفق من مالي او انفق في بناء دار
او امر الاسير رجلا ان يشترى ويخلصه او ليدفع الغدا او ياخذ منه فاسر يرجع وان لم يشترط الرجوع ذكره
قاضي خان في الكفالة بالمال وقد ذكر في الفتاوى الظهيرية هنا اضلا لهذه السائل ذكره بقوله **كلما يطالب**
به الانسان بالحس والملازمة يكون الامراء ايم ميثاقا للرجوع من غير اشتراط في الصمان **وما الا**
الا بشرط الصمان فلوامر المديون رجلا بقضاء دينه عليه وهذا فرع على الاصل المذكور لكن يرجع
عنه الامور بالاتفاق على البناء والامر بشراء الاسير فانه يرجع فيها كما تقدم وان لم يشترط الرجوع على
لا يطالب بها لا بالحس ولا بالملازمة فتأمل وان استحق نصف الهبة **رجع بنصف العوض** لانه لم يسلم

له ما يقابل نصفه وعكسه وهو استحقاق نصف العوض **اي يرجع ما لم يرد ما بقي ثم يرجع** انما يصلح عوضا للملك
من الابتداء او بالاستحقاق ظهر في الهبة انه لا عوض الا هو الا انه يخرج لانما استقط حقه في الرجوع الا يسلم
له لا العوض ولم يسلم له فله ان يردده ومواده العوض الذي ليس بشرط فاما المشروط فهو مبادلة كاسيات
فيوزع على المبدل كذا في النهاية **كالواستحقاق العوض حيث يرجع في كل الهبة ان كانت قايمة لا يرجع في**
ذلك ان كانت هائلة ويشترط ان لا تزاد العين الموهوبة ولو استحق العوض وقد اذات الهبة **اي يرجع**
كذا في الخلاصة وان استحق جميع الهبة كان له اي للموهب **لما ان يرجع في جميع العوض** ان كان قايما **ويرجع**
بشأنه ان كان العوض هائلا وهو مثلي اي والماله انه مثلي **ويرجع بقيمة** ان كان قايما كذا في غاية البيان **ولو عوض**
النصف رجع بالميم لان المانع قد حضر النصف فاية ما فيه انه يلزم منه الشروع في الهبة لكنه طارى
يعرض كما قدمناه تنبيهه قد قدمنا من المجتبى انه يقبل عرشه القديري ان العوض المانع من الرجوع هو المشروط
في عقد الهبة اما اذا عوضه بعده فلا ولم ار من صرح به غيره ونزع المذهب في هذا الباب مطلقة عن هذا الشرط
منها ما قدمناه من ان دقيق الخطة يصلح عوضا عنها ومنها ما تقدم من انه لو عوضه ولد احد جاريته فهو يمين
وجد بعد الهبة فانه يمين ويقيم ذلك من قوله فان كانت الهبة بشرط العوض يشترط شرايط الهبة في الابتداء حتى
لا يصح في الشارع الذي يمتنع القسمة ولا يثبت لها الملك قبل القبض ولكل واحد منها ان يمين من التسليم وبعد التقا
يثبت حكم البيع فلا يكون احدهما ان يرجع على صاحبه بما في يده ان كان قايما او بقيمة ان كان هائلا وتوضيحه
انهم جعلوا العوض المانع على قسمين قسم بغير شرط وحكمه انه هبة محض وقسم بشرط العوض وحكمه ان له
شئين شبهة بالهبة وشبهة بالبيع كاسيات تعريضه وعلى ما في المجتبى لا يكون التعويض المانع من الرجوع سوى قسم
واحد وهو المشروط والله اعلم **والخارج من الهبة عن ملك الموهب له بالكلية** اي حرف الخا اشارة الى
ذلك لا يحصل بتسليم الواهب فلا ينعضه ولا ينفذ يد الملك بتجده سببه وهو كتمدد العين بدليل
قصة بريدة رضي الله عنها اطلق في الخرج فتسل ما اذا اوصب لسان ذراهم ثم استعرضها منه فاستند
يرجع فيها ابد الا انها صارت مستملكة ودنيا على الواهب كذا في فتاوى قاضي خان وشمل ايضا ما اذا اوصب الموهوب
له فانه لا رجوع للواهب الاول الا اذا ارجع الثاني فله الواهب الاول الرجوع سوا كان نقضا او تراض كذا في
المبسوط وقاضي خان ذكره لك ايضا في فتاواه ويعلمه بان الرجوع في الهبة فسخ عند الاقادة اعادة الى الواهب
الثاني ملكه عاد بما كان متعلقا به وعلى قوله ان اذ كان الرجوع بغير قضا لا يكون للواهب الاول ان يرجع لما
عرف الواهب اذا ارجع في هبته في مرض الوهب له بغير قضا يعتبر ذلك من جميع مال الموهب له او من الثلث
فيه روايتان ذكر ابن سباعة رحمه الله في القياس يعتبر جميع ماله انتهى وشمل ايضا ما لو وهب لثلاث اشخاص
ثم حجر المكاتب لم يرجع المالك في الهبة عند محمد لا تنقلها من مكاتب المكاتب الى ملك مولا خلافا لابي يوسف وفي
الميط ولو تصديق به الثالث على الثاني او باعها منه لم يكن للاول ان يرجع انهم فافاد ان العين اذا اعدت
الى ملك الموهب له يفسخ كان للاول الرجوع وان كان سبي جديد فلا وقيدنا الخرج بكونه بالكلية يعني ان
يكون من جاعل ملكه من لا وجد ثم فرغنا عليه بقولنا **فلو وضع الموهب له بالثلاثة الموهوبة او نذر التصديق**
لما وصارت لما لا يمنح الرجوع في الهبة عند ابن حنيفة ومحمد لعدم الخرج عن الملك وقال ابو يوسف باختنا
لا يفسخ من ملكه الى الله كذا في شرح البع وهكذا ذكر في المجتبى ثم علم بعلامة ثم قال اذا ارجع عندهما
جازت الاصححة وعلى هذا المتعة والقران والنذر انتهى في النهاية وان وهب له ثوبا فجعله الموهوب
لصدقة لله تعالى كان للواهب ان يرجع في قوله ان حنيفة ومحمد وعمر ابى يوسف ان الواهب لا يرجع

كأنه لم يرد عليه من غير نصيحة فانه يبق حق الرجوع اتفاقا فليس روع رجله على عبد آخر دين وهدية مولا
لغيره سقط دينه لا متناع ان يثبت للولي على عبده دين ثم ان الواهب اذا رجع في العقد قال ابو يوسف
يعود الدين كما كان لان زوال الدين كان حكما للملك الموهوب له وقد بطل الملك وقال محمد في رواية
يعود لانه لما سقط بالهبة لا يعود لا متناع اعادة الساقط كذا في شرح الجامع **والزاد الوجبة اي الرجوع**
ما نفع من الرجوع ٧ المقصود فيها الصلة اي الاحسان كذا في القزابة **وقعت الهبة فلو وهب لامرأة ثم**
نكحها رجع في الهبة لانها لم تكن زوجة وقت الهبة **ولو وهب لامرأة ثم** ٧ اي يرجع مطلقا سواء انا بعد
ذلك او لا **والقزابة القزابة فلو وهب لذي رحم محرم منه اي من الواهب ولو كان ذوالرحم المحرم ذميا او**
مستائنا لا يرجع صرح به شيخنا في شرح الكثر نقلا عن البسوط الحديث الحاكم مرفوعا اذا كانت الهبة لذي رحم
محرم لم يرجع فيها وصححه وقال على شرط الشيخين ومنهم بشرطه ان كانت لغير محرم فله الرجوع فهو حجة
على الشافعي لانه قال بالملزوم وانما يتناوان لم يعتبر به لكن صرح به في اثره على ما رواه عبد الرزاق في
مصنفه من وهب هبة لغير ذي رحم فله ان يرجع فيها الا ان يثاب منها مخرجه المأظف الزيلعي ولا يفتي
مقتوده وهو صلة الرحم وان وهب لمحرم بلا رحم كاخيه من الرضاع وامهات النساء والربائب واحيد
وهو عبد اجنبي او لعبد اجنبي رجع في هبته عند ابي حنيفة لان الملك لم يقع فيها للغير بل لوجه
بدليل ان العبد احق بما وهب له اذا احتاج اليه وقال لا يرجع في الاولى فيرجع في الثانية **ولو كان اي**
العبد ومولا دارم محرم من الواهب فلا يرجع فيها اي الهبة للواهب اتفاقا على الاصح لان الهبة لا يرجع
وقعت تمنع الرجوع كذا في البسوط ولو لم يخرج قربة المكاتب فله الرجوع خلافا لابي يوسف وان عتق
لا يرجع وان كان مولا في يده للواهب رجع من المكاتب او عتق عند الامام وفي فتاوى قاضي خان ولو
وهب لاجنبي ولا جنبي شيئا فقبضه كان له ان يرجع انتهى يعني في تعيب الاجنبي وبه صرح بخلافه في نسخة
وسرصد وعبارته وهب لاجنبي عتقا فقبضه اي الاخ والاجنبي العبد له اي للواهب الرجوع في
تعيب الاجنبي لان الهبة صحيحة وحقة لكون العبد مالا يقيم ولا ماله من الرجوع بخلاف الاخ فان القزابة
فيه ما نفع منه انتهى **والها هلاك العين الموهوبة** وهو مانع من الرجوع واما هلاك احد العاقدين فقد
تقدم الكلام عليه لتعدد الرجوع بعد الهلاك **ولو ادعاه اي الهلاك صدق** في دعواه **بلا حلف** لانه منكر لوجوب
الرد عليه فان قال الواهب هي اي العين الموهوبة هذه مشير الى عين من الاعيان **حلف المنكر انما يثبت**
هذه قال في الخلاصة لو قال الموهوب له هلكة فالتوا قول لا يمين عليه فان قال الواهب هي هذه حلف
المنكر انما يثبت هذه انتهى **كالحلف الواهب ان الموهوب ليس لباحيه** اذا ادعى الاخ عليه ذلك او انه
اخوه وانكره الواهب فانه يثبت عند المالكة اذا ادعى بسبب النسب ما لا يمتنا وان كان المقصود اثباته
دون النسب ذكره قاضي خان في فتاويه من باب الاستحلاف **ولا يرجع الرجوع في الهبة من الواهب الا براضيه**
بحكم الحاكم لانه يختلف بين العتق وفي اهلها وفي عدم حصول مقصوده وجوده حقا لا يمتنا ان يكون
عوضه العوض الذي ينوي فيثبت له حق الرجوع ويحتمل ان يكون موضع الثواب في الاخوة واظهار الجود
والسخاوة فلا يكون الرجوع على هذا التقدير فلا بد من الفصل بالقضاء او الرضا فاما يقنع القاض او يرضى
بالتراضي ملك الموهوب له ثابت في العين حتى ينفذ تعرفه فيه من متى رجع وغير ذلك ولو كان بعد المدة
الى الحاكم وكذا الوشعة وهكذا في يده لا يقضى لقيام ملكه فيه وكذا لو هلك بعد القضاء قبل المتع لان اوان
القبض كان غير مضمون عليه فلا يثبت عليه بالاسرار عليه وان مشعه بعد القضاء رجع له في التقديس

وإذا رجع باحدهما اي بالقضاء والتراضي كان فسخا من الاصل وقال في الرجوع بالتراضي عقد جديد فيجعل
بثبته الهبة مبتدأة لان الملك عاد اليه بتراضيه فاشبه الرد بالعيب ولهذا رده في مرض موته برضا
يعتبر من الثلث ولما ان عقد الهبة انعقد موجبا لحق الفسخ للواهب وهو بالفسخ يكون مستوفيا حقا
ثابتا له بالعقد لان العقد وقع غير لازم فاذا رجع اليه عين ملكه كالعارية فيكون فسخا في حق الكل
فلا يمكن ان يجعل هبة مبتدأة ولهذا لا يشترط فيه قبض الواهب رجع في الثاني بخلاف الرد بالعيب
بعد القبض لان حقه فيه في وصف السلامة لا في الفسخ ولهذا لو زاد العيب امتنع الرد لو وصله حقه اليه
لكن اذا لم يكن سليما فانه رضاء فيرجع بالعوض ويلزم منه فسخ العقد ضرورة غير ان يثبت حقه في الفسخ
فاذا لم يكن له حق في الفسخ لم يصح استوفيا حقه فيكون ملكا مبتدأ ضرورة غير انه اذا حكم القاضي بالرد
عند عجزه عن تسليم حقه جعلناه فسخا للزوج ومولا يته ولا كذلك المتعاقدان لانه لا يملك على نفسه
وانما اعتبر رده في المرض من الثلث لان حق الوارثة تعلق لجميع ماله فلا يقدر ان يبطله باختياره وان ابطله
رد عليه ما كان استحقاقا في القياس ان يرد ذكره ابن سميعة كذا في تبين الكثر فلا يشترط فيه قبض الواهب
رجع في الشايع وللواهب رده على بايعه مطلقا بخلاف الرد بالعيب بعد القبض بغير قبض كما تقدم تقريره
وتحقيقه واعلم ان مرادهم بالفسخ من الاصل ان لا يثبت على العقد اثر في المستقبل لان يبطل اثره من كل وجه
فيامضي والا لعاد الواريد المتفصلة المتولدة الى ملك الواهب برجوعه ويجزم انتفاع المشتري بالمبيع قبل
الرد اذ ارد عيب بقبضه وليس كذلك كذا في جامع الفصولين وفي فتاوى قاضي خان لو كان على العبد حيا يخطا
نوهبه لولي الجنابة بطلت الجنابة ويكون للواهب ان يرجع في هبته استحسانا واذا رجع مولا العبد في هبة
العبد يعود الدين والجنابة في قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وفي القياس لا يصح رجوعه في الهبة وهو
رواية عن الثلاثة ولو كان المولى وهب الامه من زوجها بطل النكاح فان رجع في الهبة بعد ذلك صح
ولا يعود النكاح لا يعود الدين والجنابة وفي رواية يعود النكاح انتهى مختصرا **اتفاقا على الواهب والرجوع**
على الرجوع في موضع لا يرجع كالهبة لقزابة هذا الاتفاق منها كذا صرح به في الموهبة وفي المجتبى
للقزبان الا قاله في الهبة والصدقة في المأرم الا بالعقب لا فاهية واطلق ابو يوسف في رواية ابن سميعة
خلاله تم تصدق وتسلم ثم استقاله فاقاله لم يخرجتم يقبض ولا شيء يفسخه الحاكم اذا اختصما اليه فكذا
حكمه ولو وهب الدين لابن المديون الصغير لم يخرج لانه غير مقبوض انتهى **تلف الموهوبة واستحقاقا مستحق**
رضي الموهوب له لم يرجع على الواهب بما ضمن لانها عقد يتبع وهو غير عامل فلا يستحق السلامة ولا يثبت
بها العود بقيد الهبة لان عقود المعاوضات يثبت بها العود فلا يشترط الرجوع على بايعه وكذا لو عقد
يكون للدافع كالودعة والجارحة اذا هلك الودعة او العين المستأجرة ثم جازى واستحق الودعة
والمتأجر وضمن الودعة والمستأجر فان الودعة والمستأجر يرجع على الدافع بما ضمن وكذا الامر كان في معاها فالحال
ان المزور يرجع باحد الامرين اما بعقد المعاوضة او بعقد يكون للدافع **والاعارة كالهبة هنا** لان قبض المتبرع
كان لنفسه ذكر في فتاوى قاضي خان من فصل العود من البيوع وفي فصول العادى بعد ان ذكر كما اذا اخبرته
الخاصة فترجعت على ذلك في ذلك ولذا تم استحقاقه فانه يقبض بها بالولد المستحق الا ان يقيم الزوج اسم
تزوجها على الخاصة الى اخره قال فلو كان استولدها على هبة او صدقة او شرا جميعا او ناسدا مذكور في كتاب
العود من الذخير او وصية اخذ المستحق الجارية وقيمة الواهب لولا ان الواجب للعود ملكه مطلق للاستياحة
في الظاهر وقد وجد ويرجع ابو الولد بقيمة الولد على البائع الثمن ولا يرجع عليه بالعقد عندنا ولا يرجع

هو له

على الوهاب والمنصف والوصي بقيمة الاولاد عندنا وعند السلف يرجع لصدق العزوم ولكننا نقول
مجرد العزوم لا يكفي لاثبات حق الرجوع فان من اجزاء هذا الطريق ان فسلطه فاحذه المصطفى واحذ
خاتمه لا يرجع على المغير بشئ وانما يثبت حق الرجوع باعتبار عقد المعاوضة لان صفة السلام تصبح
فاما بحقد البتة لا تصبح صفة السلامة ولهذا لا يثبت له حق الرجوع بالحب وتامه ينظر ثم **واذا وقعت**
الهمة بشرط العوض في ابتداء فيشترط المتابع في العوضين وبطل العوض بالشرع فيما يحتمل التمسك
بيع انتها فرد بالحب وبها ر الوية ويؤخذ بالشفعة لا شتمها على جنتين فيج بينهما ما يمكن عملا بالشئ وقد
يمكن لان الهمه من حكمها تاخر الملك الى الفضي وقد يتراخي عن البيع الفاسد والبيع من حكم اللزوم وقد يتك
الهمه لان مة بالتعويض فمعنا بينهما وقال في هو بيع ابتداء وانها وفي المتتابع وصورتها ان يقول وهنك
اد على ان تعوضني كذا لو قال وهنك بكذا فهو بيع اجماعا انتهى وكذا في غاية البيان وظاهره انه بيع
ابتداء وانها وفي فتاوى قاضي خان المكروه على الهمه بشرط العوض اذا باع يكون مكروها والمكروه بالبيع اذا
وهب بشرط العوض كان مكروها فيه والاكره باحدهما يكون اكرها بالآخر انتهى فالظاهر ان في هذه
المسئلة تكون الهمه بشرط العوض ابتداء وانها وقد صرح به في الفتاوى الظهيرية ذكره شيخنا رحمه الله
وعزاه اليه قال وقال المناصي في الجمع بين وفق هلال والمضات في باب ما يجوز من الوقت وما لا يجوز ولو وهب
الواقف الارض التي شوط الاستبدال به ولم يشترط عوضا لم يجوز ان يشترط عوضا فهو بيع انتهى وفي
الجمع واجاز بيع هبة الاب ما لا يتم الصغير بشرط عوض متا وقيمة وقال لا يجوز فيحتاج على ق لها الى الفرق
بين الوقت وما لا الصغير وقد نال بالعوض بكونه معين لانه اذا كان العوض المشروط مجهولا يكون هبة
ابتداء وانها لبطان اشتراطه لا صوابه والله اعلم هذا **فصل في بيان احكام ما يل متفرقة**
وهب رجل من ارضه الا حلقها او وهبها على ان يرد لها الوهب له عليه اي على الوهاب او وهبها على ان
يعتقها او على ان يستولدها او وهبها **ار على ان يرد الوهب له عليه اي على الوهاب شيئا من ارضه**
او على ان يعوض الوهب له الوهاب في الهمه والصدقة شيئا من ارضه من الدار صحت الهمه وبطل الاستئ
في الصورة الاولى وبطل الشرط في الصورة الباقية وهذا بالاجماع الا رواية عن احمد يفسد بالشرط وذلك
ان الشرط يعمل في عقود المعاوضات لا التبرعات وكذا لا يستأ فلا تصح لفظ لا يعمل الا فيما تناوله
اللفظ والجمل يدخل تحت اللفظ وانما هو وصف الجارية وكان يتعاقبها فلا يصح استثناء خلاف الوية
حيث يجوز في الام دون الحمل وفي الحمل دون الام لان بايها اوسع قلت واعترض الزبلي بتعاقبها صاحب
الزانية على ق لعم او يعوضه شيئا من ارضه بان المراد به اما الهمه بشرط العوض في الشرط جائز ان فلا يستقيم
قوله بطل الشرط وان اراد ان يعوضه شيئا من ارضه الوهبية فهو تكرار محض لانه ذكره بقوله
على ان يرد شيئا من ارضه لا من ارضه او قل فيختار الشئ الاول وقوله في الشرط جائز ان منوع وانها
يجوز اذا كان العوض معلوما كما عرفت من المباحث السابقة وصرح به بعض شراح الهداية وكذا الحال في الصد
انتهى قلت سبق رحمه الله الى هذا الجواب صدق الشريعة ومن ثم قيدنا العوض في المختصر بكونه معين
وهو قيد لازم اخذ به صاحب الكفر وغيره من اصحاب المتون وفي العناية ولا يوجبهم التكرار في قوله على
ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه لان الرد عليه والله اعلم **اعتق حمل امته ثم وهبها لانه لم**
يبق الخيول على ملك الوهاب لمزوجه عنه بالاعتاق فلم يكن هبة مشاع فتكون جارية واسمه الاستئ
في امكان يجوز الهمه **ولو في اي دبر ما في بطنها ثم وهبها اي الامه لم تقع الهمه لان الجلباق على ملكه فلم**

يشبه الاستئان في امكان يجوز الهمه لان الجوان في الاستئان كان باطلا وجعل الحمل هو با وهبها
التدبير يبيع من ذلك فبقى هبة المشاع وهي الجوز فان قلت هبة الفاضلة مشاع لكنها في ما لا يحتمل
القسمه وهي جارية قلت اجيب بان عوضية الانفصال في شاق المال ثابتة لا محالة فان لم ينفصل
في الحال مع ان الخيول لم يخرج عن ملك الوهاب وكان في حكم مشاع يحتمل القسمه ولما استشرص صاحب الهداية
هذا السؤال اردفه بقوله او هبة شئ مشغول بملك الوهاب فهو لا او هبة الجواز وفيه طعام الوهاب وذلك
لا يصح كسبة المشاع الحقيقي **لا يصح تعليق اليراع من الدين بشرط الامكان** اي بشرط كونه في قول المدعيون ان
جاء عند فانت ترى منه اي من الدين بطل اليراع لانه يتعلق بشرط محض ولو قال المدعيون ان كان لي عليك دين
ايرائك عنه وله عليه دين صح اليراع لانه يتعلق بشرط كانه فيكون تقييضا قال شيخنا رحمه الله في شرح
الكفر وفرع قاضي خان على كونه الجارة لا يصح تعليقا لما لو قال المدعيون ان مت بفتح التا فانت ترى من ذلك
الدين لا يبرأ وهو مخاطرة بخلاف ما لو قال ان مت بضم التا فانت ترى من الدين الذي لي عليك جائز ويكون
وصية ولو قال المدعيون ان لم تقض مالي عليك حتى تموت فانت في حل فهو باطل بخلاف ما اذا قال اذا مت
فانت في حل كان وصية انتهى قلت والذي وقفت عليه يستحق من قاضي خان من فصل في كتاب الهمه
لفظه رجل قال المدعيون ان لم تقض مالي عليك حتى تموت فانت في حل فهو باطل لانه يتعلق بالبراة لا
بحمل التعليق وقال رب الدين اذا مت فانت في حل فهو جائز لان هذه وصية ولو قالت لزوجها
الريعي ان مت من مرضك هذا فانت في حل من مرضي اوقالت مرضي عليك صدقة فهو باطل لان هذه
مخاطرة وتعليق ولو قال الطالب لمدعيه اذا مت فانت ترى من الدين الذي لي عليك جائز ويكون وصية
من الطالب المطلوب ولو قال ان مت فانت ترى من ذلك الدين لا يبرأ وهو مخاطرة لقوله ان دخلت الدار
بري من مالي عليك لا يبرأ ولو قالت المريضة لزوجها ان مت من مرضي هذا فمري عليك صدقة اوقالت فانت
في حل من مرضي فانت من ذلك المرض كان مهرها على زوجها لان هذه مخاطرة فلا تصح **انق حان العري للمعول**
حالها سنة ولو رثته من بعده وهي ان تجعل دار له عمرة فاذا مات يرد عليه الحديث الشين مرفوعا
العري من رثته له الجوز **الربوي وهي ان تقول ان مت فملك مني كحديث احمد والي داود والنسائي مرفوعا**
من عمر عري من رثته حياته وما تة لا رقيب من ارقب شيئا من ميراثي **بعث الى امر امة مناه وبعثت**
له ايضا ثم انق ق بعد الوفاة **واذعي انه عارية واذا الاستداده واراوت الاستداده ايضا يسترد**
لما اعطى هكذا ذكر في كثير من المعبرات وفي فتاوى قاضي ظهير رجل تزوج امرأة وبعث هدايا اليها وعو
المهر لهدايا عوضا للهمه فاذا لم يكن ذلك هبة لم يكن ذلك عوضا وكان المهر واحدهما ان يسترد كذا ذكر
في مشرقات النكاح وذكر قاضي خان هذه المسئلة في فتاواه هكذا وقالت قال ابو بكر الاسكاف ان صحت
حين بعث الهاء عوضا فذلك وان لم تصح بذلك لا لكنها بوث ان يكون ذلك عوضا كان ذلك هبة
منها وبطلت بيتها قال الاستاذ وشي فلو استهلكتها بعث الزوج اليها فامسك الهمه وطلب الصمات
يشيخ ان يكون له ذلك لانه لما جعل القول قوله في انه عارية وطعن عليه لانه ثبت ان المتاع عارية في يده
ولم يستهلك العارية منها وكذا لو استهلك الزوج ما بعثته اليه ينبغي ان يكون لها المطالبة
بالصمان وذكر في فصل المهر من نكاح الذخيرة لو بعث الى امرأة ابنه شيئا باسم ابيها عارية
وامانة صدق وذكر في فتاوى رشيد الدين اذا بعث الزوج الى اهل زوجته شيئا عنده فافا منها
ديارا فلما رقت اليه ان اراد ان يسترد من المرأة الديار ليس له ذلك اذا بعث اليها عارية

التعليك في فتاوى الفقيه إلى الدمشقي امرأة ماتت فالتذمت والدتها ما تافعت ٢٧ الميتة بقوة إلى
صهرته فذبحها وانفقها أيام المائت فطلب الزوج قيمة البقرة فانفقها انفقها بعث اليها وامرها ان تذبح
وتطعم من اجتمع عندها ولم يذكر القيمة ليس له ان يرجع عليها لانها فعلت ذلك باذن الزوج من خير
شرط القيمة وان اتفقا ان يبعث اليها لتذبح وتطعم من اجتمع عندها ويرجع هو بالقيمة كان له
الرجوع عليها بالقيمة وان اختلفا في ذلك كان القول قول دام الميتة لان حاصل اختلافهما في شرط المهر
وانها تنكح ذلك قال قاضي خان رحمه الله وينبغي ان يكون القول قول الزوج لان ام المرأة تدعى الاذن
بالاستهلاك بغير مهر وهو يتكر فيكون القول قوله كمن دفع الى غيره دراهم فانفقها فقال
صاحبها قرض وقال القابض لا بل وهبتي كان القول قول صاحب الدراهم انتهى كذا في الفصول العادية
هبة الدين من عليه الدين و ابراهيم بن غير قبول لكن تركه بالرد لانه ابراهيم كان تمليكاً من وجه
استقاط من وجهه فان قلت قولهم هبة الدين من عليه الدين لا يتوقف على القول متوقف بدين
الصوف والسلم فان رب السلم اذا ابر المديون منه او هبه له توقف على قوله قلت اوجب عنه
بان توقفه على ذلك لان حيث انه هبة الدين بل من حيث انه يوجب انفساخ العقد بغوات القرض
المتوقف بمقتضى العرف واحد العاقدين لا يتغير فتمسكه فلهذا توقف والله اعلم وقولهم انه يرتد
بارد يفيد باطلا فانه حمل الرد في المجلس وغير سواء هو المروي عن السلف وقال بعضهم يجب ان
يرده في مجلس الابراء والجهة كذا في العنايكة **رب الدين** اذ اوجب الدين من المديون فلم يقبل ولم يرد
حتى اقر فاجاب بعد ايام ورجع الصحيح انه لا يرتد هذا الاختلاف بناء على ان الرجحان في هبة الدين
من المديون لطرف الاستقاط ام لطرف التعليك فن قال للعليك قال يقتصر الجواب على المجلس ومن قال بالاستقاط
قال لا يقتصر انتهى **عليك الدين من عليه الدين باطل الا اذا سلطه** اي سلط المملك الديون **على قبضه**
اي قبض الدين فيمنع جسيده ومنه لو وهبت مراهبا ما على ابيه لها فالمعهد الصحة للتسلط ويتفرغ
على هذا الاصل لو قضى دين غير على ان يكون له لم يلزم ولو كان وكسلا بالبيع كذا في جامع الفصولين كذا في
الغوايد الزينية **ولو اقر الدين انه لفلان وان اسمه عارية صح** لكونه اجارا لا تمليكا ويكون المقر
ولاية قبضه كذا في البزارية وفي الحاوي القدسي لو قالت المرأة مهري الذي على زوجي لفلان انا
وكلمته بالقبض او اذنت به او سلطته عليه جاز فان قال الدين الذي لي على زوجي لعرو ولم يسلطه على
القبض ولكن قال واسم في كتاب الدين عارية صح ولو لم يقل هذا لم يصح انتهى وفي الخلاصة لو قال
الدين الذي لي على فلان لفلان او الوديعة التي عند فلان هي لفلان فهو اقرار له وحق القبض للمقر
ولكن لو سلم الى المقر له بولي ومثله في البزارية قلت وهذا مشكل لانه اذا اضاف الدين الى
نفسه كان تمليكا وتعليك الدين من غير من هو عليه لا يصح واجاب دل على انه مع الاضافة يكون تمليكا
ما في شرح الوهبانية نقلا عن المستقرج قال دارى هذه ولا دى الاصاغر يكون باطلا لانها هبة
فاذا ايسر الاولاد لان باطلا ولو قال هذه الدار للاصاغر من اولادى فهو اقرار وهو لثلاثة من اصغرم
لانهم ينفك الدار الى نفسه وكذا الواقر داهي هذه لفلان كانت هبة ولو قال ثلث هذه الدراهم
يكون اقرارا فلتساو عند الفتوى **والصدق** **قرا لهبة** لا ينعى مثلها فاذا كان كذلك **لا ينعى الصدقة**
غير متوقفة بل لابد من كونها متوقفة لا هبة ولا تصح **في مشاع** **يقسم** اي يحقر القسمة كسهم من المزار
ولا رجوع فيها اي في الصدقة لان المقصود منها هو التواضع دون العوض ولو اختلفا فقالت

الزاهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة فالقول للزاهب كذا في فتاوى قاضي خان وأطلقه
فشيئاً ما إذا تصدق على غنى واختار في العداية مقتصرًا عليه لأنه قد يعتمد بالصدقة على الغنى
الزواب لكثرة هبائه وكذا إذا ذهب لمقتولان المقصود الثواب وقد حصل وفي الحديث رجل تصدق
بصدقة وسلمها إليه ثم تعابها الصدقة لم يخرج حتى يقبض لأنها هبة مستقلة من الصدقة لا يرد بها
وكذلك الهبة إذا كانت لدى دم محرم قال أبو يوسف لو تناقضا الصدقة مات المتصدق عليه
تبرأ ان يقبضها المتصدق فالناقضة باطلة ولو كان ذلك في هبة كانت المناقضة جائزة لأن له الرجوع
فيها فإذا فعل شيئاً لم يتقدم إلى القاضي فعلة أجرته وإن لم يقبض كذا في شروع مولانا رحمه الله على
الكفر وقد قدمنا شيئاً من ذلك على المجتبى والله أعلم بمرور الهبة تكون جوازاً عن الإقالة في البيع
والإجارة كما في إجارة الولوجية من الإجارة وفي جواهر الفتاوى قال رحمه الله لا سائل عن من كتب
قصة إلى السلطان وسأله منه فليكن الرضى محدودة فأمر السلطان بالتوقيع فكيف كانت السلطان
على ظاهر القصة أن جعلت الأرض ملكاً له هل يصير ملكاً له أم تقتله القول من السلطان في مجلس واحد أنه
عليك بفتح الـ إلى القول في الجلس قال هذا هو القياس لكن لما تعذر الوصول إليه أقيم السؤال
بالقصة مقام حضور فإذا امر بذلك وأخذ منه بالتوقيع بملك رجل اشتري حلياً ودفع إلى امرأته
واستلها ثم ماتت ثم اختلف الزوج ورثتها الهبة أو عارية فالقول قول الزوج مع اليقين أنه
دفع إليها عارية لأنه منكر للهبة انتهى وفي جواهر الفتاوى أيضاً امرأة أعطت زوجها ما لا يسأل
ليتوسح بالتصرف في المعيشة فظفوبه بعض عزماء بعض تصرفه فيه فاستولى عليه فأرادت المرأة أن
تسترد من العزيم فإن كانت هبة للزوج أو تزينة ليس لها أن تسترد منه لأنه ما لا الزوج وإن لا أعطته
ليصرف فيه على ملكها فلها ذلك لأنه رجل دفع إلى ابنه كالا ليتصرف فيه ففعل وكثر ذلك فأتى الأب أن
اعطاه هبة فالله له وإن دفع إليه ليعمل به للأب فهو مباح وأما ميراثه ميراثه رجل فاحسنه الهبة كانت له
قتله عدو واستولى عليها وتداولها الأيدي والموهوب له لا يجد ورثته المقتول وهو يعلم أنه لو خلاها عن
ولو أمسكها لم يبيع في فتنة فله أن يرفع الأموال القاضي لبيعها للغائب من ذي اليد حتى إذا ظهر الملك
لأنه على ذي اليد البتة والله أعلم وفي الجوهره رجل بعث اليد بعد يده في آثا وظرف هلياً له أن
يألفي ذلك إلا أن قال كان قريباً وأخوه يباح له لأنه ما دون له في ذلك دلالة لأنه إذا أحل له إلى آثا، أخو
ذهب لذته وإن كان فأكفه وأخوها إن كان بينها اشتراط يباح له أيضاً والأقلا وقيل إذا بعث فيها
في ظرف أو آثا من العادة درهما ولم يملكها كالقضاء والجواب وما أشبه ذلك فلا يسمع أن يألفها
فيه وإن كان من العادة أن لا يرد الظرف كقواصر الترف فلا يلزمه رده رجل كتب إلى أهلكا وأدكر
فيه الجواب على ظهره لزمه أن يرد ويؤلف التصرف فيه والملك المكتوب إليه عرفاً رجل دفع قوماً
إلى طعام وفرقهم على أخوته ليس لأهل خوان أن يأولوا أهل خوان آخر لأنه إنما أباح لهم خوانهم دون
غيرهم وكذا ليس لأهل خوان أن يأولوا آخر طعام لأنه إنما أباح لهم خاصة فإن تأولوا لم يخرج لهم
أن يألفوا رجل كان ضيفاً عند إنسان لا يجوز له أن يعطي سائلاً لأنه لم يذن له في ذلك ولا أن يعطيه
بعض الحكم الذي قايم على رأس المائدة ولا صورة لغیر صاحب البيت فإن كان هبة لصاحب البيت
جازاً استسكاناً وإن كان عنده كلب صاحب البيت لا يجوز أن يعطيه لأنه غير مأذون له فيه عادة
فإن تأولوا الخبز المحرق فهو وسعه ذلك لأنه الأذن عادة رجل مات وبعث رجل إلى ابنه كفتا

ليكون فيه حتى يملكه حتى يكون له ان يكفنه في غير ويمسكه لنفسه ان كان الميت من يتحرك بتكليف
 لغيره او يورثه فان الابن يملكه وان كنه في غير وجب عليه ان يورثه وان لم يكن كذلك جاز للابن ان يصرفه
 الى حيث يشاء انتهى وفي المجتبى لو منعها من ايها وقال لو وهبت له ماله بمشكك الذي اوفيت له بعض ماله فبقيها
 او لم ينعها فالهبة باطلة لا انما كالمكره وهبة المكره باطلة ولو وهبت امراته حتى وهبت ماله ولم يعرضها
 فالكراهة باطلة وفيه شبهة الدين من عليه الدين يصح الا بالقول خلافه بخلاف الاثر ان الهبة
 تملكك والابن اسقاط وقيل على عكسه والاول اصح انتهى هذا **كتاب** في بيان احكام الاجارة
 لما كانت الهبة تشترك الاجارة في معنى التملك وكانت الهبة تملك عين والاجارة تملك منفعة قدم تلك واخر
 هذه تكون العين التي هي في اللغة اسم للاجرة وهي ما تستحق على حمل الخير وتماثل في المغرب وقال
 بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المعاملة واجرة على ذلك فاعل الاجارة لان الاجارة لم يجرى والمضارع يواجر
 واسم الفاعل الواجر وفي عين التخليل اجرت زيد امهولك واجره المزار وفي الاساس واجر وهو مخرج ولم يقل
 مواجر فانه غلط ويستعمل في موضع قبح وهو اسم للاجرة كالماله واجره يا جره من باب طلب اي اعطاه
 الاجرة لكن في الشرع نقل الى العقد وقد جاوز صاحب الكشاف في كتابه السهم بمقدمة الادب كوت
 اجره الدار من باب الافعال والمضاعفة شحا وقد صرح به في بعض شروح الهداية وفي الاصطلاح
هي تملكك نفع بعوض هذا التعريف اوله بالقول من قولهم تملكك نفع معلوم بعوض كذا كذا ان كان
 نفعها للاجرة الصحيحة لم يكن ما نالها لتناوله القاسد بالشرط القاسد وبالشيوع الاصل وان كانت
 نفعها للاعم لم يكن تقييد النفع والعوض بالمعلوم صحيحا وما احتيج في هذا المختصر نطقا لملاخسروته
 للاعم انتهى فخرج البيع والهبة والعارية والسكاج فانه استباحة المنافع بعوض لا تملكها وهذا الاجارة
 تنعقد باقامة العين مقام المنفعة في حق الانعقاد في حق الملك لان العقد لا بد له من محل له شبهة
 للصحة لقول الفقهاء المحار شرط وجعل العقد هنا المنافع وهو معدومة والمعدوم لا يصلح محلا لخطته
 الدار محلا باقامتها مقام المنافع ولهذا اوصاف العقد ان المنافع لا يجوز بان قال اجرتك منافع هذه
 الدار شهر ابكذا وانما يصح باضافته الى العين وبه صرح الزيلعي في تبين الكثر وتبعه مؤيد صاحب البحر
 فيه وبه جزم الفاضل العلامة ابن الملك في شروح المنار في بحث القضا لكن ذكر الامام قاضي خات في
 فتاواه من اول كتاب الاجارة لوقال اجرت منك منفعة هذه الدار شهر ابكذا ذكر في بعض الروايات انه
 لا يجوز وانما يجوز الاجارة اذا اضيفت الى الدار لا الى المنفعة وذكر الشيخ الاحام المعروف بمؤهر زاد
 انه اذا اضافت الاجارة الى المنفعة جاز ايضا فانه ذكر في الكتاب انه لوقال وهبت منك منفعة هذه
 الدار شهر ابكذا وانما لا يجوز اذا اضاف النفع الى منفعة الدار لان الاجارة لا تنعقد بلفظ البيع
 انتهى وقد جزم بالجواز مؤيد في فوائده من كتاب الاجارة فقال اضافة الاجارة الى منافع الدار جائزة
 والله اعلم واعلم بان القياس بان جواز الاجارة لان المعقود عليه معلوم وضافة التملك الى ما سيجوز
 لا يصح لكنه جواز الحاجة اليه وقد ثبت جوازه بالكتاب والسنة وضرب من المعقول اما الكتاب قوله تعالى
 على ان تاجروا ثمانى حجج وشريعة من قبلنا لازمة ما لم يظفر بها واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم
 من استأجر امرا فليجعل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير اجرتهم قبل ان ينفق عرقه واما
 المعقول فلان بالناس حاجة اليه ولا مضرة فيه فيجوز وينعقد ساعة فساعة على حسب حدود المنفعة
 فان قلت ما معنى قول الفقهاء وينعقد ساعة فساعة هل هو ان تباط الاجاب والقول ام خرج قلت مراد

انعقاد

من انعقاد الحلة ساعة فساعة في كلام مشايخنا على حسب حدوث المنافع هو عمل العلة ونفاذها في المدة ساعة
 فساعة لا ان تباط الاجاب والقول ساعة وان كان ظاهر كلام مشايخنا يومهم ذلك الحكم تأخر من زمان
 العلة الى حدوث المنافع ساعة فساعة لان الحكم قابل للتواخي في البيع شروط الفياض عقد الاجارة
 على ما عرف في اصول الفقه خلق اسمها الاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه من شرائط احكام الحكم منه كافي غاية
 البيان هذا ويجب ان تعلم ان المراد بالمنفعة المنفعة المقصودة من العين حتى لو استأجر ثوبا باليطلب ولا يملك عليها
 ولا ينام او دابة ليوطئها في قباية ويظن الناس انها لا او جعلها حبيبة بين يديه او انية يصنعها في بيته يتجمل
 بها ولا يستعملها او دارا لا يسكنها لكن ليعين الناس انهم لم او عبد على ان لا يستخدمه او دراهم يصنعها فالاجارة
 وخرج ذلك فاسد وله اجر كذا في الخلاصة من الاجارة وعلة ذلك الجواز في فتاواه بالانها منفعة غير
 مقصودة من العين **وكل ما يصح ثوبا صلح اجرة** اعطاه ان يكون ثوبا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة
 لان الاجرة ثمن المنفعة فيعتبر ثمن البيع ومواد من الثمن ما كان بدلا عن شيء قد دخل فيه الايمان لان العين
 تصلح بدلا في المقايضة فتصالح اجرة وأشار في المختصر الى انها لو كانت الاجرة دراهم او دنانير انصرفت الى غالب
 نقد البلد فان كانت العينة مختلفة فالاجارة فاسدة ما لم يبين بقدرها فان بين جاز وانها لو كانت كيليا
 او ثوبا او عددا ما منتظرا بالشرط فيه بيان القدر والصفة والحاج فيه الى بيان مكان الاثبات اذا كانت
 له محل من ثمة عند الحقيقة وان لم يكن له محل وموثر فلا يحتاج الى بيان مكان الاثبات وعندها ليس بشرط ولا
 يحتاج الى بيان الاجل فان بين جاز وشبه وانما لو كانت ثوبا او عروضا فالشرط فيه بيان القدر والاهل والصفة
 لانه لا يثبت في بيان الدار الامر جهة السلم وان لم يشره اصل واحد وهو السلم فلا يجوز الا على شرطه فان
 بين جاز لا سلم ومن ثمة قال في جواهر الفتاوى لو جعل الدين اجرة في الاجارات لا يجوز لانه من ذوات الامثال
 لان النار جعلت فيه وهذا الاجور السلم فيه فلا يبي في الذمة حتى لو كان عينها جاز انتهى وهذا كله اذا لم يشر اليها
 فان اشار فيه كافيته ويحتاج الى بيان القدر والوصف وانما لو كانت حيوانا فلا يجوز الا ان يكون معيناً
 كذا ذكره الاستيعاني في شروح مختصر الطحاوي كذا في الاجرة اشار ايضا الى هذا المصابط لا ينكسر كذا لا يقال
 بالاجور ثوبا لا يجوز اجرة لان المنفعة يجوز ان تكون اجرة المنفعة اذا كانت مختلفة الجنس لا يستجار سكنى
 الدار بل زراعة الارض وانما القدر جسر لا يجوز ان يستجار الدار للسكنى بالسكنى ولا يستجار الارض للزراعة
 وزراعة الارض اخرى لان الجنس بالجنس لا يحرر الشا والله اعلم **وتنعقد الاجارة باجرتك هذه الدار شهر ابكذا**
او شهرتك هذا شهر ابكذا وهو الاجارة والقول سيقا كان بلفظ الاجارة او بامداد حلا فينعقد بلفظ
 العارية حتى لو قال لوكه امرتك هذه الدار شهر ابكذا او قبل الخطاب كانت الاجارة صحيحة لانها مأخوذة من التقاو
 وهو المتداول وهو كما يكون بغير عوض يكون بعوض والتعاوى بعوض اجارة بخلاف العارية حيث
 حيث لا ينعقد بلفظ الاجارة حتى لو قال لوكه هذه الدار بغير عوض كانت اجارة فاسدة ولا
 تكون عارية لا ينعقد بلفظ اجارة لملكك المنفعة كما لو قال بعتك هذه العين بغير عوض كان باطلا او
 فاسدا ولا يكون هبة كذا في فتاوى قاضي خان ولوقال وهبتك منافع هذه الدار شهر ابكذا في اجارة
 فاسدة وهو محذور عطيتك هذا العبد وفي الفتاوى لوقال اخراشريت منك خدمه هذا شهر ابكذا
 لانه اجارة فاسدة وعمره عدا عطيتك هذا العبد سنة بخدك بكذا جاز ويكون اجارة ولا تنعقد الاجارة
 الطولية بالتعاطي لان الاجرة غير معلومة قد يجلو له لئلا سنة دافعا وقد يعلو طسوحا وفي غير
 الطولية الاجارة تنعقد بالتعاطي كذا في الخلاصة قلت ومفاد كلامه انه الاجرة اذا كانت معلومة

في الاجارة الطويلة تتعقد بالاعتقال لانه جعل العلة في عدم انعقادها كون الاجرة فيها غير معلومة والله اعلم
وشرطها ان تكون الاجارة والمنفعة معلومتين لان جهلها يقتضي الى المانع من حكمها وقوع الملك في البدلين
ساعة فاعلم ان تقدم بغيره وسببها تعلق النافذة المتقدمة بتعاطيها **ويجوز المنع ببيان المدة كالسكنى والوزارة**
مدة كذا او مدة كانت ان المدة اذا كانت معلومة كما تقدم المتقدمة فيها معلوما فافادها يجوز ولو كانت
المدة لا يمتثل الى مثله مائة واختار المصنف ومنعه بعضهم وافادها يجوز مضافا لما لو قال اجرك هذه
الدار هذا والزوج بغيرها اليوم وتتضمن الاجارة كل في القلاصة وفي الثانية ولو كانت الاجارة مضافة
الى العدة ثم باع بغيره ذكر في المتن بغيره وايتان في رواية ليس للاجور ان يبيع قبل مجي الوقت وفي رواية قال
اذ باع او ركب قبل مجي الوقت جاز ماضيه والفتوى على انه يجوز البيع وتبطل الاجارة المضافة وهو اختيار
الاجرة المضافة وفي فتاوى قاضي خان والوصي اذا اجاز ارض اليتيم واستاجر لليتيم ارضا بال اليتيم اجارة
طويلة رسيمة ثلاث سنين لا يجوز ذلك وكذلك ابو الصغير ومثوله الوقت ان الرسم في الاجارة الطويلة
ان يجعل شي يسير من مال الاجارة بمقابلته السنين الاولى ومعظم المال بمقابلته السنة الاخيرة فان
كانت الاجارة ارض اليتيم او الوقت لا تنفع الاجارة في السنين الاولى لا تكون باقيا من اجور المثل فلا
ينفع فان استاجر ارضا لليتيم او للوقت بمال الوقت في السنة الاخيرة يكون الاستجار بالقرن من اجور المثل فلا ينفع
فان استحدثت الاجارة في البعض في الوجهين هل يبيع فيما كان خيرا لليتيم والوقت على قوله من جعل الاجارة
الطويلة عقدا واحدا لا يبيع وعلى قوله من جعلها عقدا يبيع فيما كان خيرا لليتيم ولا يبيع فيما كان شررا له
والظاهر هو الفساد في القول انتهى قلت يستفاد من هذا ما يفتي في ديارنا كثيرا من ارباب الفقهاء
ان يأخذ كرم الوقت او اليتيم مساقاة فيستاجر ارضه الخالية من الاشجار ليشتق بها مبلغ كثير ويبقى على
اشجارهم بسم واحد من الف سهم وعدم الخط والمصلحة ظاهرة المساقاة وان كانا ظاهرين في الاجارة فذا يزيد
بالاولى الفساد في المساقاة لان لاسمها عقد على حدة وانما اعلم **ولم يزد في الاوقات على ثلاث سنين** كيدانية
المستاجر ملكها قال في الهداية وهو المختار اطلقت مثل الضياع وغيرها وقد افق الصدور الشديد لعدم الزيادة
على ثلاث في الضياع وعلى سنة في غيرها الا اذا كانت المنفعة في غير قال في المحيط وهو المختار للفتوى
انتهى وهذا عند عدم الشرط فان نص الوقت على شي فاجره المانور كونه لا يجوز اذا كانت اجارة
اكثر نفع للفقراء والناس لا يوجبون في استجارها فاما اليتيم ان يرفع الاحوال القاض حتى يوجرها اكثر
لان للقاضي ولاية النظر على الفقراء وعلى الميت ايضا وليس للعلم ان يوجرها بنفسه كذا في فتاوى قاضي
خان والمراد بعدم الجواز في كلامهم عدم المصلحة ومن ثم قلت مفرها على ما تقدم **ولو اجرها المتولى اكثر**
منها كذا **لا تنفع** الاجارة يعني لو اجر الشاظر الوقت اكثر من ثلاث سنين لا تنفع الاجارة كما صرح به صدر
الشريعة وقيل يبيع وتفسر ذكر المتن وسيل شيخ الاسلام سراج الدين قارعا الهداية عن شخص وقع
عقارات ودورا واوجرت عشرين سنين هل يبيع في جميع المدة او تنفع في ثلاث سنين وتبطل في الباقي فاجاب
اجارة الوقت اكثر من ثلاث سنين ان ارضا واكثر من سنة ان كان دارا لا يجوز وتفسر اذا لم يشترط الوقت
شيا واما اذا شرط شرط يبيع ولا يزد عليه الا ضرورة لابد منها والعقد اذا فسد في بعضه فسد كله فجميع
فيفسخ العقد في جميع المدة انتهى قلت وما يشهد لصحة هذا الجواب ما ذكره قاضي خان من كتاب الصلح
ان عند ابي حنيفة اذا فسد العقد في البعض لفسد مقارنه فيفسخ في الكل والله اعلم وفي كلام
الطوسي ما يثبت هذا فانه قال في كتابه ان في الوسائل الظاهر ان ما يفسخ العقد في المدة الزائدة

على ثلاث سنين ان كان المستاجر ضيعة او على سنة ان كان غيرها ثم اخذ يستظهر عليه ببعض ما يثبت ذلك
ثمة والظاهر ما افق به شيخ الاسلام رحمه الله والله اعلم وفي جواهر الفتاوى من كتاب الاجارة رجل اجرة
ثلاث سنين سنة وكتب في العقد انه اجرك ثلاث سنين عقدا كالعقد عقيب الاخر والضيعة وقته فانه لا تنفع الاجارة
هكذا ذكر وهو الصحيح وذكر في النوار ان اختلاف المشايخ وقوله الهندواني واختار الفقيه ابو الليث انه
لا تنفع الاجارة لعينة الاوقاف وعليه الفتوى ثم ذكر في هذه المسئلة في جواهر الفتاوى في الباب السادس
قال وذكرنا في الباب الاول من اجارة هذا الكتاب ان المختار انه لا يبيع وذكرنا في الباب الخامس انه
اذا قضى قاض بضمها يجوز ويمنع الخلاف انتهى وقد اطلق القول بعدم صحتها فمثل ما اذا عت الطر
والجدة اليه ام لا ذكر في فتاوى قاضي خان فان احتاج اليتيم ان يوجر الوقت اجارة طويلة قال في الوجه فيه
ان يعقد عقدا مترادفا لعقد على سنة ويكتب في العقد استاجر فلان بفلان ارض كذا وكذا ثلاثين
سنة بثلاثين عقدا لعقد سنة بكذا من غير ان يكون بعضها شرطيا فيكون العقد الاول لا يلا منه
مضات انتهى واعلم ان اجارة الوقت لا يجوز الا باجرة المثل او اكثر فلو اجرا الشاظر بدون اجور المثل لا
يبيع الاجارة ويلزم المستاجر تمام اجور المثل وقد وقع في الخلاصة عبارة اوجبت ان الشاظر يبيع تمام
اجور المثل فقال من قول الوقت اجرك بدون اجور المثل انتهى وقد وقع في هذا بعض من تصدي
للافتا معتد في ذلك على تفصيل طرف من الفهم معتد على ما قرأه من بعض مقدمات العربية والعقود
والمعتد ظانا ان فتمه يوصل الى استئجار المساكن الدنيئة الفقيرة وليس كذلك وقد روى الشيخ
قاسم في فتاواه بان الضامن يرجع الى المستاجر ويد عليه ما ذكره مولانا في بحر نقلا من فتاوى الكبر
وعبارته من قول ارض الوقت اجرها بغير اجور المثل يلزم مستاجرهما تمام اجور المثل عند علمنا وعليه
الفتوى انتهى وقال في الذخيرة اجور القيمة دارا باقيا من اجور المثل قد يقال يتعين الناس حتى لم يجز
الاجارة لو تسلمها المستاجر كان عليه اجور المثل بالتمام على ما اختار المتأخرين من المشايخ انتهى وفي مجمع
الفتاوى وفي كتاب الفضل وصي او متول اجور متول اليتيم او متول الوقت بدون اجور المثل يلزم المستاجر اجور المثل
ام يصير عاصيا بالسكنى فلا يلزم اجور بالسكنى ذكرهنا انه يجب على اصول علمنا ان يصير عاصيا ولا يلزم
الاجر قال وذكر المصنف في كتابه ان المستاجر لا يكون عاصيا ويلزمه اجور المثل وجعل حكم الاجارة الفا
لتفصيله انتهى بما ذكره المصنف قال نعم وذكر بعد هذا انه يلزم المستاجر المثل ولا يذكر قبل هذا اذا
اجر متولا لا يسمع الصغير بدون اجور المثل روي المصنف في كتابه عن عاصيا بما انه يلزم المستاجر اجور المثل
انتهى وكثير من عبارات المتأخرين صريحة في ذلك والله اعلم واما الزيادة في الاجرة فان كانت من المستاجر
من غير ان يريد عليها حد فان بعض مضي المدة لم يقع والحد والزيادة في المدة جائز وان يريد على المستاجر
فان في الملك لم يقبل مطلقا لم يرضعت وهي شاملة لمال اليتيم بعمومه وان كانت العين وقفا فان كانت
الاجارة فاسدة اجرها الشاظر بلا عوض على الاول الا ان له الاصل وقوعها صهيبة باجرة
المثل فان ادعى رجل انما يبيع فاشترى بوجه القاضي الى اهل النظر والامانة فان اخبروا انفسا
كذلك فيجاء والواحد يكتفي عندهما خلافا لعمد كافي وضابا الثانية وانفع الوسائل والا فان كانت اضرارا
وتعتنا لم يقبل وان كانت لزيادة اجور المثل فاجتاز بقوله فافسحها المتول ويغضبه القاضي فان استنع
المتول فسخها القاضي كما حرمه لعم الدين الطرطوسي في انفع الوسائل ثم يوجرها من زاد فان كانت دارا
او طرعا عرفها على المستاجر فان قبلها فهو لاحق وكان عليه الزيادة من وقت قبولها لان اول المدة وان

سنة

انكون زيادة اجرا مثل وادى انما اضار فلا بد من البرهان عليه وان لم يقبلها اجرها المتولد فان كانت
فان عزمه عن الزرع فالدراوان مشغولة لم تقع اجارته لغير صاحب الزرع لكن تقع الزيادة من وقتها
على المستاجر واما الزيادة على المستاجر بعد ما يبنى او عرس فان كان استاجرها مشاهرة فانها تخرج لغيره
اذا فرغ الشهر ان لم يقبلها والبنا يتملك الناظر بقرينة يستحق القلع للوقف او يصير حتى يتخلص بناؤه
وان كانت المدة باقية لم تخرج لغيره وانما يقع عليه الزيادة كالزيادة في ربح وانما اذا
زاد اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد المتولد فيسرها وعليه الفتوى وما لم يفسح
كان على المستاجر المسمى في المصغرى هكذا صرح مولانا في فوايده قلت ظاهر قوله والبنا يتملك القلار
الى اخره انه يتملك جهة الوقف من اهل صاحبه وهو مقيد بما اذا كانت المدة تنقضي بالقلع اما اذا كانت
لا تنقضي فلا بد من رضا هكذا ذكره عامة الشارحين ومن صرح به مولانا صاحب العرفية من غير ذكر
فرق بين الوقت والمالك لكن في المصغول العمادية وذكره في التجسس اذا احوال المتولد ارضا
موقوفة وبني المستاجر فيها بنا قاراد غير ان يزيد في الخلعة ويخرج الاول فان اجرها مشاهرة فاذا جاز
راس الشهر كان المتولد ان يفسح الاجارة لا يضاف اليها اذا كانت مشاهرة تتعقد عند راس كل شهر ثم فسخ
الاجارة ينظر ان كان ربح البنا لا يضرب بالوقت برفعه البنا لا يضرب بملكه ويجوز على الرفع اذا لم يرفع
هو وان كان رفعه يضرب بالوقت ليس للبنا رفعه لانه وان كان ملكه فليس له ان يضرب بالوقت ثم اذا
كان يضرب بالوقت فهذا على وجهين اما ان يرضى المستاجر ان يأخذ المتولد بناء للوقت بقرينة من ربحه
مبينا انما كان اقله او لم يرضى فان لم يرضى فليعلم ان يدفع اليه القلار المقتضى ويتملك البنا لاجل الوقت وان لم يرض
بملكه لاجل الوقت لان المالك بغير رضاه لا يجوز فيواجهه من ربح ويبقى الباقي الى ان يتخلص ملكه ولا يكون
بناء المستاجر ما نفعه من صحت الاجارة بغيره لانه لا يبدله على ملكه حتى يملك رفعه انقضى في فتاوى قاضي
خان فينبغي ان يقول على ما في الشرح الموضوع لتعلق الدواب بخلاف نقول الفتاوى والله اعلم وبينا
الحمل اي يعلم النفع بمبناي الحمل ايضا كما يعلم به بيان المدة وذلك **كالمصناعة والصنع والخطاطة**
وتقويمها واستار بقوله والصنع الى انه لا بد ان يعين الثوب الذي يصنع ولونه الصنع بانواعه ونوعه
قد رتب الصنع اذا كان مما يختلف واعلم ان استجار الدابة للركوب لا بد فيه من بيان الوقت او
الموضع حتى لو خلا عنها في فاسدة وكرد الجرار في فتاواه قال مولانا ومبدا يعلم ما دابة
دواب الخلافين الواقعة في زماننا لعدم بيان الوقت والموضع **والاشارة** على بيان اي يعلم
البصيص ايضا بالاشارة **كمنقل هذا الطعام الى مكان** اي البصيص ليس بشا واليه يمكن ان يعلم من الاشارة ان
الفعل المخصوص **الاجر لا يلزم بالاختيار** اي لا يملك بنفس العقد فلا يجب فيه ان يكون او دينا لان العقد
مخاوضه احد العوضين والمنفعة تحدث شيئا واخر مال ومقتضى المعاوضة المساواة في ضرورة
التراخي في جانب المنفعة التراخي في التبدل بل **بشريطة** ان يدفعه قبل حلول الاجل فانه يكون هو الواجب
بالعقد حتى لا يكون له حق الاستيلاء او شرطه اي شرط تجهيله حال العقد فانه حينئذ يجب هكذا في
الاجارة المجرة اما الاجارة المضافة لا تملك فيها الاجرة بشرط التجهيل انتهى **او الاستيفاء** اي استيفاء
المنفعة المقررة عليها فان الاجر حينئذ يجب ايضا **او يحكمه منه** او من الاستيفاء ثم فرع على هذا بقوله
فيجب الاجر له او فيصنفه **ويمكن** لوجود التمكن من الاستيفاء اذا كانت **الاجارة صحيحة اما في القاسدة**
فلا يجب الاجر الا في الحقيقة **الاقتطاع** هكذا صرح به في الفوائد الزينية حيث قال التمكن من الاقتطاع

يرحب الاجر الا في مساييل الاولى اذا كانت الاجارة فاسدة فلا يجب الا حقيقة الاقتطاع في الفتوى
العمادية وظاهرا في الاستغفار اخراج الوقت فوجب اجرة في القاسدة بالتكليف الثانية اذا استاجر
دابة للركوب خارج المصغرى عنده ولم يركبها فلا اجور له في الثانية بخلاف ما اذا استاجرها
للكوب في المصغرى ولم يركبها الثالثة استاجر ثوبا كل يوم بدائنه فاسكه بين من غير ان يسلم لغيره
بعد المدة التي لو لم يستخرف لاني الخلاصة وتفرع عن الثانية انها لو ملكته في زمان اسماها عنده
لانه لا يجب الاجر له يمكن ما ذكرنا في اسماها بخلاف ما اذا استاجرها للركوب في المصغرى بملكه بعد اسماها في
فرق الكرايسى انتهى قلت وعبارة الاسماء لو استاجر ارضا او دارا وقفا اجارة فاسدة او غيرها او سكا
تلمذ اجرة مثلها لا يتجاوز المسمى ولزم بزرعها او لم يكن لا يلزم اجره وهذا على قول المتقدمين انتهى فاذا
مولانا صاحب الفوائد من مذهب ما ذكره فان تعبيده عدم لزوم الاجر بقول المتقدمين فيقولون ومبدا
قول المتقدمين وهذا ظاهر اذا علمت هذا ظهر لك ان ملاحضه واطلق في هذا الموضع في محل التقييد والله اعلم
وبقول **ويسقط الاجر بالغصب** لان تسليم المثل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الاقتطاع فاذا
فات التمكن فانت التليم واستار بقوله ويسقط الاجر الى ان العقد يفسخ بالغصب كما صرح به في الهدى
خلافا لقاضي خان اطلقه فشر ما اذا غصب في جميع المدة فيسقط جميع الاجر وما اذا غصب في بعضها فبعضها
وشر العقار وغيره فان قلت الغصب لا يجري في العقار عند ما خلا فالحمد وقد اتفقت كلمتهم على اطلاق الغصب
هنا قلت مرادهم بالغصب هنا الميول بين المستاجر والعين لا حقيقة حتى يرد ما ذكر **الا اذا ملك**
اخراج الغاصب من الدار مثلا فشفاعة وحمايه هكذا قيد به في الشارحانية والفتية **ولو انكره ذلك**
اي الغصب **الوجوه** وادعاه المستاجر **والبينة** له على دعواه **بحكم المال** فان كان المستاجر هو الساكن في
الدار حال المنازعة فالقول للوجوه وان كان فيها غير المستاجر فالقول للمستاجر ولا اجر عليه كسيلة الطائفة
وهي ما لو وقع الاختلاف بين مستاجر الطائفة والاجر بعد انقضاء المدة في جريان الماء ونقطة فاسد
بحكم المال فان كان جارا يخال المنازعة فالقول قول من يدعي دوام التسليم والا فالقول للمدعي والله
ولا يقبل قول الساكن في الميلة الاولى على غيره لانه قد كذا في الذخيرة وبقوله **ولا يثبت قرب الوجوه**
لو كان اجره لانه لم يملكه بالعقد فان قلت يشتر على هذا كله صحت الابراء عن الاجرة والكفالة والرهن
فان قلت لا يشتر لان ذلك بناء على وجود السبب فصار كالعقود القصاص بعد وجود الجرح كذا
في غايكة البيان والله اعلم ولو باع المستاجر الموجه بالاجر شيئا وسلم جاز لتضمنه اشراط التجهيل
فتقع المقاصة بينهما فان تعذر ايقاع العمل رجع الدراهم دون المتاع والمراد من التمكن تسليم المثل الى المستاجر
بمقتضى ما نفع من الاقتطاع **فلسله** اي لو سلم الاجرة المستاجر العين الموجهة **بعد مضي بعض المدة** اي مدة
الاجارة **فليس لاحد من الاقتطاع** من ذلك **اذا لم يكن في مدة الاجارة وقت وغيب فيها** اي في العين
الموجهة **اجله** اي لاجل ذلك الوقت **فان كان فيها** اي في مدة الاجارة **وقت كذلك** اي يرغب فيها في وقت
معين دون وقت لاني بيوت مكة ومنى وحواشيها ومنه الموسم فانه لا يرغب فيها بعده في غير ايام
الموسم ولم يسلم في الوقت الذي يرغب فيها لاجله **خير في قبض الباقي** في البيع وفي الذخيرة من
الفصل السابع والعشرين في الاختلاف لو اختلف المستاجر والاجر بعد شهر والمقتضى مع المستاجر
وقال لم اقدر على فقهه وقال الموجه بل قدرت على فقهه وسكنت ولا بينة لها بحكم المال وان اقاما بالبينة
لرب المتولد لانه عبر بحكم المال حتى جات البينة في القنية تسليم المفتاح في المصريح التخلية بينه وبين

الدار تسليم للدار حتى يلب الاجر بمضى المدة وان لم يسكن وتسلم المفتاح في السواد ليس بتسليم الدار
وان حضر المصير المفتاح في يده انتهى وفي الغوايد الزينية دفع المجرم المفتاح فلم يقدر على الفتح
لعمرك ان امكنه الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا فلا قلت وفي الصيرفية لودفع صاحب الدار المفتاح
للمستاجر بعد قبوله الاجارة ان لم يقدر المستاجر على فتحه لم يكن تسليمه لان الخلية لم تنصح وان كان قادرا
على الفتح بعد المفتاح فهو تسليم قلت وفي فتاوى مستوى دارا وقضى مفتاحها ولم يذهب الى الدار
فان كان المفتاح لم يفتحها لم يفتحها ان يفتحها من غير كلفة يكون قابضا والا فلا وحاله ان فتاوى سرقته وقال
قيد ان قال له اقبض المفتاح وافتح الباب فهو تسليم والا فلا انتهى **ولو جرح طلب الاجر للدار والارض لا يجر**
لان منفعة مقصودة ومادة وان اليوم لا يجر له نصان كالنفقة لها طلبها عند المساء في الساعة اذ اراد به مسا اذا
اطلعت اذا اذنين وقت الاحتراق في العقد تعين لانه بمنزلة التحويل اذا قال اجرتك هذه الدار سنة على ان
تعطى الاجرة بعد شهرين مثلا **واللدانة لكل مرحلة** لان سير كل مرحلة مقصود **والخياطة والخزها اذا فرغ**
وسلم وان عمل في بيت المستاجر لان العمل في البيت غير منقطع به فلا يتوجب به الاجر وقيد بالتسليم
فان كان له لو هو في يده قبل التسليم فلا اجرة وكذا كل من عمله اثر وان لم يكن له اثر وكما فرغ منه استحق الاجر
وان لم يسلمه كالحمار والملاح فلا يسقط الاجر بالهلاك بعده ولا فرق بين كونه في بيت المستاجر او في كونه لا
يستحق شيئا من الاجر ببعض العمل واختاره في الغوايد عليه ايضا ما اذا استاجر لبناء امر ففتح البعض ثم الضم
فلا اجرة ولا يستحق الاجر على البعض الا في سكنى الدار وقطع المسافة واختاره جماعة من مشايخنا خلافا وسيلة
البناء منصوص عليها في الاصل انه يجب الاجر بالبعث لكونه مسلما الى المستاجر ونقله الكرخي عن اصحابنا وجرم
به في غاية البيان رد اهل الهداية وكان هو المذهب ولهذا اختاره صاحب الكفر في المستصفي وان كان تجارة
في الكفر مطلقا كذا حقته مولانا في شرح **نوب خاطه الخياط باجر ففتنه رجل قبل ان يقبضه رب الثوب فلا**
اجر له ولا يجر على الاعادة وان كان الخياط هو الفاق للثوب فعليه الاعادة لانه لم يجر خلاف ما اذا فتنه
الاخي الا ترى انه يلزمه الضمان وفي الخياط يلزمه كذا غير المحيط ولا يخفى ان ما ضمنه الاجير يكون الخياط
لكونه بدل ما اكلفه عليه حتى سقطت اجرة في الخلاصة رجل دفع الخياط ثوبا ليخيطه فقطعه ومات
لا يجب شيء من الاجرة لان الاجرة العادة للخياط لا للقطع هو الاصح انتهى وبه جزم في الغوايد الزينية وفي
فتاوى قاض خان رجل دفع الخياط ثوبا ليخيطه فقطعه الخياط وما قبل الخياط قال عيسى بن ابيان
لا اجرة لان المقصود هو الخياط دون القطع وكان الاجر مقابلا للخياط وقال ابو سليمان الجوزجاني
له اجر القطع وهو الصحيح انتهى وفي الجزازية كذا في الخلاصة فينبغي ان يكتم الحرف في ذلك فيفتى به
وانه اعلم **والمنزلة في بيت المستاجر** اي المنزلة الاجرة في بيت المستاجر بعد اخراج من التور وان تمام
العمل بالاضراج اطلقه فافاد انه يستحق باخراج البعض بقدره لان العمل في ذلك القدر صار مسلما الى
صاحب الدقيق كذا في غاية البيان والجرهرة والمجتمعي اما اذا كان خارجا عن بيت المستاجر سرقا كان في بيت
الحجاز اذ لا يستحق الاجرة الا بالتسليم حقيقة وفي الجوهره فان سرق المنزلة بعد ما اخرجها فان كان
يخفى في بيت صاحب الطعام فله الاجرة وان كان لا يخفى في بيت الخياط فلا اجرة له لعدم التسليم والضمان
عليه فيما سرق عند ابي حنيفة لان في يده اما خلافا لها وهي سيلة الاجير المشترك **فان احترق المنزلة**
بعد اي بعد اخراجه من التور **فله** اي المنزلة **لاجر** عليه لانه صار مسلما بالوضع في بيته فاستحق المسمى
ولم توجد منه جناية فلا ضمان عليه اجماعا فافاد انه لو كان المنزلة في غير بيت المستاجر فاحترق فلا اجرة له

ولا ضمان عند ابي حنيفة وعندهما ان شاء الله دقيقا مثل دقيقه واجر له وان شاء الله قيمة المنزلة
واعطاه الاجر ولا يجب عليه ضمان الخيط والملح وقيد بكونه احترق عقب اخراجه لانه اذا احترق
قبل اخراجه فعليه الضمان في قوله اصحابنا جميعا لانه ما ضمنه يداه لتقصيره في القلع من التور
ضمنه قيمة منجزا اعطاه الاجر وان اعطاه دقيقا لم يكن له اجر كذا في الجروشة الدرر معزيا لغاية البيان
وبعد اظهر لك ان قول الوقاية فان احترق بعد ما خرج فله الاجر وقيله لاجرم فيها وقول صدر
الشريعة اي في الاحتراق قبل اخراجه وبعد اخراجه غير موافق للمنقول من الآية الغزل **وقيل لا اجرة له**
ويجزم ذكره سلاخسرو في مختصر وفي المجتبى فلا احترق او سقطت يده قبل اخراجه لانه لولا لهلاك
قبل التسليم فان اخرجته ثم احترق بغير فعله فله الاجر صار مسلما بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه
لم يجر جناية قال رضي الله عنه وهذا عند ابي حنيفة لانه امانة في يده وعندهما يضمن مثل
دقيقته ولا اجرة له لانه مضمون عليه فلا يبرأ الا بعد حقيقة التسليم وان شاء الله ضمنه المنزلة واعطاه الاجر
انتهى **وان لم يكن المنزلة في بيت المستاجر فاحترق فلا اجرة له ولا ضمان عليه وان احترق المنزلة**
قبل اخراجه فعليه الضمان فان ضمن قيمته مخبوزا فله الاجر وان ضمنه قيمة دقيقا فلا اي اجرة له لولا
قبل التسليم كما تقدم تقريره وتقديره **والطبخ** باب الاجرة **بعد الخرف** اي بعد وضع الطعام في القضاة
اعتبار للعرف اطلقه فمثل كل طعام كما اطلقه في الفتاوى المظهرية وقيدته القدوري بان يكون طعام
الوليمة قال في الجوهره والرمز اذ لو كان اهل بيته فلا عرف عليه زاد في الرمز وانما اقيده بالوليمة تبعا
لما في الكثر لانه لو قيد ورد عليه بقيمة انواع الاطعمة فان الوليمة طعام العرس والوكيرة طعام البناء والحرس
طعام الولادة وما نظم النفسا نفسها رسة وطعام الختان اعداد وطعام القادم من سفره تنجيسة
وكل طعام صنع لدعوة ما اده وما اده جميعا ويقال فلان يدعى القرى اذ انفس وفلان يدعى الغلي والافلي
اذام كذا في غاية البيان وعراه الى القتي ولا يرد عليه طعام اهل بيته لان العرف لانه لا يحتاج الى طبخ
غالبا **فان افسده** اي افسد الطعام **الطبخ او احرقه او لم ينضج** فهو ضامن للطعام واذا دخل الختان
او الطبخ بنار ليحترقها او يطبخ بها ف وقعت منه شرارة فاحترق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لم يضر الى العمل
الا بدخالة النار وهو ما ذوت في ذلك ولا ضمان على صاحب الدار فاذ احترق بشئ من السكان في الدار لانه
لم يكن متدينا في هذا السبب كمن حمز بيا في ملكه كذا في الجوهره **واللبن** اي ولله يخذ اللبن من الطهي
طلب الاجرة **بعد الإقامة** عند ابي حنيفة وقالا بتسليمه لانه من تمام العمل اذ لا يؤمن من الضاد قبله فصار
كالاضراج من التور وله ان العمل قد تم بالاقامة والتسليم عمل زائد كالنقل الا ترى انه ينتفع به
قبل التسليم بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل الإقامة لانه طين منتشر بخلاف المنزلة لانه غير منتفع
به قبل اخراجه وقاية الخلاف فيما اذا تلف اللبن قبل التسليم فعند ابي حنيفة تلف من مال المستاجر
وعندهما من مال الاجير اما اذا تلف قبل الإقامة فلا اجرة اجماعا وبما اذا كان ضرب اللبن في بيت المستاجر
اما اذا كان في ارض الاجير فلا يستحقها الا بتسليمه وهو باعد بعد الإقامة عنده وبالعقد بعد التسليم عندهما
كذا ذكره الزيلعي وفي المستصفي فاما اذا لم يكن في ملكه لم يكن له الاجر حتى يسلمه منصوبا عنده ومسا
عندهما كذا في الايضاح والمبوط انتهى فلم يشترط العقد وهو الاول لانه لو سلمه كان له الاجر لا لاجب
والاقامة نصب بعد الجفاف والشرح ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف كذا في الجوهره وفي الجرح
الى الظهري ثم اللبن على اللبن والقراب على المستاجر واذا حال الحمل المنزلة يكون على الحمل ولا يكون عليه

ان يصحده على السطح او العرفة الا ان يشترط ذلك عليه وكذلك صب الطعام في الجوف لا يكون عليها الا بشرط ولو تكرار
دابة ليجل صاحب الدابة الجرافة الجرافة الجرافة يكون على الدابة يكون على المكارى وادخال الجرافة في المنزل لا يكون عليه الا ان يكون في
موضع يكون ذلك عرفا لهم وفي استجار الدابة للجر لا يكون على المكارى وكذلك الجرافة والجوانق والجبر على
الكاتب واشترط الورق عليه فاسد انتهى وفي الجبر استجاره ليضرب له لنا في داره وفي اللبن او سمي علينا معلوما
جان وان لم يعين اللبن ولا سمي علينا معلوما فان كان لبلد تم ملين واحد او ملينين وغلب استعمالهم لحد هاجز والا فلا
كان لبلد في دار المستاجر واصابه مطر قبل الرفع فافسده فلا شيء له من الاجر بخلاف ما اذا خاط بعض الثوب في داره ثم
سرق او استاجر ليعمل به يرا في داره ثم سرق او استاجر ليعمل به يرا في داره ثم سرق او استاجر ليعمل به يرا في داره
في داره ثم الضم فانه يستحق الاجر بقدر العمل ولو استاجر ليطبخ اللبن في القوت المستاجر فالاجرة عليه حتى
لو هلك بعد الطبخ قبل الاخراج اجره انتهى ومن كان له عمل اثر في العين كالصبغ والقصار حبرا اي
جس العيون **للأجر** اي اجل الاجرة حتى يستوفيه لان المعقود عليه وصف قائم في الثوب فله حق الجس استيفاء
البدن كافي البيع اطلقه فشملا اذ لم يكن له العمل الا ازالة الدرن بالفضل فقط على الاصح لان البياض كان
مستترا في قد ظهر لفعله فكانه احد ثمنه كذا في الجبر نقله عن شرحه قاضي خان وصح النسق في مستصفاه من
الى الذخيرة ان ليس له حق الجس فاختلف التصحيح وينبغي ترجيح المنع وقد جزم به صاحب الهداية
لقوله وعمل الثوب نظير الجمل انتهى وبه صرح في الجبر ثم قال قلت ذكروا اثر في العين ولم يبينه هو
ولا احد من الشارحين الذين قرأت بمطالعة شروحه انه اراد به عينا قائمة لاجره في محل العمل كالصبغ
والسقي والسباغ ام اراد به بغير العين بفعله بفعله لينج العرق والصوف واتخاذ الخدم من الصم
وقلوعها تغيرا يطع حق المالك بالغصب وكنت استقرى كتب الفقه حتى ظفرت به فوجدته تعالى في
منية الفقهاء تصنيف استاذي مشي الفقه والخط في الحلة والدين البدعي فقال واصل هذا ان المراد
بالاثر في قوله اصحابنا كاصانع لعمله اثر في العين هو عين مملوكة للعامل الذي يتصل بمحل العين كالصبغ والناج
والغوا وغواها ام المراد بغيره ما يورى ويباع في محل العمل وهذا فصل اختلف فيه في بيع القصار اذ لم يكن عمله
في الثوب الا ازالة الدرن اختلف فيه والاصح ان له حق الجس على كل حال لان بياض الثوب ظهر بفعله
قال استاذنا وقد ذكر قبل هذا انهم اجمعوا اذ لم يكن لفعله اثر في العين كالعمل والفضل لا يستحق
الجس لمراده بالفضل مجرد التطهير وازالة النجاسة لا يمين الثوب ثم ليس لك سوا الفتق والحطب
والعلمان حق جس العين فبه له حق الجس فيها طلب للقصار والخياط وكاسر الحطب وحلق رأس العبد له
جس العين بالاجر فما ذكرتم يقتضي ان يكون الخياط والحقاق حق الجس وعلى ما ذكر في وقت وطب يقتضي ان يكون
لهم حق الجس على الاطلاق والله اعلم طب والاصح الجس ولا جس للاجبي المشترك اذا عمل في بيت المستاجر ونزع
العمل مسلما انتهى **اذا كان حاله اذ كان الاجر موصلا فلا يملك جسها** لان التسليم ليس بواجب عليه للمال
فلا يملك الجس كالباع شيئا ممن موجه ليس له الجس وأشار بقوله لجسد الى انه عمله في بيته او كانه فاقاله
اذا خاطمه او صبغه في بيت المستاجر فليس له حق الجس لان المتاع وقع سلم الى المالك لكونه المملوك في بيته
كذافي الخلاصة وقد سناه عن المجتبي وهو ضامن لما خبته يده عند الامام فان كان في بيت المستاجر
يختلف الملاح اذا غرقت السفينة دون المتاع ففي كان ما دونها فيه من قبل المالك لم يكن متعددا في
السب فلا يؤخذ بالضمان فان جس فضاع فلا اجر ولا ضمان وهذا عند الامام لا منه غير متعدد
في الجس فبما نة كان عنده ولا اجر له لهلاك المعقود عليه قبل التسليم وعندهما العين كانت

مضمونة قبل الجس فكذلك بعده لكن بالخيار ان شاء ضمنه غير معقول ولا اجره وان شاء معولا وله الاجر ومنه لا اثر
لعمله كالحال **والملاح** اي جس العين **للأجر** لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يتصور جس
فليس له ولاية الجس فلو جس العين ضمن ضمنا **بالغصب** كما سيقرر في باب **وجابها بالخيار ان شاء ضمنها** اي
ضمن المستاجر قيمتها اي قيمة العين ان كانت قيمة او مثله ان كانت مثلية ومواده بالقيمة بدلها شرعا
محموله وله الاجر وان شاء ضمنه غير محمولة ولا اجر كذا في الموهبة واختلفوا في المراد من الاثر فقولان
تكون الاجرة متصلة بعمل العمل كالتشوا والصنع وقيل ان يرى ويباع في محل العمل وثمرته تظهر في كس
الحطب وطحن الخنطة وطحن راس الصند فليس له الجس على الاول وله الجس على الثاني وظاهر ما في
القنية ترجيح الثاني كذا قاله شيخنا ثم قال والده يظهر من كلامهم ترجيح الاول لما عللوا به في حق الجس
من ان المعقود عليه وصف في الثوب ومنهم من ضبط الجمل بالماء المذلة ومنهم من ضبطها بالجسم والاول والاول
لان الجمل يجوز ان يقع على الظاهر وعلى الدابة فيكون اعم من لفظ الجمل بالجسم فان قلت يرد على
هذا الاين فانه يكون للراد حق جسده لا سيما الجمل ولا اثر لعمله قلت لا نه كان في شرف الهلاك وقد
احياه وكان باعه منه فله حق الجس كذا في النهاية الهداية **واذا شرط المستاجر عمله** اي عمل الاجير لنفسه
لا يستعمل الاجير غيره لان المعقود عليه العمل في محل تعيينه لا المنفعة في محل تعيينه **الا الظاهر** استئنا
من النقي فلها استعمال غيرها مع التوط وعدم كذا ذكره في الخلاصة اما اذا قال على ان يعمل فهو من قبل ما اذا
اطلق كذا في المستصفي ونهاية البيان وفي النهاية نقل عن حميد الدين الضرير هو مثل ان يقول ان يعمل بنفسك
او بغيرك مثلا واشار المصنف يعني صاحب الهداية بقوله ان يعمل بنفسه الى اخره ثم قال اعني صاحب
الهداية انه ان خالفه الى جوبان استعمل من هو اصنع منه في ذلك الفن او سلم دابة اخرى من ذلك كانه ينبغي ان
يجوز ان ياتي وفي الخلاصة رجل استاجر رجلا ليجعله خشيعة الى منزله بديرهم فعمل احدهما
دون الاخر فله نصف درهم ان لم يكن ناشريكي في العمل قبل ذلك وكذا لو استاجر
احدهما لبنا حايط او حفري ولو كان ناشريكي يجب كل الاجري بينهما وتفيد باشرط العمل
لا انه لو اشترط عليه ان يجعله اليوم وغدا فلم يفعل وطالبه صاحبه موات فطرح حتى
سرق لا يضمن واجاب شمس الاسلام بالضممان كذا في الخلاصة **وان اطلق كان لسكاي**
للاجر ان يتاجر غيره لان الحق عملي في ذمته ويكن استيفاء به بنفسه واستعانة غيره
بقوله ايضا الدين واشار بكونه له الاستجار الى انه ليس له الدفع الى غيره ولهذا قال في الخلاصة
رجل دفع غزاة الى رجل لينسجه كوكبا شافذ فحوى اخر لينسجه فسرق من يده ان كان الثاني
اجيرا للاول لا يضمن واحد منها وان كان الثاني اجنياض الاول دون الاخر عند ابي حنيفة
وعندهما في الاول ضامن مطلقا وفي الاجنبي ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الاخر وقوله
عزل ان يعمل اطلاق لا تعييد كما تقدم مثله عن المستصفي وغيره انه ان يتاجر غيره استاجر ليا في
بعاله فمات بعضهم فباع من بقي فله اجره بحسابه لو كان عياله معلومين لانه اوفى بعض
المعقود عليه فيستحق الاجر لبقية ضمه بقدره وتفيد بكونهم معلومين ليكون الاجر مقابلا لجهلهم
وقد اهل بهذا التعييد وتفيد به مثلا خروفي مختصر **والا** اي وان لم يكن عياله معلومين فكله
اياه في الاجر اشار اليه في الهداية وصرح به صاحب العناية استاجر شخص رجلا لا يصلح
مكتوب او زاد الى زيد ان رده اي المكتوب والراد بموته اي يزيد او غيبته ولا شيء له عند ابي

حينئذ رآى يوسف وقال له اجروا الذهب وهذا بناء على ان المعقود عليه قطع المسافة ونقل الكتاب
وقع عند محمد انه قطع المسافة لان المشتقة فيه دون نقل الكتاب وقداوى بعض المعقود عليه بذهابه
فيستحق الاجر المقابل له ووقع عندها انه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة الى المقصود وهو علم
ما في الكتاب وقد تضمنه به فيسقط الاجر كالواستاجر له ليدفع بطعام الى فلان بالبصرة فذهب به
ووجهه سيرا ووجهه فانه لا اجر له بالاتفاق لتضمنه تسليم المعقود عليه وهو حمل الطعام وتباعدت على محمد لان المعقود
عليه في وسيلة الكتاب عنده قطع المسافة ولم يتحقق ما قطعته منها كذا في العناية **فان دفع القطر الى ورشته**
في صورة الموت او من سلم اليه اذ حضر في صورة غيبته وجب الاجر بالذهب بالاجماع وهو نصف الاجر
لانه انما في وسعه وان وجهه ولم يوصله اليه لم يجب له شيء من الاجر لان المعقود عليه وهو الايعمال
مقضى في ارض الوقف اجروها بغير اجور المثل يلزم مستاجرهما اي مستاجر ارض الوقف والمثولي كالمثل فيد
بعضهم اخذوا نوجه بعض العبارات الى اقتصار في الفتاوى لا وقع تحريمه وتقريره سابقا تمام اجور المثل على
ما عليه الفتوى يبقى بالضان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه كذا في الفصول العبادية **وكذا**
يبقى بطل ما هو انفع للوقف قال في الخاوى القدسي ويبقى بالضان في غصب عقار الوقف وفي غصب منافع
الوقف وكذا لما هو انفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه حتى تغلب الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا
للووقف وصيانة لمحق الله تعالى وابقا للجنات انتهى مات الاجر وعليه دين فالمستاجر حق بالمستاجر من
عزما يله باستيفاء ما جمل له من الاجراء لانه العين المستاجرة مقبوضة الا انه لا يسقط الدين بهلاكه اي
بهلاك هذا المستاجر لانه ليس برهن من رطل وجهه **بخلاف الرهن** فانه مضبوط باقل من قيمته ومن الدين فيهلاك
الدين بهلاكه اذا كان مساويا له او منه كما يستقضى عليه في تحت الرهن ان شاء الله تعالى قال
في مجمع الفتاوى مات الاجر وعليه دين فالمستاجر حق به من سائر الغرما كذا في الرهن الا انه لا
يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن خزانة انتهى وقال في الفصول العبادية ولو استاجر ذراعا باجرة فاسدة ومحل
الاجر ولم يتحقق الدار حتى مات الاجر او انقضت مدة الاجارة فارد المستاجر ان يجد ثبته على الدار ويمنعها
استيفاء الاجر المجل لا يكون له ذلك في الاجارة المأجرة في الفاسدة او في الاجارة الصحيحة او في الفاسدة
اذا كان المستاجر مقبوضا للمستاجر حق الاستيفاء الاجرة المجدلة وهو الحق بثبته اذا مات الاجر ثم
قال وذكر في امر البيع الفاسد والعق في بيعه يبيع الجاهل اذا استاجر عبد الخدم بماية ويطلب من حرم
وقبض العبد ومحل الاجرة ثم يقبض الاجر فلو مات العبد في يده بوجت امانة لا يملك الفسخ فعاد الامر الى ما
والمستاجر يرد المستاجر امانة فكذا هو ولو مات الاجر فالمستاجر حق بالعبد حتى يتوفى منه الاجر لان له سدا
مستحقه على العمل ولو كانت الاجارة فاسدة بدين كان المستاجر على الاجر والمثلية لها ليس له حق الجس في
المالين جميعا ولو مات الاجر فهو حق به من سائر الغرما وتامه ينظر ثم في فتاوى قاض خان اذا مات
الاجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستاجر يضمن المستاجر حق من سائر الغرما كما مر من الرهن وفي الفتاوى
الزبينية اذا فسخ العقد فيه بتجديد البدل صحيحا كان العقد او فاسدا فله على الجس البدل حتى يستوفى
ماله البدل ذكره الزيلعي في البيع الفاسد مصرحا بان المستاجر حق العين حتى يستوفى ما جمل له ولا يخالفه
ما في اجازات الولوية بانه فيما اذا كانت العين في يد المورث وما ذكره الزيلعي انما هو فيما اذا كانت في يد
المستاجر قد صرح به في الاجارة الفاسدة في جامع الفصولين وانه اعلم بما
في بيان احكام ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها اي في الاجارة تنص اجارة حائز ودار بلا بيان

ما يعمل فيها اي في الدور والحوائط استحقاقا لان العمل المتعارف فيها السكنى فينصرف اليه وانما لا
يتفاوت فصح العقد والحائز الدار ليجع على حوائطه ولا يباين في سكنها فله ان يسكنها بنفسه ويسكنها
غيره باجرة وغيرها وكذا من استاجر عبد الخدم له ان يوجهه لغيره بخلاف الدابة والثوب كذا في القيمة
بالدور والحوائط لان الثوب لا بد من بيان لبيده وكذا لا يختلف باختلاف المستعمل ولما ان يعمل فيها اي في الحائز
والدور كما راه لانه لا يختلف باختلاف المستعمل فله الوضوء والاقبال وغسل الثياب وكسر الخطب المعتاد والاستحمام
بما يطه والذوق المعتاد البسيان فينفذه وتداوير ربط الدواب في موضع مضاد له لانه لم يكن معتادا ولم يطرأ
على باب الدار وليس للاجر ان يدل دابة الدار المستاجرة بعد ما سكن المستاجر كذا في الخلاصة وفي القيمة مستاجر
الدار المسئلة القام اجمع من كس الدار من الثواب ان لم يكن له قيمة وله ان ينفذه وتداويره وليستى بدار وتنفذ فيه الى
الاذا كان فيه ضرر بين ولو استاجر طائفة مسلا لدق الارض له ان لم يضربا لبا وليس مستاجر الدار المسئلة
ان يعملها اصطيلا وفي الخلاصة ولو كان فيها بيعا ترضا منها وشرب ولو فسدت البيرة لا يجوز
اخذها على اصلاحها ولو بين المستاجر الثوب في الدار المستاجرة فاحرق ثوب من الدار لم يضمن
المستاجر انتهى فسرورع سيل فظهر الدين المرغبات عن استاجر جلا ليعمل له في الضيعة
كأنما الطين وقيل الوفا بغيره فامطرت السماء بعد ما خرج الاجر للعمل وامتنع لذلك العذر
هل يجب الاجر قال المستاجر دابة ليعمل عليها بماية وممنع من المنطقة فرضت الدابة فلم
تلق الا بماية لم يعمل عليها بماية فسرورع على المكارى لخصه ذلك قال لا بد من رض
ذلك استاجر حرمي ليطحن فيها مدة معلومة واستاجر الدار التي فيها الرحي ايضا فخصه الجيسران
على الطين الفتوى الاية بسبب توهين البلاء هل يسقط عن المستاجر من الاجرة حصة مدة كان
موتعا فقال ما يمكن حنا من الطين ومن يحجوه حيا لا يسقط بطله لو حكم القاضي بالمنع من الطين قال
الواب لذلك ما لم يمنع حيا لم يرد الاجر سيل عن يده حمام يحكم الاجارة سنة ثم انها عرست
فيها بين ذلك وصار يستعمل لا يستفح بشلها استيفاع شلها هل يجب كل الاجر قال انما يجب بقدر
ما كانت مستعدة المكارى اذا جمل في بعض الطريق فخرها فوجع واغاد العمل الى الموضع الاول لا اجر
له كذا في الفتاوى ولم يذكر الخبر على الاعادة وينبغي ان يخبر في الفصل الحادي والعشرين من
اجازات المخطط الملامح الفتاوى وفي الجبتي لا يجوز اجارة البناء كونه في مواضع انه يجوز
وبه يبقى غير انه لا يسكن حدا او قصارا او طما ناجر غير ما ملك او اشتراطه ذلك في عقد
الاجار فيه وجهان الاول ان يكون بفتح الياء اشتلا في المجرى فيكون انتصاب حدا او ما بعده
على المال ويعم منه عدم اسكان غيره دالة بالاولى الثاني ان يكون بضم الياء وكسر الحاء وانتصاب
ما بعده على المنعولية ويعم منه عدم سكناه بنفسه بالاشارة لانه انما يجوز ان يسكن غيره ذلك
يؤمن البناء في سكنى نفسه سلبا لهذه الاشياء وهذا اذا كان يرضى به المالك ولم يشترطه في
الاجارة فان استاجر له ذلك كان له ذلك وقد اخط صاحب اللق بنعدين ولا بد من ذكرهما لا
يخفى ولو اختلف في اي الاجر والمستاجر في الاشتراط فالتقوى للوجوه لو انكر اصل العقد وان اقام
القيمة فالقيمة بقيمة المستاجر كذا في الخلاصة وفي القيمة زاد المستاجر ليقعد قصارا فله
ان يقعد حدا اذا كانت مصرتها مصرعة واحدة والراد من الرحي غير حرمي اليد انما رحي اليد لا يمنع من
الطن عليها وان كان يضرب وعليه الفتوى على في الخلاصة ولو فعل ما لا يجوز له وجب عليه الاجر وان اقدم

البناء بجله وجب عليه الضمان ولا اجر لما عرف انها لا يجتمعان **وله السكنى بنفسه واسكان غيره باجارة** و
غيرها وكذا الا لا يفتلح بالاستعمل ولا يعتبر في ذلك تعتيده حتى اذا شرط سكنى رجل يعينه في
الدار له ان يسكن غيره **لان التعيين يعينه** بتفاوت الناس في الكوب والبس فيجب فدا خالف
ولا بسى ضمن اذا خالف **لان التعيين يعينه** بتفاوت الناس في الكوب والبس فيجب فدا خالف
صار متعديا ومثله ما يختلف باختلاف المستعمل اذا كان معقدا وخالف فان يعينه اما اذا اطلق
اركب والبس من شأه المراد بالاطلاق ان يقول على ان يركبها من شأه وليس الثوب من شأنه يختلف
باختلاف الركب واللابس فلا يجوز الا بالتعيين او بان يشترط ان يفعل ما شأه ذكره الزيلعي في
تبيين الكفر وتعم اجارة **ارض للزراعة مع بيان ما يزرع فيها او قال على ان يزرع فيها ما يشاء** ان يفسر
الى المسارعة ولو لم يبين ما يزرع فيها ولم يقل على ان يزرع فيها ما شأه فسدت الاجارة للبرهانه
ولو زرعها بعد ذلك لا تعود صحيحة في القياس لا اذا اشترى محرا وضرب و في الاستحسان يجب
المسعى وينقلب العقد صحيحا والمستاجر الثوب والطريق بخلاف البيع لانها تعقد به للانتفاع ولا انتفاع
الا بها فيدخل انتفاعا اما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة لا الانتفاع في المال حتى جازي بيع المحشور والارض
السجدة دون اجارتهما الا بذكر الحقوق والمواقي كعرف في البيوع وفي القنية استاجرا واسنة
على ان يزرع فيها ما شأه فلا ان يزرع فيها زرعين ربيعا وخريفييا وفي الجوهره ولا باس باستيجار
الارض للزراعة قبل زرعها اذا كانت معقودة للزرى مثل هذه المدة التي عقدت الاجارة عليها وان جاز
من الماء ما يزرع بعضها فان المستاجر بالخيار ان يشأه انتقض الاجارة كلها وان شأه ينتقض ولا كان عليه زرع
حساب ما روى عنها كذا في المجتهدى انتهى وفي القنية ولو استاجرها ولا يمكن الزراعة في الحال احتيا
الى السقي او كرى الا ان روي الماء فان كان حال يمكن الزراعة في مدة العقد جاز والا فلا كالواستاجر
في الشتا تسعة اشهر ولا يمكن زرعها في الشتا جاز اذ يمكن الانتفاع بها اطلاقا لان كانت سجة فالاجارة
فاسدة وفي سيلة الاستيجار في الشتا يكون الاجر مقابلا للمدة لا بما ينتفع به انتهى **اجرها اي الارض**
وهي مشغولة اي والحال انها مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع حجة اي بوجه شرعي لا بغيره **اجارة**
ما لم يستصعد الزرع الا ان يزرعها مضافة الى المستقبل فهو زرع وان كان الزرع بغير حق صحت الاجارة
لان الزرع في هذه الصورة واجب القلع فان الموجه في هذه الصورة قادر على تسليم ما اجره بان يزرع صاحب الزرع
على قلعه سواء ادرك ام لا لانه لا حق لصاحبه في ابقائه كذا في فتاوى كاري الهداية والظهرية **وللبنا والزرع**
عطف على قوله للزراعة اي وتعم اجارة ارض للبنا والزرع وهو يقع الضيق بمعنى الخوس وقد جاز في الشر
الكسر كذا في المغرب ولا يعبر بالبنا وان كان معطلا غالبا ولا يرعب المستاجر الا على هذا الوجه جاز في غير
زيادة في الاجرة اذا قال القيم او المالك مستاجرهما اذ انت لك في عمارتها فعرها باذنه يرجع على القيم
واما لك وهذا اذا كان يرجع معظم منفعة الى المالك ما اذا رجع الى المستاجر وفيه ضرب بالدار كالنائمة
او شغل بعضها كالشور فلا ما لم يشترط الرجوع ذكره في الوقت فان مضت المدة قلعهما اي البنا والزرع
وسلها اي الارض فارغة لانه لا ينافي ابقاءه في ابقائها اضرار بصاحب الارض فوجب القلع وفي القنية
استاجر ارضا وقفا وعرض فيها وبني ثم مضت مدة الاجارة فللمستاجر ان يستيقظها باجر المثل اذ لم يكن
في ذلك ضرر ولو ادى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك قال لاسيما في شترع الكثر وهذا
يعلم مسئلة الارض المحركة وهي مشغولة ايضا في اوقاف المنصاف انتهى **الا ان يفسد له**

الوجو

الوجو قيمته مقلوعا ويملكه يعني بان يقوم الارض بدون البنا والشجر وتقوم وبها بسى
او شجر ولصاحب الارض ان يامر به بقلعه فيضمن وصل ما بينهما وان كانت الارض تنقص فان
شأه صاحب الارض ان يضمن له القيمة كما تقدم ويملكه فله ذلك برضى صاحبه او يتراضيا فتكون الارض
لهذا والبنا لهذا لان الحق لها كذا في الاختيار قال شيخنا وهذا الاستثناء راجع الى لزوم القلع على المستاجر
فاما دانه اذا رضى الموجه بدفع القيمة لا يلزم المستاجر القلع وهذا صحيح مطلقا سواء كانت الارض تنقص
بالقلع والا فلا حاجة الى حل كلام المصنف على ما اذا كانت تنقص بالقلع كما فعل الشارع تبعه لغيره لكن
ان يملكها الموجه جبر على المستاجر الا اذا كانت الارض تنقص بالقلع واما اذا كانت تنقص فلا بد من رضاه
انتهى **او برضى الموجه بتركها** اي بترك البنا والزرع في ارضه فلا يلزم المستاجر القلع **فيكون البنا**
والزرع لهذا والارض لهذا وهذا التوكيد الموجه يكون عارضا لارضه ان كان بغير اجرة واجارة ان
كان باجر فنقص في المجتبى وغاية البيان على الاول ما ينبغي وعلى الاول لما ان يواجرها له اجرة اجنبى فان
نظرا فلما ان يقتضاها اجر على فنية الارض من غير بنا وعلى فنية البنا من غير ارض فبها هذا واحد منهما
حصة كذا في شترع الا قطع والمجتبى ولو استاجر ارض الوقت وعرس فيها ثم مضت مدة الاجارة فللنا
استيفانها باجر المثل اذ لم يكن في ذلك ضرر بالوقت ولو ادى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك وقد تقدم
نقل هذا عن القنية والرطوبة كالتجر وهذا قاله في الجامع الصغير واذا انتقضت مدة الاجارة وفي الارض رطوبة
فانما تعلق ٢ الرطاب لا نهاية لها فان شبه الشجر والزرع بتركها جاز المثل الى ادراكه ٢ ان له نهاية معلومة فامكن
رعاية الجانبين اذا انتقضت مدة الاجارة بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فان بتركه بالسمى على حاله الى
الحصاد وان انتسخت الاجارة لان ابقائه على ما كان اولى ما دامت المدة باقية ويلحق المستاجر المتغير
ببقائه الى ادراكه باجرة المثل **واما العاصب فهو بالقلع مطلقا** لان ابتداء الفعل ظلم وهو واجب
الهدم والتقوير وفي القنية المراد بقوله الفقهاء اذا انتهت الاجارة والزرع لم يستحصل بتركها جازي
بقصا او بعقد ما حتى يجب الاجر الا باحد هاتين وهو ما يجب حفظه والدابة للركوب والخل والثوب
للبيس اي بيع استيجار الدابة والثوب ٢ من المنفعة مقصودة معروفة معلومة ٢ فصح اجازتها بالجانب
ولا يركبها او يربطها على باب داره لجوارها الناس فيقولون له فوس واذا كانت الاجارة فاسدة فلا اجر
له او يزرع بينه بالثوب او حانته فان الاجارة ٢ تقع ٢ هذه المنفعة غير مقصودة من العي ومن
هذا النوع ما اذا استاجر ابنه لبضعها في بيته يتجمل بها ولا يستعملها او دارا لا يسكنها لكن يظن
الناس ان له دارا او عبدا على ان يتخدمه او ذراهم بضعها كذا في الخلاصة وفي فتاوى قاضي خان
رجل استاجر كما باليقراء ما بينه من فقه او شترع يجب عليه الاجر وكذا المصنف وكذا اذا استاجر
بنيامين من مسلم لم يضمن فيه انتهى **وان لم يقيدها براكب ولا بسى البس وراكب من شأه** وفي
الكفر وان اطلق لركب والبس من شأه واراد بالاطلاق التعميم بان ياتي بلفظ دال على العموم من غير
تقييد براكب ٢ بسى معناه ٢ اطلاق المصطلح عليه عند الاصوليين فلو قال على ان يتركب
من شئت او تلبس من شئت صح العقد ولو استاجرها للركوب مطلقا ولم يسم من يركبها ٢ تقع
الاجارة والعرقه ان في الثانية صار الركوبان مثلاً شخصين كالجنيين فيكون المعقود مجزوا فلا
يصح وفي الاول مرضى المالك بالقدر الذي يحصل في ضمن الركوب فصار المعقود عليه معلوما
واذا فسدت فلو اركبها او ركب بنفسه وجب المسمى استحقاقا وتغلب صحيحه ٢ صان عليه

عند الهلاك واذا صحت عند التعيم تبعه اول ركب ولا يس ليعينه مراد من الاصل فصار كالنص
عليه ابتداء وفي الخلاصة واذا تكادى قوم مشاة ابلا على ان المكارى يحمل عليهم من موضع منهم او من اعلى
منهم فهذا فاسد انتهى **وان قيل براكب او لا يس خالف حتى اذا عطيت** فان الناس يتفاوتون في العلم
بالركوب واللبس **والاجر عليه وان سلم** فانه مع الضمان يمنع وكذا الاجر عليه ان سلم بخلاف ما اذا
استاجر حائنا واقعد فصارا او حدا او نحوه حيث يجب الاجر اذا سلم **فان سلم** فانه لما سلم تبين انه
لم يخالف وان لم يلا يره من الدار كذا في غاية البيان واستفيد من كلامه انه اذا اقتدى ليس له الاجارة
والاعارة كما انه اذا عم له ذلك وليس له الا يداع في الاول ولو لصورة دون الشا في ذكوري فصول
العادي في سيرة ما اذا عمي الحار في الطريق **ومثله ما يختلف المستحل** في كونه يضمن اذا عطيت مع الخلف
والتقييد كما قد مناه ونما لا يختلف به بطل تقييده به كالمشروط **سكنى واحد له ان يسكن غيره**
لان التقييد غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضرب بالنسبة كالمداخلة والعصاة خارجة على ما قد مناه
فلا يملكه الا باللفظ **وان سمي نوعا وقيل كركب** له حمل **ومثله واخف منه** **الاصح منه كالمحلي** فان الاصل
انما استحق منفعة مقدرة بالعمد فاستوفى تلك المنفعة او مثليها او اقل منها جائز وان استوفى اكثر منها لم
يجز فله ان يحمل كونه حنطة لغيره لو استاجرها فخل كمن حنطة لانه مثله ولو حمل كمن شعير لانه دونه وعلى هذا
مراعاة الارائة لو عي نوعا للزراعة له ان يزرعه مثله او اخف منه **الاصح منه** لو استاجرها فحمل
فقط معلوم لخل مثله وزنه حديد او مثل وزنه الحنطة قطنا او تبنا او حطب او اشار بالكان في
قوله كركب ان سمي مقدار من الحنطة فخل عليها من الشعير مثله ذلك بالوزن **يضمن** وهو الاصح
كأن يفتي الصدر الشريف **فان اخف** من ضرر الحنطة في جميع الفتاوى قاضي خان استاجر دابة الى
الحيرة فزار بها القادسية ثم عاد الى الحيرة فعطبت ضمن وكذا العارية **فان لم يجرها** فصار ما
ثم بالرد الى الحيرة **ولا الى يد قايم** فقام المالك وذكر ابن سماعه في نوادر عن محمد هذا اذا
استاجرها اذا هب ارجا بيا يبراعن الضمان **فان العقد باق** بعد نهاية الحيرة **والاصح** انه
يسوا يضمن عليه في اختلاف من عن ان حنيقة واي يوسف **فان العقد وان كان** باقيا لكان
المتاجر يسكنه فلم يكن الرد الى يده كالرد الى يد عاكها **ولا كذلك** المودع وفي الثاني يوم المتاجر
في قوله ان حنيقة الاول ثم رجع وقال يسوا وهو قولهما كافي العارية ثم تاشي **ولو اردن من**
يستمك بنفسه وعطيت الدابة يضمن النصف **والاصح** بالنصف **فان الدابة يعقروها**
حمل الراكب الخفيف ويحلف عليها ركوب التثبيل بعلمه بالعروسية **فان الادى غير موزون**
فلا يمكن معرفته بالوزن فاعتبر عدد الراكب كعدد الجاني في الجنايات وتبين ان يكونه يستمك بنفسه
فان الرديف اذا كان صغيرا لا يستمك يضمن بقدر ثقله ذكره الزبلي في شرح الكنز وصحة
به في المجتبى ايضا **ان كانت الدابة تطيق حمل الاثني عشر الا بان لم تطيق ذلك** **فالكل** اي يضمن كل
يتمها ذكره النسفي في الكافي **كالو حمله الراكب على عاتقه** فانه يضمن جميع القيمة لكونه يجتمع في
مكان واحد فيشتق على الدابة **وان كانت الدابة تطيق حملها** ذكره في النهاية **وان كان صغيرا**
يستمك يضمن بقدر مثله اي مثله ذلك الصغير فلم يعين المصنف الضامن **فان المالك**
بالخيار ان شاء ضمن الرديف وان شاء ضمن الراكب فالراكب **يرجع بما ضمن** والرديف
يرجع ان كان متاجرا من المتاجر والا فلا وتبين ان يكونه اردفه حتى صار الاجني كالبايع له

اما اذا

اما اذا اتعده في السوق صار عاصيا ولم يجب عليه شيء من الاجر **فان رفع يده عن الدابة**
واوقفها في يد متعدية فصار ضامنا والاجر **يجمع** الضمان كذا في غاية البيان قلت وفي السواج
الرواج وفي المشكل قوله فاراد رجل مع حوزة مخزج العادة **فان من العادة ان المتاجر يكون املا**
ولا يكون مرد يباحق ان المتاجر لو جعل نفسه مرد يبا وغير اصلا فحكمه كذلك انتهى وفي المجتبى
ولو ركب على الحمل يضمن جميع قيمتها فعلى قياس هذا اذا حمل رجلا او صبيا ستمكا على عاتقه
يضمن جميع قيمتها ولو استاجرها ليس بها ثم ليس من الثياب اكثر مما عليه ضمن وان ليس ما يلبسه
الناس ضمن حساب ما زاد ولو حمل عليها صبيا صغيرا فعترت من حمله ضمن انتهى وفي البحر ولو ركبها
رجل عليها شيئا يضمن قدر الزيادة ان عطيت الدابة وليس المراد ان الرجل يوزن ويوزن الحمل
لتعريف الزيادة لان الرجال لا يوزنون بالعتبان بل المراد ان يرجع الى اهم البصوة فيباليه نعم ان
الحمل لم يزد على ركه في الثقل وهذا اذا لم يركب موضع الحمل بل يكون ركوبه في موضع والحمل في موضع
اخر اما اذا ركب على موضع الحمل ضمن جميع القيمة ذكره من ابراهيم **واذا اهدت بعد بلوغ المقعد**
وجب جميع الاجر مع الضمين ذكره في البحر تعلقا من النهاية والمحيط قاله **يقال** كينه اجتمع الاجر
والضمان لانه نقول ان الضمان الركوب وغيره والاجر لركوب نفسه وتبين ان يكونه عطيت لانها لو سلمت فلا
شئ عليه غير الاجر المسمى كذا في غاية البيان **واذا استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحمل عليه اكثر من**
نعمطة ضمن ما زاد الثقل فان حملها صاحبها بيده وجرده فلا ضمان على المتاجر لانه هو الباسر لما في
النفوذ العارية استكرى ابلا على ان يحمل كل بعير ما يراه من اتي الحال باقيل واخبره استكرى انه
ليس له حمل الاماية وظل يحمل الحال الى ذلك الموضع وقد عطيت بعض الايل لاضمان على استكرى لان
صاحب الجلالة هو الذي حمل فيقال له كان ينبغي له ان يتره **ولا انتهى وان حلا ما** اي حمل صاحب الدابة
الحمل مع المتاجر **وجب النصف على المتاجر** لانه هلكه بفعل يوجب الضمان وهو فعل المتاجر وفعل
يوجب وهو فعل صاحب الدابة فوجب النصف على المتاجر ويهدر فعل صاحبها ذكره في المحيط
ولو حمل كل واحد منهما جولا الجولق وعار والجح الجواني بالفتح والجواني ايضا وبها قالوا
الجولقان **ولا يجوز** سيبويه كذا في اختصار اللغة **وحده** **فان على المتاجر** ويحمل حمل المتاجر
ما كان مستحقا بالعقد ذكره في غاية البيان وفي الخلاصة ولو تكادى دابة ليحمل عليها عشرة
مخاريم فحمل في حوالق عشرين فخرما وامر به الدابة فوضعها عليه **فان على المتكرى** **فان**
صاحب الدابة هو الواضع ولو حملها جميعا ضمن مبيع القيمة لان النصف ما دونه بينه والنصف
الاخر غير اذن ويحملها يضمن نصف هذا النصف ولو كان الحمل عدلين حمل كل واحد منهما عدلا فمعا
جميعا يضمن وكذا لو حمل المتاجر **ولا لان** من الدابة حامل للزيادة وان حمل للزيادة رب الدابة
او لا ثم المتاجر ضمن نصف قيمة الدابة انتهى وهذا كما ترى يخالف لما ذكرنا من غاية البيان لانه
انما اذا **فان على المتاجر** تقدم او تاخر بخلاف ما في الخلاصة والوجه الاول من ثم عن لنا
عليه والله اعلم رجل استاجر دابة ليحمل عليها حملا مقدارا او حمل ثم اراد صاحب الدابة ان يضيف
عليها شيئا محلو ما من متاعه مع حمل المتاجر له ان يضمنه فاذا وضع مع ذلك بلغت الدابة الى الموضع
الذي ساء كان له على المتاجر جميع ما ضمن وليس هذا كصاحب الدابة اذا شغل بعض الدابة المتاجر
بتاع نفسه فان ثم سقط على المتاجر حصة ذلك الموضع الذي شغل صاحب الدابة من الاجر انتهى **وهذا**

ج

اي ما تقدم من الحكم اذا كانت الدابة المتاجر تطيق مثله اي مثل الحمل الذي حمل عليها اما اذا كانت
الدابة لا تطيق مثله فيجب القيمة لا ريب على المتاجر ذكره الزيلعي في شرح الكنترو واشام بالزيادة الى
انها من جنس المسمى ولو جعل جنسا اخر غير المسمى وجب جميع القيمة واشام بها الى انه حمل الزيادة مع المسمى
معها فلو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة وحدها نهكت من جميع القيمة ذكره شيخنا في بحره **وجيب**
عليه اي على المتاجر **كل الاجر** في غاية البياض فان قلت كيف اجتمع الاجر والضمان قلت اجيب عنه بان
الاجر في مقابلته الحمل المسمى والضمان في مقابلته الزيادة كما تقدم نظيره والله اعلم قاله عدلانا ولم يمتنع
للاجر اذا سلمت ولم ابرح صريحا والفوائد تنقضي ان يجيب المسمى فقط اما ان حمل الجاه بنفسه وحده فلا
كلام واما اذا حمل المتاجر زائدا على المسمى فنافية الغصب لا يضمن عندنا وزنه يعلم حكم الكاري في طريق مكة
وان كان لا يحمل للمتاجر الزيادة على المسمى الا برضا صاحبه الدابة ولهذا قالوا ينبغي ان يرى الكاري جميع ما
يلحظه **وضمن المتاجر مفرقا وكجمعا** اي الدابة اذا عبطت وفي المغرب كجم الدابة بالجماع اذا امدها وهناك
يلحظها الى نفسه لتقدم ولا تجزى انتهى ومثله في ضمان المظنة وهذا عند الحنفية رحمه الله وقالوا لا
يضمن اذا فعلت فلا مستعار لان المقام في ما يدخل تحت مطلق العقد وكان حاصله باذنه فلا يضمن
ولا يحنيفة ان الاذن معتقد بشرط السلامة اذا تحقق السوق بدونه وانما هو للمباذنة فينتبه بوجه
السلامة كالمرور في الطريق **سورة** اي يضمن بالسوق اتفاقا وظاهرا في الهداية ان المتاجر الفرة
ويأثم عليه للاذن العرفي فيه وان كان متنبها بشرط السلامة وفي غاية البيان ان ضرره للدابة لو
تعدى ما وجب للضمان بخلاف العبد المتاجر فان له ضرره ويضمن به اتفاقا لانه يورث ويضمن به
فلا ضرر في الضرب وللمسيء ضرره عده تاديبا وللاب والوص ضرره الصغير للمباذنة لئلا يمتنع عنه
اي حنفية بشرط السلامة حتى يضمن لو هلك لضرره لان المبادي قد يقع بالجزء والتعديك وعندها
لا يضمنان وفي غاية البيان على التمسك الاصح ان الاحنفية ترجع الى قولها والعلم والاشارة ليس لها ضرر
الصغير الا باذن الاب او الوصي فان مات فلا ضمان عليها اذ كان باذنه والاعتناء اما ضرب دابة نفسه فقال
في الفتية وعند الحنفية لا يضمنها اصلا وان كانت ملكه وكذا حكم كل ما يتحمل من الحيوانات ثم قال لا يلزم
ضارب الحيوان فيما يحتاج اليه للتاديب ويجامع فيما راد عليه ولا يجوز ضرب اختها الصغيرة التي ليس لها
ولي بترك الصلوات اذا بلغت عشرين ثم قال له ان يضرب اليتيم فيما يضرب ولده به ومردته الاخبار والآثار
وفي المرونة له ان يكره ولده الصغير على تعلم القرآن والادب والعلم لانه ذلك فرض على الولد انتهى **وضمن**
المتاجر نوع السرج والاكاف والاسراج بالابيض **بشدة جميع قيمة** يعني لو اكسرت حمارا بسرج نزع
السرج فاسرجه بسرج لا يسرج بمثله الحمار او كلفه مطلقا او نزع الاكاف واسرجه بسرج لا يسرجه
فقط بجمع قيمته لان الاكاف يتحمل لغيره ما يتحمل له السرج وهذا الجمل واثره يخالف ايضا لانه لا يثبت
ابسط السرج فكان في حق الدابة خلافا الى جنس غير المسمى فلم يصير متوقفا شيئا من المسمى فيضمن
الكل كالويرة الحد يد مكان المنظم يتد بكونه لا يسرج بمثله لانه اذا استاجرها باكاف فادكها الاكاف
مثله او اسرجها مكان الاكاف لا يضمن كذا في الخلاصة وانما قلنا في الاكاف مطلقا في الخلاصة من ان لا
يسرج فان كلفها باكاف يوكف مثلها فنهكت من جميع القيمة عند الحنفية وفيها ايضا لو استاجرها بسرج
لا يضمن وان استاجرها ليوكفها في المصر ان كان المستكر في الاشراق لا يضمن وان كان في العوام الذي
يركون عربا يضمن ولو تكادى دابة ولم يذكروا السرج والاكاف وتسلها عريانة فوكفها بعد اوجدها ان

كان مثله يوكف بسرج يضمن اذا ركبها باكاف فان كان يوكف بكل واحد منهما لا يضمن اذا ركبها بكلاهما بعد اذ
بعد ان قال ان يوكف في بلد الى بلد اخر قال شيخنا بعد ان ذكر ما تقدم واعلم ان الحق في الكافي
للمالك الشهيد الضمان مطلقا في غير تفصيل المشايخ وكان هو المذهب لانه ظاهر الرواية كالاجنحة
قاضي خان في شرح المجامع الصغير انه يضمن جميع القيمة لانه ذكر الضمان مطلقا فيصرف الى الكل لانه
ظان صريح ومعنى وقال في غاية البيان قلت ينبغي ان يكون الاصح ضمان قدر الزيادة وفي شرح المجامع
للمصنف اذا استاجرها بسرج فنزعه فان كلفها باكاف فوكف تلك الدابة بمثله قال ابو حنيفة يضمن جميع
قيمتها وقال لا يضمن ما زاد ثقل الاكاف على السرج حتى لو كان وزنه ضعف وزنه السرج من ثقل قيمتها
لانعدام الاذن في عدم الزيادة وله ان الاكاف يتحمل لما يتحمل له السرج وهو يدق اطراف الدابة لئلا
السرج فانه صامم بخلاف ما يقول يوكف بمثله لانه اذا لم يوكف بمثله يضمن جميع قيمتها اتفاقا واذا اسرجها
يسرج اخر فان اسرج يسرج يسرج بمثله نهكت لا يضمن اتفاقا وان كان لا يسرج بمثله يضمن اتفاقا
انقضى في الضمانية ولم يبين مقدار المضمون اتباعا لرواية المجامع الصغير لانه لم يذكر فيه انه ضار لجميع
القيمة ولكنه قال هو صانع وذكر في الاجازات يضمن بقدر ما زاد من المشايخ من قال ليس في السيرة وذا
والا المطلق بحسب على المسمى ومنهم من قاله فيها روايتان في رواية الاجازة يضمن بقدر ما زاد وفي رواية
المجامع الصغير يضمن جميع القيمة قال شيخ الاسلام وهذا اصح **قوله** **اي استاجر** اي الدابة **بغير الجاه** **فالمباذنة**
بالجم لا يلزم مثله وفي الخلاصة ان استاجرها بغير الجاه فالمباذنة لا يضمن الا اذا الجم بالجاه لا يلزم ثوبا
انقضى وكذا اذا ابدله لان الجاه لا يختلف بالجاه وغيره كذا في غاية البيان **او سلك طريقا غير ما عين**
في عقد الاجارة وتفاوت اي الطريقين اي يجب الضمان اذا عين للمكاري طريقا وسلك المتاجر
طريقا غيرهما تفاوت بان كان المسلك ابعدا او اخر او خوف بحيث لا يسلك لصحة التعيين لكونه
مفيدا واما اذا كان بحيث يسلك فظاهر الكتاب انه ان كان بينهما تفاوت من والا فلو ان اشار الى
انما يتساوى بالاصحان وتيد بالتعيين لانه لو لم يعينه لاضمان في الخلاصة الجماله اذا نزل في مكانه
وتفاهله الاستحالة فلم ينتقل حتى سدد الساع بطر او سوتة فوضا اذا كانت الكثرة والمطراف بالانتهى
او حمله في الجواز اتيه بالمر مطلقا لان التقييد معتد لخطر البحر ولندرة السلامة فيم وقوله مطلقا
يشمل ما اذا كان ما يسلكه الناس ولا يقيده بكونه يقيده بالبحر لانه لو لم يقيده به **وان بلغ ندم**
الاخر قاله الاتقان الساع بلغ التشديد اي وان بلغ الجاه الساع الى ذلك الموضع الذي اشترط وفيه
بالتحفيف على استاد الغلط الى الساع اي اذا بلغ الساع الى ذلك وانما وجب الاجر لا تنفع الخللان
ولا يلزم اجتماع الاجر والضمان لانهما في حالين **ومنهم من يزعم ان طين** **وقد امر بالمر ما نقص ولا اجر**
اي ضمن ما نقص من الارض اذا مر به وطين وقد اذن له بمرع الحنطة لان الوطاب اكثر ضررا بالارض
من الحنطة ولا يجب المسمى ولا غيره لانه غاصب قيد يكون ما زعمه اشد ضررا لانه لو كان انقص ضررا لا
ممان وجب الاجر قلته ما ذكره من عدم وجوب الاجر وجوب ما نقص من الارض هو مذهب المتقدمين
في الشايخ واما مذهب المتأخرين فيجب اجر المثل على الغاصب اذا كانت الارض للوقت او للثمن او
امدها صاحبا او للاستغلاء كالفان ونحوه والله اعلم **ومن يجادل** **قبلا من يقيس قيمة ثوبه**
اي لصاحبه **او اخذ القنا** **ودفع اجر مثله** لانه لما كان يشبه القيس في وجهه فان شاعل الى كاسب
لانه الامراك يتعطلوا استعمال القيس كان موافقا لوجهه فاعلم انه وجب فان شاعل الى كاسب

الوفاء واخذ الثوب وان مثله الى جانب الخلاف ومثله القيمة وانما وجب المثل من المثل لان
صاحبه انما هو بالبيع عند حصوله المقصود من كل وجه لم يحصل اطلاقه فمثل ما اذا كان يبيع اسما
القميص وما اذا شفه وجعل ثوبا خلافا للاسما في الثا حيث وجب عليه الضمان في غير حينه وكذا
اد اناط من اوله وقد اورد بالقبض فان الحكم كذلك في **الاصح** فالتمتع بالقبض في المثل وغيره من المثل
وقع انما فاضل بضمه **اصغر** وقد اورد **اصغر** في ثوب ابيض وان شأ المالك اخذه الى الثوب واعطاه
ما زاد الصبح فيه ولا اجن له ذكره في الملامح لان بيعه ما لم يكن الصباغ فاجتبا لا يضمن الصباغ
وان كان فاجتبا حيث تقول اهل تلك الصنعة انه فاضل بضمه ثوب ابيض كذا في الخلاصة وفيها
ايضا جرد في الخياط ثوبا وقال انقطع حتى يصيب القدم وكلم ختم الثوب وعرضه كذا فاجاب
ما قصا ان كان قد مر اصبغ ونحوه فليس بشي وان كان اكثر بضمه وفيها ايضا ولو قال للخياط انظر
الى هذا الثوب ان كان في قميصا فاقطع بدمهم وخيطه فقطعه ثم قال انه لا يملك بضمه الثوب ولو
قال انظر اليك قميصا قال نعم فقال انقطع فقطعه ثم قال لا يملك لا يضمن انتهى وفي جميع الفتوى
دفع الى صباغ ليصبغه له بكذا كذا ابريسا ثم صاحب ابريسم قال للصباغ لا تصبغ ابريسم
على فلم يرد ثم هلكت ابريسم في يد الصباغ لا ضمان عليه صغر صدر الاسلام كذا في جميع الفتاوى
هذا باب **في بيان احكام الاجارة الفاسدة** تاجر الاجارة الفاسدة في جميعها لا يحتاج
الى عذر في دفعها في محلها **والفاسد** من العقود ما كان منسوخا باصله دون وصفه **والباطل** ما ليس
بشروع اصلا بغيره باصله ولا بوضعه وبين الفاسد والباطل هنا فرق **ايضاح** **الاول** وهو
الفاسد وجواب اجر المثل بالاستعانة **بجلائ** الثاني وهو الباطل فان حكمه عدم وجوب الاجرة
بالاستعانة كما صرح به في الحقايق شرح المنظومة في المسئلة اجارة الشارع وهكذا في جامع المقبول
فان قلت هل بين الفاسد في الاجارة والفاسد في البيع فرق قلت نعم بينهما فرق فان الفاسد
في البيع يملك بالعقب والفاسد في الاجارة لا يملك المتاع بالقبض حتى لو قبضها المتاجر ليس له ان
يراجعها وجب اجر المثل ولا يكون لها صيا ولا اجر الاصل ان ينقص هذه الاجارة كذا في الخلاصة اشار
الى هذا الفرق في المختصر بقوله **ولا يملك المتاع بالاجارة الفاسدة** **بالمقبض** **بجلائ** **البيع** **الفاسد**
فان البيع يملك فيه بالمقبض لا يقدم تقريره في البيوع وهو تطبيق الاجرة الفاسدة بالمقبض فيه فلا
يفعل قوله الحاكم الكف لا تطبيق وعند الحلواني وهو الاصح لجلائ البيع الفاسد حيث يطيب لانه
بدل العيب والاجارة بدلا منفعة فافترقا هكذا في ط وقال شمس الميزة الحلواني يطيب ان كان
اجر المثل كذا في العينية وفي الملتقط المخصص ولو شرط الخراج على المساجر فانه يثبت العقد قبل
هذا الخراج الفاسد لانه يجوز له اخراج الوليفه بما يربح من الفتوى على انه لا يجوز مطلقا في الاجارة
الفاسدة هل يملك الاجارة في غير مختلف الشارع فيه اجاب استاذي فقار الائمة بظاهر ظاهره في
خالي طهر الائمة المرعي في انه قال الاصح انه لا يملك في النصاب هتاجر دارة اجارة فاسدة ونقصها ثم
اجرها في غير اجارة معينة جاز هو الصحيح والاول ان ينقص الاجارة الثانية ياخذ الدار لانه
باع بيعا فاسدا ثم المشتري اجرة فله ان ينقص الاجارة فكذا هذا الخلاف البيع لان الاجارة تنفص
بالاعدام والبيع لا كذا في العينية **تفسد الاجارة بالشروط المخالفة** يقتضي العقد وكل ما **فسد**
البيع ما تقدم ذكره **يبطلها** اي الاجارة وقد ضبط الشيخ الواسع الكوفي في مختصره ما ينسبها

فقال اذا كان ما دفع عليه عقد الاجارة مجهولا في نفسه او في اجرة او في مدة الاجارة او في العمل
المستاجر عليه فالاجارة فاسدة وكما لو لم تدخل في البيع فتفسده من جهة الجهالة فذلك في الاجارة
انتهى والشروط التي تفسد ها تفصيلا لا شرعا فليبين الدار ومنها او تعليق باب عليها او ادخال
جدة في سقفها على المستاجر وكذا اشتراط كرم في الارض او ضرب ببناء عليها او حفن برفيقا على الساب
وكذا لدر والارض مكرورة وكذا الوشرط ان انقطع الماعن الرها فالاجارة عليه وكذا ان تكاد دابة
الى بغداد على انه ان مررت شيئا اعطاه او ان بلغه بغداد فله كذا والا فلا شيء له في فاسدة وعليه
اجر مثل ما ساهم عليها وكذا لو استاجر عبد اشهر على انه ستم عمل في الشهر الذي بعده يقدم الايام
التي ترضي فيها كذا في غاية البيان فخرج ما يقتضيه العقد لا شرط ان يدفع له الاجر اذا رجع في
الشهر واشترط ان يفوز له اليوم وتفسد الاجارة **بالشروع** **الاصح** فيد به احترامنا من الشروع
الطاري فاما لا يفسد الاجارة في ظاهر الروايتين وعما الى حنفية وروى خالد ابن ابي صبيح عنه
انه يفسد ها ولا فرق عند ابي حنيفة بين ما يمتل القتم وبين ما لا يمتلها والجواب من الكل عنده **وهو**
الا اذا اجر شي يملك فانه يجوز مشاها بالاجارة في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى عنه انه لا يجوز
ايضا وسوا اجر كل نصيب في شريكه وبعضه ولو كان العيني بينهما فاجر احدهما نصيب في اجنبا ففسد
الشارح على قوله ابي حنيفة على الوطاه الدباس عنه انه لا يجوز وكل غيره انه لا يجوز والعلم ما لا شئ
الائمة السرخسي والشيخ الامام الاجل برهان الدين ولو كان العيني كله لرجل فاجر النصف من اجنبي
ففسد ابي حنيفة لا يجوز ومندهما يجوز ثم اختلف الشارع على قوله ابي حنيفة قيل لا يفسد حتى لا يجب الاجر
املا وقيل يفسد فاسد حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح كذا في العقود العادية والمجتمعة في اجارة
الشاع ان يتاجر الكاشم يفسد في العقد فانه يجوز لان الشروع الطاري لا يفسد ها كافي في العلم **وهو**
يملك الحاكم يجوز وفي اخرى الفتوى في اجارة الشارع على قوله كذا في تبين الكثرة قلت وفي فتاوى قاض
فان جعل الفتوى على قوله ابي حنيفة رحمه الله في اجارة الشارع وبه جزم اصحاب المتون والشيوخ
فكان هو المذهب وقد ذكر العلامة تاسم في تصحيحه ان ما في الحق شاذ ومجهول لا يعول عليه والله
اعلم **ويشدها جهالة المسمى** بان جعل الاجارة ثوبا او دابة **وعدم التسمية** بالكلية بان قال اجر لك
داري شهرا او سنة ولم يقل كذا فان **تفسد** **الاجارة بالاجرة** **الاصح** في حقه المسمى وعدم التسمية
وجب اجر المثل **بشيئا من المنة** قال في التريد البرهاني الاصل في الاجارة الفاسدة لا يجب الاجر
بجرد التمكن من استيفاء المنفعة وانما يجب بحقيقة الاستيفاء بشرط ان يوجد في المدة في المكان الذي
وفي الاجارة العقيمة يجب الاجرة بمجرد التمكن من الاستيفاء لكن بشرط ان يوجد في المدة في المكان الذي
اضيف اليه العقد حتى لو استاجر دابة ليس كذا في المعن فبها في منزله ولم يربكها حتى مضى اليوم وجب الاجر
لتمكن من الاستيفاء في المدة الذي اضيف اليه العقد وهو المصرا اذ لم يتمكن من الاستيفاء في غير المكان الذي
اضيف اليه العقد في المدة او تمكن من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد ولكن في غير المدة لا يجب
الاجر حتى لو استاجر دابة لم يربكها فامره المصنف فبها في بيته حتى مضى اليوم لا يجب الاجر وان
تمكن من الاستيفاء في غير المكان الذي اضيف اليه العقد لان المكان الذي اضيف اليه العقد خارج
المعن لكن يتحقق الوكوب خارج المعن والدابة في بيته وان ذهب بالدابة الى ذلك المكان خارج
المعن ولم يربكها حتى مضى اليوم وجب الاجر لتمكن من الاستيفاء في المكان الذي اضيف اليه العقد في

المدة فانه ذهب بها الى ذلك المكان خامس المص بعد مضي يوم ولم يركبها لا يجب ٢ انه وان تكن المدة في المكان الذي اضيف اليه العقد ولكن في غير المدة كذا في الفصول العاديه **بالعاما بلخ والاى**
وان يندبها بل بالشروط او الشيوخ **ولم يرد** اي اجر المثل على السراى اذا كان جسيما اجر المثل بل
على المسمى لا يجب الزيادة لانهما رخصا باستقامتهما حتى سمي الاقل **وتنقص عنه** اي ان كان اجر المثل
ما قص من المسمى لفساد التسمية لا يجب قدم المسمى لفساد التسمية وان لم اجر المثل في الفاسد بها بالغا
ما بلغ ولم يرد على المسمى في الفاسد بعينه لان النافع لا قيمة لها في انفسهما عندنا وانما يتقوم بالعقد
او شبهه فاذا لم يتقوم في انفسهما وجب الرجوع الى ما فرت به في العقد وسقط ما زاد عليه لرضاها به
وان جعل المسمى او عدم التسمية انتهى الرجوع وجب الاصل وهو وجوب القيمة بالغت ما بلغت كذا اي
انه يتقدم هذا الكلام فان عبارات القدم مضطربة في هذا المقام كذا قاله مثلا خسوفي شرحه
قلت واستثنى ان يلى في شرحه المكنى ما اذا استاجر داما على ان يسكنها فالاجارة فاسدة ويجب
اجر المثل بالعاما بلخ ان سكن وهذا المعنى على تقدير ان تكون الاجارة مائة وامر على ما ذكره
خسوفي وغيره ممن لم يثبت في القاعدة الا ان يجوز على ما اذا لم تكن الاجارة مائة واذا كان كذلك فلا
استثناء والبد اعلم **فان اجره** ان يخرج على قوله وجهالة المسمى بعد مجهول **نكن مدة** كسنة اشهر مثلا
ولم يرد فعلا والعبد فعليه للمدة **اجر المثل بالعاما بلخ** ويفيد في الباقي من المدة في الفصول العادية
وذكر في الجوزيد البرهان في كجهالة تؤثر في البيع تؤثر في الاجارة ويفيد العقد بها سواء كانت لها
في الاجارة او في المدة او في العمل المتاجر عليه والواجب في الاجارة الفاسدة اجرا للمثل لا لغيره
المسمى كذا ذكر في مختصر القدومي وذكر قاض خاوند والقاض طبريزي الذين في قضاواه متى فسدت الاجارة
الفاسدة ان كان البناء لجهالة المسمى او لاجرا او لعدم التسمية يجب اجر المثل بالعاما بلخ وكذا
لو استاجر داما او حائزا سنة بامية ودم على ان يرم الممتاجر على الممتاجر المثل لانه لما شرط الم
على الممتاجر صارت المدة على الممتاجر صارت المدة في الممتاجر في الاجر فيعتبر الاجر مجهولا وان كان
فاسد الاجارة بكم شرط فاسدا ونحوه مع كون المسمى معلوما يجب اجر المثل ولا يجاوز به المسمى وذكر
في الصغرى لو استاجر داما بعينه وسكن الداما ولم يدفع العين حق هلك في يده فعليه اجر المثل
بالعاما بلخ وفي ساير الاجارات الفاسدة اجر المثل لا يرد على المسمى بل ينقص عنه اشهر **اجر حائزا**
كل شهر بلذا صرح في واحد فقط وفيد في الباقي اذا لم يكن يقيم العقد على جملة الشهور لجهالة
والاصل ان كل كل اذا دخلت فيها لانها تملك تصرفا الى الواحد لتعذر العمل بالعموم والواحد منها
معلوم يتفق نفع العقد فيه واذا تم الشهر كان لكل واحد منها ان ينقص الاجارة لانها العقد
الصحيح وهل يلزم ان يكون القبض بغير الاجرا ولا اخلف الشاخي فيه فتم من يقره انه لا يصح
غيره بغير ما حبه على قوله ان حصة محمد ويصح من قوله ان يرد من يقره انه لا يصح بغيره بغيره
بلا خلاف ووجه ذلك مذكور في المطولات وقال الزيلعي وان كان عايضا لا يجوز بالاجماع وقيل لا يجوز
بالاجماع وقيل لا يجوز عند هذا الاخصر الاخر وعن ابو يوسف ومحمد وانما الاخصر هنا وانما
في العبرة واجاز العقد في الكيفية في المدة بين البابين قلت الفرق بينهما ان الشهور لا نهاية
لها فلا يمكن رفع الجهالة فيها والصبر سنهاية فتوضع الجهالة بالكيل فلذا اجازاه في الكلا والله
اعلم وفي كل شهر سكن في اوله سلم مع العقد فيه ايضا ولم يكن للموخر ان يجوزه الى ان يقضى الشهر

وكذا

وكذا كل شهر سكن في اوله فانه اذا سكن ساعه في الشهر الثاني صح العقد فيه ولم يكن للموخر ان
يجوزه الى ان تنقضي الا بعد ذلك ثم العقد فيه لمرافعتها بالسكن في اوله وهذا هو القياس
وقد مال اليه بعض المتأخرين وفي ظاهر الرواية لكانها الخيام في الليلة الاولى في الشهر الثاني
ويومها وبه يفتي ٢ ان ذلك راس الشهر وفي اعتبار الاولى نوع حرم ذكره الذي ليس الا ان يسمى الكل
بان يقول اجرتها ستة اشهر كل شهر بلذا يعني اذا بين جملة الشهور وعين حصة كل منها جاز العقد
لان المدة صارت معلومة فانه تنفع المانع من الجواز **واذا اجرتها ستة بلذا صرح** وان لم يسم اجرا كل شهر
يعني بعد ما سمي الاجرة جملة لان المنفعة صارت معلومة ببيان المدة والاجرة معلومة فيصح وان
لم يبين تسط كل شهر كما اذا استاجر شبرا ولم يبين حصة يوم فاذا صح وجب ان يقيم الاجرة على
التوازي فيعتبر تفاوت الاسعار باختلاف الزمان **واول المدة مسمى** ان وقعت التسمية **والا** بان لم
تقع تسمية **وقت المحقق** هو المعتبر في ابتداء المدة لان الاوقات كلها سواء في حكم الاجارة وفي
مثلها يتعين الزمان الذي يلى العقد كاجرة اليدين الاتكلم فلانا شهر او ٢ نه لو لم يتعين عقبه
لمدتها فاعلم شكرا مجتهدا وبه تبطل الاجارة والظاهر في حاله ان يعتمد الصحيح فحقن عقب
العقد فان قلت ما الفرق بين هذا وبين الصوم كما اذا قال لله على ان اصوم شهر حيث لا يتعين
استداؤه بحقيقه اليدين والذم قلت الفرق بينهما ان الاوقات في حق الصوم ليست بسواء فانه لا يجوز
في الليل ولا في نهاره الا بالعمومية فلا يتعين عقبه السبب لاختلاف الاجارة والله اعلم وهذا
اذا كان العقد مطلقا غير تعيين المدة وان يبين المدة يتعين ذلك وهو ظاهر **فان كان** عقد الاجارة
حيث يعمل المدة **اعبر الالهة** في شهر الله **والا** فالايام اي وان لم يكن حين يعمل بل يلى حين يعمل بل
كان بعد ما مضى في الشهر فاعتبر الايام في الشهر بالعدد وهو ان يعتبر كل شهر ثلاثون يوما وهذا عند
ابن حنيفة وعندهما يقيم الشهر الاول بالايام والباقي بالالهة لان الاصل في الشهور اعتبارها بالالهة
عند الامكان وقد اشرنا في ذلك في الشهور المتخللة ونقدرا في الاول فتكمل بالايام الشهر الاخر وله ان الشهر
الاول يتم بالايام وبذلك في الشهر المقبل فينتهي الشهر الثاني بالايام ضرورة وهذا الى اخر العدة ثلاثون
يوما والسنه ثلاثون سنة يوما **استاجر عبد ابا جعفر بطحان** بغير لمة بعض الاجرة **اجارة**
الحمام لا روى انه عليه السلام دخل الحمام في المحفة ولما عرف الناس وقال عليه السلام وما رآه الممنون
حنا ذو عند الله حسن ومن العلماء من كره الحمام في المحفة ولم يروى عن عماره ابن حنيفة قال قد كنت على عثمان بن عفان
فما لم يخرج حتى فاجرتهم ان لا يخلوا حماما وحماما لعله فكه في علة الحمامين وعلة الحمام وقال انه
بيت الحمام الشيطان فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم شيطان بيت فانه تكشف فيه الجورات وتقب
فيه العفاسات والنجاسات ومنه في فضل بين حمام الزجاء وحمام النساء وقالوا يكره الحمام حمام النساء
لانهم ممنوعات من الخروج وتعلمون ان بالقر امر في البيوت فاجتبا عن كل ما يخلو عن العفت وجاز
بناؤه للرجال والنساء قال في المنايا والنبين والصحيح انه لا بأس بينا الحمامات للرجال والنساء
جميعا للحاجة اليه لان النساء يمتحن اليه للاغتسال قبل الرجال بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب الاعمال
في حقن من الحيف والنساج والنجاسة واستعمال الاالبان والبيض وقد لا يتمكن من الاستحمام وانما
الصحيح ينقص ذلك فيصل بركه الحمام وكذا هذه صيانة محمولة على انه يردى الى كشف العورة وفي الامكان
لولا ما حجب الاشياء والتطهير ويكره لها دخوله الحمام في قوله قيل الا ان تكون مرسية او تسمى بالمعبد

عسب النبي وهو الحق وكسب الجاهل ولا عمل لا يقدم عليه وهو الاحبال فلا يجوز اخذ الاجرة عليه ولا اخذ المال بقبلة الماء وهو نفس مدين لا قيمة له فلا يجوز اخذ الاجرة والعسب العذب كذا ضرب الفحل وعسب الفحل ايضا ضرابه كذا في ختم اللغة ولا يقع الاجارة لاجل الفحل العنق بالفتح النقي والعنق بالكر المساع والعنق بفتح السين كذا في الصحاح والمواد هذا الثاني **والنوع والملاهي** لان المعصية لا يتصور استحقاقها بالعقد فلا يلزم عليه الاجرة غير ان يستحق هو على الاجرة شيئا اذا لم يملك له لا تكون الا باستحقاق كل واحد منها على الآخر ولو استحق عليه المعصية لكان ذلك مضادا الى الشارع من حيث انه شرع عقدا موجبا للمعصية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي المحيط في كتاب الاستحسان اذا اخذ المال من غير شرط يباح لانه اعطى المال من طوع من غير عقد كذا في التبيين وفي المجتبى استبان ليحتمل الخوف له الاجرة عند الاحتياط فلا تأكلها استاجره لجهل ميت مشرك كذا في بلدة اخرى قال ابو يوسف لا اجرة له وقال انه لم يعلم فله الاجرة وان استاجره ليقبله الى مقره البلد يجوز ولو اجور من جوس لا يقاد التام فلا باس به ولو استاجره ليشته له الاصنام او ليقول له بيتا بتمثيل والاصابع من رب البيت فلا اجرة وكذا الناجية والمغنية استاجره ليجتله طبيبها او برطابيطيه له الاجر لكن ياشم في الاكل في المعصية وكذا لو استاجره ذمي ليجلس له بيعة او كسبه ولو استاجره لصاحب المارق من الاجرة ولو عصى الخمار من خلت وبيع المبيته في ولو استاجره من سلم وامن المنيكى لا باس وان شرب الخمر فيه او عبد الصليب وادخل الخنزير ولو استاجره ليعلم ولده مياعة او ثيابا كالسج وخبوه يجوز لان الاجارة تقع على القيام عليه والحفظ حتى لو شرط عليه تعليم الميالك لا يجوز لانه يقف على ذم العبد وليس ذلك في رسمه وانما جوام اجارة تعليم القرآن لهذا والحيلة في جوام مثل هذه الاجارة ان يشترط على المعلم او التلميذ ان يقوم على عبده او ولده شهر في تعليم القرآن او غيره او يشترط المعلم في ذلك ليجب ان يكون وان لم يشترط كل واحد على صاحبه شيئا ودفع على وجه الاجارة يعني في عمل لا يبعد بغير بدل فادعى الاستاذ الاجر على الولد وادعى المولى على عبده يعتبر عادة اهل تلك البلد في مثل هذه الصنعة فيجب اجر المثل على من يعطيه عادة ولا يقع الاجارة لاجل **الاذان والامامة وتعليم القرآن** **والنعم** يعني لا يجوز اخذ الاجر على هذه الاشياء وقال الشافعي يجوز في كلامه لا يتبين على الاجر لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيكون وكونه عبادة لا ينافي ذلك الا ان ياتي انه يجوز الاستيجار على بناء المسجد واداء الزكاة وكتابة المصنف والفقه وكتاب له عليه الصلاة والسلام اقتربوا القرآن ولا تأكلوا به وعهد عليه الصلاة والسلام الى عثمان بن ابي العاصي وانه اتخذه مودنا فلا تأخذ عليه اجرا ولان القربى متى وقعت كانت للمعامل فلا يجوز له ان يأخذ الاجر على عمل دفع له كذا في الصوم والصلاة ولان التعليم ما لا يقدم عليه المعلم الا ان يعين من جهة المعلم فيكون ملتزم ما لا يقدم على تسليمه فلا يجوز بخلاف بناء المسجد واداء الزكاة وكتابة المصنف والفقه فانه يقدم عليها الاجر وكذا الاجر يكون للامس لو وقع العمل عنه نيابة ولهذا لا تشترط اهلية المأمور فيها بل اهلية الامر حتى جاء ان يتاجر الكافر فيها ولا يجوز فيها لمن فيه وهذا مذهب المتقدمين وبيئ اليوم بصحتها **تعليم القرآن والفقه**

والامامة والاذان وهذا مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك قالوا بنا اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ومن غلب الناحية منهم وكان لهم عطايا في بيت المال وانتقاد المتأخرين في مجازات الاحسان بالاحسان في غير شرط مودة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتنون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن ولحقها على التعليم حتى ينحصر لاقامة الواجب فيكثر حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بما شتم وتل من يعلم حسبه ولا يفرغونه له ايضا فانه حاجتهم تنعم بذلك فلو لم يفتح باب التعليم بالاجرة لذهب القرآن فانقوا الجوامع لذلك ومروءة حسنا وقالوا الاحكام تختلف باختلاف الزمان وكان الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول تجب الاجرة ويحبس عليها وقال في النهاية يعني يجوز ان يستعمل على تعليم الفقه ايضا في زماننا وفي روضة الامام الزندوسى كان شيخنا ابو محمد الجراحى يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجرة كذا في الذخيرة ولا يجوز استيجار المصحف وكتب الفقه لعدم التعارف كذا في التبيين وفي شجرة الجميع للعيني ولا يجوز الاجارة ايضا على الطاعات كالحج والاذان والامامة وتعليم القرآن والعقدان القرينة تقع عن العاقل ولو ردد الاحاديث فيه لكن قالوا يجوز على التعليم والامانة في زماننا وعليه الفتوى لحاجة الناس اليه وظهور التواني في الامور الدينية انتهى وقاله صدر الثرية ولم يصح للعبادات الا اذان والامامة وتعليم القرآن ويعنى اليوم بصحتها انتهى وهكذا في كثير من المعبرات **وتجبر المتاجر على دفع ما قبل من الاجرة** **وتجسس** يد اى بالاجر الذي قبله وتجبر على دفع **الحلوة الموسومة** الحلوة بفتح الحاء غير المحجة هدية تهدي الى المعلمين على راس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلوى وهي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر كذا قاله صدر الثرية قلت وهي المسماة في عرف ديارنا بالصوافى فان المودب في يوم اخذها يصوف المتعلمين عنده في اول النهار فيفرضون بذلك اليوم رغبة في الراحة والبطالة والله تعالى اعلم وفي فتاوى قاضي خان رجل استاجره جلا يعلم ولده او عبده الحرقة فيه روايتان فان لذلك وقتا معلوما سنة او شهر اجازت الاجارة ويستحق المسمى تعلم الولد او لم يتعلم وان لم يبين لذلك وقتا لا تقع الاجارة ولدا جوازا لانه تعلم الولد والعبد وان لم يتعلم فلا اجرة له وان استاجره جلا لتعليم القرآن لا تقع الاجارة عند المتقدمين ولا اجرة بيني لذلك وقتا ولم يبين ومشايع بلخ يجوزوا هذه الاجارة حتى حكى عن محمد بن سلام امدا قاله اقضى بتسليم باب الوالد لاجرة المعلم وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انما كره المتقدمون الاستيجار لتعليم القرآن وكرهوا اخذ الاجرة على ذلك لانه كان للمعلمين عطائيات من بيت المال في ذلك الزمان وكان لهم زيادة رغبة في امر الدين واقامة الحسنة وفي زماننا انقطعت عطائياتهم ونقصت وعابى الناس في الاجر فلما اشتغلوا بالتعليم مع الحاجة الى مصالح المعاش لا حل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة وجوب الاجر للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر يحبس فيه وان لم يكن بينهما شرط يورث السد بتطبيب قلب المعلم وارضائه وقال الشيخ شمس الدين السرخسى ان مشايخ بلخ يجوزوا الاجارة على تعليم القرآن واخذوا في ذلك بقول اهل

اهل المدينة وانا اتفق بوجوب الاستجارة وجوب المسمى انتهى وفي خزائن الفقهاء في
 الليث رحمه الله تعالى اقتصر على حكاية قول المتقدمين فقال عشرة اشياء لا يجوز
 الاستجارة عليها الخ والعرة والامانة والادان والغنا والنوع واجارة المشاع في
 المتقسم وغير المتقسم واستجارة دار سكنى ودار اخرى واستجارة عبد بخدمة عبد اخر
 واستجارة المراسى والاحام والاشجار والقضبان واستجارة الاشجار ليعسط عليها ثياب
 ولو اشترى ثمره على راس الاشجار ثم استاجر الاشجار لتبقيته الثمر عليها او استاجر
 طائنا ليطحن كوحشة بدرهم وقفيز من دقيقة وكذلك ان اشترى زرعاً في ارض واستاجر
 الارض مدة معلومة ليشترك الزرع فيها انتهى وفي المنتقى واجارة السفن جارية وهي
 على وجهين احدها ان يستاجرها الى مدة معلومة والاخر ان يستاجرها الى مكان معلوم
 وكلاهما جائزان مضت المدة وهي في البحر فله ان يسكنها حتى يخرج من البحر ويعطيه اجر
 مثلها قال واجارة الخيام جارية وكذلك القسطاط وغيرها وهو على وجهين في السفر
 والحضر وله ان ينصب ذلك كما ينصب الناس ويوقد فيه ويسرج اذا كانت مسا
 يفعل ذلك فان احترق في الشمس او نسف في السفر من المطر او الثلج او تحرق من
 غير عتف او خلاف فلا ضمان واجارة الاسلحة جارية وله ان يقاتل بها ولا ضمان عليه
 ان هلكت او نسف منها في شئ من ذلك وان تعدى عليها فذلك فعليه الضمان ولا اجر
 عليه لان الاجر والضمان لا يجتمعان انتهى وفي البرازية استاجر ماشطة لتزوين الحر
 لا يجزى لها الاجر لعدم صحة الاجارة الاعلى وجه الهدية والصواب انه ان ذكر العمل والمدة
 يجوز ان ينتهي في التصدي لا يجوز اجارة ما نهى او قاة او يجر وان استاجر القناة والفرج
 الماء لم يجز ايضا لان فيها استهلاك العين اصلا والفقوى على الجواز لعدم الجوى ولو استاجر
 ارضاً صاع الماء يجوز ايضا انتهى كذا في المصنوعات **ولو دفع شخص الى ساج غز لا خير ليسجده**
له اى بنصف الغز او استاجر ليجعل طعامه الى منزله ببعضه اى ببعض الطعام بان جعل
 ذلك اجرته او استاجر ثورا ليطحن به **بعضه** دقيقة اى دقيقة ذلك البريء هذه الصور كلها
 اما في الصورة الثالثة فلا يثبت تغير الطمان وقد نهي عليه الصلاة والسلام عنه نه جعل
 الاجر بعض ما يخرج من عمل والصورة ثانياً الا لبيان في معنى تغير الطمان والمعنى فيه ان المتاجر
 عاجز عن تسليم الاجر لا ينعى ما يخرج من عمل الاجير والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد
 وهو لا يقدر بنفسه وانما يقدر بغيره فلا يعد قادراً ففسد فاذ انسج او جعل فله اجر مثله
 لا يماز به المسمى بخلاف ما اذا استاجره ليجعل له نصف هذا الطعام بنصفه الا خرجت
 لا يجب له شئ من الاجر لان الاجير فيه ملك النصف في الحال بالتجمل فصار الطعام مشتملاً
 بينهما في الحال ومن حمل طعاماً مشتركاً بينهما وبين غيره لا يستحق الاجر نه لا يعمل شيئاً يشركه
 الا لا يقع بعينه لنفسه فلا يستحق الاجر هكذا قالوا وفيه اشكالان احدهما ان الاجارة
 فاسدة والاجرة لا تملك بالصيغة منها بالعقد عندنا سواء كان عيناً او ديناً على ما بيناه
 نه قيل فكيف تملكه هنا من غير تسليم ومن غير شرط التعجيل والثاني انه قال تملكه في الحال
 وقوله لا يستحق الاجر بياناً في الملك نه لا يملكه اذا ملكه الا بطريق الاجرة فاذا لم يستحق شيئاً

فكيف يملك

فكيف يملك وماى سبب ملكه هكذا فردد الزبلى اقول يمكن الجواب عن المانع الاول فلا بد من صورة
 المصلحة عند جعل الاجرة فانه قال ملك النصف في الحال بالتعجيل وهي تملكه كما تملك بشرط
 كما تقدم تقريره واما عن الثاني فلا بد له ملكه التعجيل كما ذكرنا وعمل تبين بعد ذلك جعل استحقاقه
 بشئ من الاجرة فصار كما لو جعل له الاجرة في عقد اجارة فانه يحكم بكونه مالكاً لها فانه
 استحقاقه يستحق تبين كونه ليس بملك لها ونظايره كثيرة والله اعلم فان قلت اذا كان عرف
 في امر على ما هو في معنى تغير الطمان فهل يترك به القياس قلت لا في مصادره كمن كان
 ما يباذله الصل ومثله لا يترك بالعرف فان قلت سلماً انه لا يترك بالعرف بكونه من
 يملك له الصل فلم لا يخصص عن الدلالة بعض ما في تغير الطمان بالعرف كما ذهب اليه
 بعض مشايخنا بل في البتات لحيات عن ذلك قلت قد تقدم في الكتب الاصولية انه لا دلالة
 لا عموم لها واذا كان كذلك فلا يخص والله اعلم كذا في تبين فهم من العناية وفي جواهر الفتاوى
 من جعل دفع الخطط الى طمان ليطحنها ودفع الاجرة خمسة امكان فخطه مفقوده ثم خط الطمان
 بعد ذلك وظن الكل واحداً اجرة الطمان وزد اليها في صاحب الخطه فانه يجوز ذلك و
 يكون في معنى تبين صلي الله عليه وسلم عن تغير الطمان اذا لم يستاجر به ان يطحنه بجره
 او يتغير منه **واستاجر جناباً ليعبده كذا اليوم جدرهم** اى استاجر رجلاً ليعبده عشرة
 امكان اليوم بدرهم فان هذا فاسد عندنا في حقيقته وعندنا يبيع والمعتود عليه العمل وذكر
 للوقت للتعجيل له ما به جميع بين العمل والوقت والاول يوجب كون العمل معتقداً عليه وفيه
 نفع المستأجر والثاني يوجب كون تسليم النفس في هذا اليوم معتقداً عليه وفيه نفع الاجير فينفع
 الى المصارعة ولو كان المعتقود عليه كاهماً اى يعمل هذا العمل يستحق فلهذا المسمى اليوم
 به ذلك بما لا قدره عليه لا حد عا دة حتى لو قال ليجزله عشرة امكان في اليوم فعلى اى حقيقته
 انه يبيع لا يملك في لا يتنص الى استعرا فانه قلت ما الفرق بين مسئلتنا وبين ما اذا قال
 ان حقيقته اليوم فذلك بدرهم وان خطته عند ذلك نصف درهم فان ابا حنيفة اجاز الشراء
 الاول وجعل ذكر الوقت للتعجيل ويبدو ان استاجر رجلاً ليعبده تغير دق على ان يفوز عنه
 اليوم فان الاجارة فيها جارية لا يجمع قلت الفرق بينهما وبين الاولى كافي العناية ان لا يسل
 الجائر وهو نقصان الاجر للتأخير فيها صرته عن حقيقته التي هي التوقيت الى الجاز الذي هو
 التعجيل وليس في مسئلتنا ما يصره عنها فلا يصار الى الجاز وكذلك بينهما وبين الثانية فان
 كثر على ليلتين معنى الشئ على ما عرف في موضع حيث جعله شرطاً لعل على ان يراوده التعجيل
 لا يبره ما قد بيناه على اى حقيقته من ايه اذا قال في اليوم صحت الاجارة نه الطرف
 والطرف لا يستغنى عن الطرف كالحق في الطلاق وكاينه فان قلت ان عملت في بعض اليوم وذلك
 بعد التعجيل وكاينه العمل هو المعتقود عليه بخلاف قول اليوم فان المنفعة تشتت
 الوقت فيصعب ان يكون معتقداً عليه ويجزم الجلالة والله اعلم **واستاجر ارضاً بشرط ان**
يتم لها اى يكون بها من ثمر كرت الارض اذا اصبحت بالحرارة ثم زرعها ومطارعه يكون بين
بابه بغير نص وماه تولاها وماه واحدة وكرت ايضا اذا اخذ الكرت من الجبل فان كان
الجبل ارضاً يروا لها فكونه فلا شك في فسادها فانه بشرط لا يقتضي العقد ونه نفع لوجه المعاقد

وهو المجرى وان لم يكن المراد هذا فان كان المجرى المجرى الا بالركب من غير ان ينفذ العقد
في الشروط ما يقتضيه العقد وان كانت ما يخرج بدونه فان كان اشارة بقوله ان ينفذ
العقد ينفذ اذ فيه منفعة رب الارض وان كان اشارة بقوله ينفذ او يكرى اي ينفذ المراد
الا بتمام العظام فان منفعة كبرها بقى بعد انقضاء العقد بخلافه المبدأ اول او ينفذها فان منفعة
بقى بعد انقضاء العقد او من غيرها بغير ارض اخرى فستبقى اي استاجرا او ربا لغيرها
وتكون الاجرة ان يزرع المجرى ارض اخرى هي المستاجر المجرى عندنا وعند الشافعي يجوز
في المنافع منزلة الاعيان عندنا ولما ان الجنس بانقضاءه يحرم الساعده فكل من يزرع
بمثله او احد ما يزرع وكذا اجارة السكنى بالسكنى والدينى بالدينى والركب بالركب والحق
هذا الطريق اشار محمد رحمه الله وهو ما روي ابن ابي عمير كذا في محمد ابن الحسن في
هذه المسئلة فكتب في جوابه انك اطلت الفكرة فاستكتك الجزية وجالست الجناني ولا نت
تلك فله اما علمت ان السكنى بالسكنى كبيع التوحي بالوحي والجناني اسم يحدثه كان يكرى المجرى
على ان يزرع في هذه المسئلة ويقول لا يزرعها ان لم يزرعها فالت في العيلة وفيه عسر وجهي
الاول ان النكاح ما يكون عن اشتراط اجل في العقد وتأخير المنفعة فيما لم ينفذ فيه ليس كذلك
واما الثاني ان النكاح ما يتصور في مبادلة موجودة في المال بالدينى كذا في كلامهما ليس بجواب
بل يحدثان شيئا فشيئا واجيب عن الاول بانها لما اقدنا على عقد يتأخر المنفعة عليه فيه
ويحدث شيئا فشيئا كان ذلك ابلغ في وجوب التأخير من الشروط فالحق به ولا يلزم احتياط
عن شبهة الحرمة وفيه نظرا في النكاح شبهة الحرمة فيها لا في العقد فلو كانت شبهة الحرمة
محرمة والجواب ان الثابت بالادلة لا يثبت بالعبارة في النكاح فثبتت شبهة الحرمة
وعن الثاني بان الذي لم يصحبه النكاح تمام قيم العبد مقام المنفعة من وجه تحقق العقود
عليه دون ما يصحبه لفقد انما فيه ولزوم وجود احدها حكما وعدم الآخر وتحقق النكاح
ثم اذا استوفى احدها المنافع وجب عليه اجر المثل في ظاهر الرواية لا يستوفى
منفعة حكم عقد فاسد فعليه اجر المثل وروى عن ابي بصير انه لا ينفذ عليه ان يقوم
المنفعة بالشبهة وقد فسدت انتهى وروى عن جواد الشروط وهو قوله ولو دفع
الى اخره وصحت الاجارة لو استاجرها على ان يكرى او يزرعها او يبيعها ويرزقها
هذا شرط يقتضيه العقد ولو استاجرته لغير طعام يبيعها فلا اجر له لا يبيع شيئا لم يكره
الا وبيع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر كذا في استاجرته من المجرى فان لا يستحق الاجر منه
يشترط ملكه وفي جوابه الفتاوى ان استاجر حائط او دخل الاجرة بعض امتداد الحائط فادفع له عليه الاجرة لا
يستحق بعض العقود عليه وهو منفعة الحائط في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم ان استاجر حائط
ولم يذكر ان يزرعها او يبيعها او يكرىها فلهذا لا يبيعها ولا يزرعها ولا يكرىها ولا يبيعها ولا يزرعها ولا يكرىها
يعلم بان قال ازرع ما شئت وهذا بخلافه فان استاجر حائط يزرع على السكنى على حائطه فان يزرعها ويبيعها للاجرة
صح ما يجب السكنى وهو استئجاره وجهه ان المبالاة او المنفعة قبل تمام العقد وعند محمد لا يبيعها
وهو القياس وان استاجر حائط الى بعد اده لم يبيع حائطه فلهذا لا يبيعها لان الاجارة فاسدة
فالعبد اعانة لغير المبيع فانه يبيع حائطه في الاجرة عند العقد استئجارا له وكان في مثل المبدأ

فان تنازع

فان تنازع قبل الزرع في مسئلة الزراعة او المثل في هذه المسئلة فسقطت الاجارة اي
ينقض القاضي العقد ونقض الفساده لا نه قائم بعد استاجر دابة ثم جحد الاجارة في
بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل انكاره ولا يجب له ما بعده عند ابي يوسف لا نه
بالجود وصار غاصبا والاجر والضمان يجرى معناه وعند محمد يجب الاجر كله لا نه سلم من
الاستعمال فسقط الضمان كذا في الكافي وزاد في شرح المجمع للمصنف بعد قوله تسقط الضمان
الضمان كذا في الكافي وزاد في شرح المجمع للمصنف بعد قوله تسقط الضمان كذا في الكافي
لا يشترط به وحد فوجب له الاجر المسمى على المستاجر لا نظامة بذلك وفي الفتاوى الزينية ولو
تصر الثوب المجرى ان قبله فله الاجرة والا فلا وكذا الصباغ والساج اجارة المنفعة بالمنفعة
يجوز اذا اختلفا اذا اختلفا يعني اذا اجر دابة ليسكنها سكنى دابة اخرى او دابة ليسكنها بركب
دابة اخرى او ثوبه ليسكنها بركب ثوب اخر لم يجر عندنا لان العقود عليه لا يحدث لان المنفعة اذا
غير موجود في الحال فان العقد الجنس كان مبادلة الشيء بنفسه بشرط الجنس بانقضاءه يحرم الساعده
بخلاف ما اذا اختلف الجنس لان الثاني الجنس المفضل ليس جازم كذا في الكافي وغيره وقد قدسنا
تقريره لك في مسئلة اجارة الارض لغيرها بغير ارض اخرى وهو نود من الزيادة هذه القاعدة والله
اعلم قلت وفي القيمة بطريق الاستشهاد الا ترى انه لو استاجر امراضا بارض له او دابة بدار له
ولم يزرعها فان احتاج الى نوع منفعة الارض والدار المستاجرة لما لم يكن محتاجا الى
جنس منفعتها لا يستغنى عن المنفعة من ذلك الجنس بله فكيف اذا لم يكن محتاجا الى ذلك لاجنسا ولا
نوعا انتهى فقد جعل العقد في عدم صحة الاجارة بالارض والارض بالدار المستغنى عن منافع
ذلك الجنس بله لا لزوم الوفاء وانما الحكم بغيره شق استاجرته ليعيد له او يخطب له
فان وقت له ذلك فاجاز ذلك والاى وان لم يزرعها لا يجرى الا اذا عجز الخطب وهو ملكه قال
في المجتبى ولو استاجرته ليعيد له او يخطب له فان وقت له وتناجزه والا فلا وان لم يزرعها وعين
الخطب فاسد الا اذا كان الخطب ملكه انتهى يعني يجوز قلت في الفهرست ما استاجر ليقطع الشوك
اليوم قال لا يصح وان قطع الشوك فللمامور وعلى هذا لو استاجرته حتى يقطع الشوك ولو اتى الحق لطف
لم يصح قال قلت لا تاذى هذا ذكر ابو الفضل في خبره عن محمد اذا قال اقطع هذا الاسد او
الذئب وكردهم فهو صيد يجب السحق ولكن يجب اجر المثل والعيد المستاجر كذا هنا يجب للمامور
اجر المثل والعطف والشوك مستاجرته قال رحمه الله راية رواية في بعض الكتب ان ذكر اليوم والعطف
للمامور ان لم يذكر فللمامور قلت هذه رواية المامور وبه يفتى انتهى وهذا يوافق ما تقدم من المجتبى
ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله اعلم وفي الفهرست استاجر امراة لتعطين له خبزا لئلا لا يجوز
وبالبحر يجوز كذا في الفتاوى استاجر سقيا ليعمل له كذا ذكرنا في الما قال ان عينه موضعا جازي والا
فلا ولا يصح من مطلقا هكذا ذكر في بزار عن حبل المخط لان هذا اتفاق لا يؤدي الى التنازع
وفي فتاوى ذكرى يجرى الى مكة وشروط حبل القربى الما ينبغي ان يجوز ان يابى لانه مقصوده في البادية
استاجر ليعمد له النخ او الشعير لا كرهه بدرهين قال قلت ان كان الكردان معلومة للاجير جاز
وان لم يكن ان كانت غير متفوتة فجاز في واحدة وان كانت متفوتة فلا عنه وعند هاجر في الكل
واحدة بدرهين ينسب على مسئلة كل تغير بدرهم من مبيع في البيع قلت لو استاجر للمصنف لا يجوز الاجارة

فان تنازع

في اجارات ابى اللبث اذا جازى من الشئ فقد اجرتك هذه الدام بكذا يجوز وهو قوله ابى بكر الصديق
 قيا ساعلى ما اذا قال اجرتك هذه الدام عند الجوز ويكون اجارة مضافة ولو قال اذا جازى من الشئ
 فقد فاسدتك فلا يجوز بالاجماع ولو قال نسخت الاجارة عند الارواية لهذا واختلفوا المشايخ فيه
 ونقوى طائفة لا يصح وبه تأخذ سكوند دفع ولده ليعلمه علا كل شهر بكذا قلت قال لا يصح قال غيره
 روايتان على رواية المدورى لا يصح وعلى رواية الكتاب يصح قلت واما الاصح قال الجوز من خمسة
 للناس انتهى وفي القرايد الزينية الكتاب اذا اخطا في البعض فان كان الخطا في كل مرة غير انشا
 قوله عليه واخذ من القيمة وان كان في البعض فقط اعطاه بحسبه من المسمى السكون في الاجارة
 مرضى وتقول قال الراعى لا امرض بكذا فسكت الملك فزعى لزمته وكذا لو قال للساكن اسكن بكذا ولا
 فاسفل سكن لزمه ماسى وبه صرح فى فتاوى قاضى خان ايضا وقد وقع حادثه بيت المقدس في سنة
 سكت منها مائة قال زيد لعمره ان لم تغفر لي متى في هذا اليوم والا فوفى عليك في كل يوم
 كذا فسكت ومضى مدة فطالبه عمر بما ذكر له من الاجر فقال زيد نعم سكت لكن لم اسمع كلاما
 قبل يصدر في ذلك ام لا فاجبت بان لا اذ لم يكن به صمم لا يصيد قد يلزم ما سمي له من الاجر لان
 الظاهر يكذب وقد صرحوا بالحكم هكذا في كثير من المسائل والله اعلم الاجرة للارض كالخراج على العبد
 فاذا استاجرها للزراعة فاصطلم الزرع انه وجب له لما قبل الاصطلام وسقط ما بعده كذا في القرايد
 الزينية اخذ من الولوية ونقل في جوده عنها حيث قال اذا استاجر من الزراعة سنة ثم اصطلم
 الزرع ان قبل السنة فوجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجرة
 انما يجب بانها المنفعة شيئا فاشيا استوفاه من المنفعة وجب عليه الاجر وما لم يتوف المنفعة في حق
 وفي بعض الروايات لا يسقط شئ والاعتماد على ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فينبغي ان الخراج يبيد
 الخراج بالاقامة السوية يسقط راسا ولا يؤخذ خراج ما مضى من السنة قبل الاصطلام وكلام صاحب القرايد
 يفيده خلافا فانه جعل الاجرة للارض كالخراج فقامت قلت وقد جرى قاضى خان في فتاواه على ما في بعض
 الروايات من عدم سقوط شئ حيث قال رجل استاجر من رجل ارضها فان اصاب الزرع افه فذلك ارضه
 ولم يثبت كان عليه الاجر لانه قد مرخ ولو غرقت الارض قبل ان ينزل عليها فلا اجر عليه وكذا لو صعدت
 فزمرها الغاصب لا اجر له المستاجر انتهى نرى في الكبرى اجرت دارها من زوجها وسكنها جميعا ذكرها
 انه لا اجر لها وهو بمنزلة استيجارها لطبخ او لتخبين فيه وبينه نظر فيجب ان يكون لانه يس عليها لان للم
 و في الديانة ان تكن دارها انما مونة السكن على الزوج كالاجرة نفسها به بايسر اعمال البيت
 يجوز كذا هنا قال قاضى خان هذا الفتوى على انه يصح لان سكنها معه لا يمين التسليم والقبلة لانها
 تابعة للزوج في السكن لا يصح لما مر ولا نه احاطت بها الدار من الزوج انعقدت صحيحة حتى لو لم تكن
 معه فحب الاجر بلا شك فلاف الاستيجار للطبخ والتخبين وسائر اعمال البيت لانها لم تنعقد كذا في القرايد
 قلت وما نقل عن قاضى خان لعله في شرح الجايح الصغير او الزيادات له واما فتواه فقد صرح بعدم
 وجوب الاجرة على الزوج حيث قال امراه اجرت دارها من زوجها فسكنها جميعا قال لا اجر لها
 وهو بمنزلة ما لو استاجرها لخبزها وطبخها انما ارادوا بهذا الالتحاق ان منفعة سكن الدار تعود اليها
 ولان الزوج يخرج من الدام في بعض الاوقات وعسى يكون مائة نهار في السوق وتكون الدار في يد
 المرأة انتهى بالفظم هذا باب **في بيان احكام ضمان الاجير لما فرغ من بيان انواع الاجارة**

شرع

شرع في بيان احكام بعد الاجارة وهي ضمان الاجر على ضربين الاجر اجمع اجير وهو على نوعين اجير
شركي واجير خاص والسؤال على تقديم وجه المشترك على الخاص وهو **قال لا وهو المشترك** **يصل**
الاجد كالخياطة ونحوه **ان يعمل له** اي الواحد **عملا غير موقت** فانه اذا استاجر رجلا وحده للخياطة
 او الخبز في بيته غير مقيد بيوم او يومين كان اجيرا **شركيا** وان لم يعلم لغيره **او موقتا بلا تخصيص**
 حتى اذا استاجر رجلا لورعى غنمه شهرا بدمهم فهو اجير **شركي** الا ان يقول لا يترعى غنم غيره
 يصير اجيرا **مشاركيا** الا ان يقول ولا يترعى غنم واحد وسياق تحقيقه ان شاء الله تعالى قلت وعرض الاجير
 المشترك في منقصر القدوم من لا يستحق الاجر حتى يعمل والاجير الخاص الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه
 نفسه في المدة وان لم يعمل قال الزيلعي وهذا يدل ان الدام لان هذا حكم لا يعرفه الا بغيره الاجير
 والخاص فيكون معرفة المدة موقوفة على معرفة المدة وهو الدور واجيب بان قد علم ما سبق في باب
 الاجر متى يستحق ان بعض الاجر يستحق الاجرة بالعمل فلم يقف معرفة الى معرفة المدة فان قلت
 ان قوله من لا يستحق الاجرة حتى يعمل مفرد والتعريف بالمفرد لا يصح عند عامة المحققين قلت اجيب عنه
 بانهم انهم ايم قوله كالصباغ والقصاص فيكون تعريفيا بالمشا وهو الصحيح وفيه كلام لان قوله لا يترعى
 عليه بنا في ذلك لان تعليل على التعريف والتعليل على التعريف غير صحيح هذا وفي كونه مفردا لا يصح
 التعريف به نظرا والحق ان يقال لا في الغاية ان من التعريفات اللغوية وقوله ان العقود عليه اذا كان
 العمل كان له ان يعمل للعامة لان منافعه لم تقصر مستحقة لواحد بنا في المناسبة القسمة وكان له من لا يستحق
 الاجرة حتى يعمل والله اعلم وفي التبيين والادراج ان يقال الاجير **المشركي** في يكون عقده واراد على
 فيه معلوم ببيان محله اسم من المنقصر والاجير الخاص من يكون العقد واراد على منافعه ولا يصير منافعه
 معلومة الا بذكر المدة او بذكر المسافة ومنافعه في حكم العين فاذا صار مستحقة بعقد المعاوضة انسان
 لا يمكن من الجباها لغيره بخلاف الاجير **المشركي** لان المقود عليه فيه هو الوصف الذي يحدده العين يجعله
 فلا يحتاج الى ذكر المدة ولا يمنع عليه العمل مثل ذلك العمل من غيره وتامة بنظر ثمة وفي جواهر الفتاوى
 استاجر حايق لينسج ثوبا ثم ان المالك اجر نفسه من رجل اخر بهذا العمل فانه يصح لا العتدي لان المقود
 عليه العمل دون المنفعة انتهى **لا يستحق المشترك الاجر حتى يعمل كالتقصار ونحوه** كالصباغ والعسل والقصاص
 لان الاجارة عقد معاوضة فتقتضي المساواة بين العوضين لما لم يسلم المقود عليه المستاجر وهو العمل لا
 يسلم للاجير العوض وهو الاجر وفي المجتبى قال امما بن الجوزي شرط الخيار في الاجارة كالباع خلافا للشافعي
 ط شرط قصارا على ان يقتصر له ثوبا من رداءهم ورضى به فلما رأى القصاص والتوب قال لا رضى به فله ذلك
 وكذا الخياط والاصل فيه ان كل عمل يختلف باختلاف العمل ثبت فيه خيارا ولو كان عند روية الحي وبالا فلا
 كن استاجر ليكيلا له هذه الخطة او ليجمع عبده فلما رأى العمل امتنع ليس له ذلك استاجر بدمهم على
 ان يعمل له قضا معلوما مسمى طرا اذا كان القطع عنده وكذا اذا قال ليقتصر مائة ثوب هو روى اذا كانت عنده
 بالاصل ان الاستيجار على عمل في محل هو عنده جائز وما ليس فلا بيع ما ليس عنده انتهى **ولا يضمن الاجير**
المشرك ما هلك في يده سواء هلك بسبب يمكن التحرز عنه كالسرقة او بما لا يمكن كالحرق والغرق لان
 العين امانة عنده لانه قبضه باذن المالك لمنفعة وهي اقامة العمل فيه له فلا يكون كالمودع واجير الوعد
 ويضمن عند ابو يوسف ومحمد الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف الله والحرق الغالب
 اما اذا سرق والحال انه لم يقصر في المحافظة يضمن عندهما في الوديعه التي تكون باجر فان الحفظ يستحق

عليه وأبو حنيفة يقول الإجارة في مقابلة العبد ونه الحفظ فصار كالوديعه التي يكون بلا اجراما ان شرط
الضمان فعند بعض المتأخرين انه يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله وعند بعضهم لا يضمن وفي المتن اختار هذا
لان شرط الضمان في الوديعه باطل قال القاضي خان والقوي على قول ابي حنيفة وقال في موضع اخر والتمس
في الاجير المشترك قول ابي حنيفة وقد جعل القوي عليه في كثير من المعنويات وبه جزم اصحاب المتن وكان
هو المذهب وان وصلي **شرط عليه الضمان** انه شرط لا يقتضيه العقد **وبه يفتي** قال في الذخير وكان الفقيه
ابو جعفر يسوي بين شرط الضمان وعدم الشرط وكان يقول بعدم الضمان لان شرط الضمان في الامانة مما كان
لغرضه الشرع فيكون باطلا قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ ونحن نفق به ايضا وقال في الظهيرية اختار
المتأخرون الصلح على نصف القيمة قال في العون وربما لا يقبلان الصلح فاخترت قول ابي حنيفة وكان
الامام الملقب بكتبت في القوي لا يضمن عند اكثر اصحابنا يعني به ابا حنيفة تمتة قال القاضي وهذا
جملة مسائل مستوفاه على قول ابي يوسف ومحمد منها اذا دفع الى ساج ثوبا ببعض منسوج وبعضه غير
منسوج فسرق عنده يضمن كل الثوب ومنها دفع الى خياط كوبا ساقا طاقصا وثي قطعة فسرق قالوا
يضمن ومنها دفع صونا الى حفاف ليجز له حقا ففصل شيء من الصرم فسرق قالوا يضمن كذا قاله قاسم في تعميمه
وذكر في العدة اذ اهلك العين عند الاجير المشترك فلو القصار والصباغ بعد النزاع من العمل الاجل لانه
لم يسلم العمل ولا يضمن الثوب عند ابي حنيفة كالمخاض وعندها يضمن صيانة الاموال الناس وهذا
عمرو على رضى الله عنها ومذهب ابي حنيفة ومذهب عطاء وطاوس وهما كبار التابعين وبعض العلماء
اخذوا بقول ابي يوسف ومحمد احتساما لقول عمرو على رضى الله عنها وبعضهم اتوا بالصالح عملا بالقولين
منهم شمس الائمة الاروجندي وائمة في غانده على هذا ويشيخ الاسلام عز الدين الكندي وائمة سقند كانا يفتون
بالصلح والشيخ الامام ظهير الدين افقي يقول ابي حنيفة قال صاحب العدة فقلت له يوما من قال منهم بالصلح
هل يجب اجارا لهم لو امتنع قال كنت افقي بالصلح بالمجبر في الابتداء فوجعت لهذا وكان القاضي الامام في الدين
يفتي بقول ابي حنيفة وفي فوايد صاحب المحيط وقوي القاضي الامام جلال الدين انه يقول موت انه ينظر
ان كان الاجير مصلحا لا يجب الضمان وان كان بخلافه يجب الضمان لا هو مذهبهما وان كان مستورا لمالك
يوم بالصلح كذا في الفصول العادية **ويضمن الاجير ما هلك بعلمه كخرق الثوب بزدق ونزول الحمام**
وعرق السفينة هذا عندنا وعند زفر والشافعي لا يضمن لانه يعمل باذن المالك ولما ان الامر به
العمل الصالح قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعلمه عملا لا رضى القدر
المعتاد على ما في الحمام او عملا لا يعتاد فيه المقادير المعلوم انني اقول وقد وقع في العادية
ما يخالف ما جئ به صدر الشريعة حيث قال وان هلك بفعله بان يخرق بدقه او مصر يضمن مدها بينا
الثلاثة رحمهم الله بخلاف النزاع والفصاد والحمام انتهى يعني فان النزاع وخو لا يضمن ما هلك
بفعله اذ لم يحاوز المعتاد ومعه انه الاجير المشترك يضمن ما هلك بفعله جاوز المعتاد ام لا فاسأل
ولا يضمن به بئ ادم مطلقا من عرق في السفينة او سقطة من الدابة وان كان بسوقه او قوده لا ضمان
الا ان لا يجب بالعقد بل بالبنية وما يجب بها يجب على العاقلة لا يجمل ضمان النوق وهذا ليس بجناية كونه
ما ذونا فيه وان انكسرت في الطريق من الحال قيمته في مكان حمل ولا اجر او في موضع الكسر واجره
حسابه اما الضمان فلا نه تلف بفعله لان الداخل تحت العقد عمل سليم والمفسر غير داخل فيضمن وامشا
الخيار فلا نه ان انكسرت في الطريق والمحل شيء واحد تبين انه وقع تعدد عند الكسر فيميل الى الوجهين

شأن فان مال الى كونه متعديا ضمن قيمته في الابتداء ولا يجب الاجر لانه تبين انه كان متعديا من الابتداء
وان مال الى كونه ما ذونا فيه في الابتداء وانما صار متعديا عند الكسر ضمن قيمته في موضع الكسر واعطا
اجر له بحسابه هذا اذا كان الكسر بمسئله وان زلت او اعتر وان كان من غير مسئله بان زحم الناس فانكسروا فلا
يضمن عند ابي حنيفة لان المتاع امانة عنده وعندها يضمن قيمته في موضع الكسر لانه تسلم العمل باتصاله
بلكه فيعطيه اجره ولا يضمن في هذه العوم عندها لان العين مضمونة على الاجير المشترك عندها على ما
بيناه **والمضمان على حجام ونزاع وفصاد لم يجر المعتاد** لانه المتردد بالعقد فصار واجبا عليه والفعل الواجب
لا يحميه الضمان اذ احد القاض او غيرهما من المضروب بذلك الا اذا كان يمكن التفرغ عنه كذا في الثوب وغيره
ما حققناه من قبل لان قوة الثوب ورقته يعرف به ما يجمل من الدق والاجتهاد فامكن تقييده بالسليم منه فلا
الفصاد وخو يبي على قوة الطباع وضعفه ولا يعرف له بنفسه وما يجمل من الخبز فلا يمكن تقييده بالسليم
وهو غير السارة فسقط اعتبار **ما ن جاوز المعتاد ضمن الزيادة كلها اذ لم يهلك الجني عليه وان هلك ضمن**
نصف ذية النفس لانه لا تكتف بمادون فيه ويزداد فيه فيضمن بحسابه وهو النصف وفي فتاوى قاضي ظهير
ليس على الفصاد والحجام والنزاع ضمان السراية اذ لم يقطعوا زيادة على القدر المأذون فان شرط على
الفصاد الجمل على ان لا يسرى يضمن لانه في وسعه نص عليه من امواله في باب ما يضمن الاجير وفي فوايد صاحب
المحيط اذ اشترط على الحجام والفصاد والنزاع والمقتان العمل على وجه لا يصرح هذا الشرط حتى لو هلك
الضمان عليهم لانه ليس في وسعهم ذلك وهذا اذا فعلوا فعلا معتادا لم يقتصر في ذلك العمل اما اذا فعلوا بخلاف
ذلك يضمن كذا في الفصول العادية ثم نزع عليه بقوله **فلو قطع المختار المشقة وبما المقطوع يجب عليه ذية**
كاملة وان مات فالواجب عليه نصفها فان قيل هذا محال فجميع مسائل الديات فانه كلها اذا زاد اترجنا بئته
انتفىض ما نه اجيب بالاجابة في النوادر انه لا يصرح لانه عليه ضمان المشقة وهي عضو منقوض لان له في النفس
فيقتدر بدله ببذل النفس كذا في قطع اللسان واما اذا مات فعند حصول تلف النفس فبطلت احدى ما ذونا فيه
وهو قطع الجلدة والاخر ما ذونا فيه وهو قطع المشقة وكان ضامنا نصف بدله النفس لذلك فان قيل
التنصيف في البدل يعتد بالتساوي في السبب وقد انقضى لان قطع المشقة اشد افضا الى التلف من قطع
الجلدة لا محالة وكان قطع اليد مع جز الرقبة اجيب بان كل واحد يمتثل ان يقع اتفاقا وان يقع والتفاوت
غير مضبوط وكان هذا بخلاف الجواز لانه لا يمتثل ان يقع اتفاقا كذا في العناية بسبل صاحب المحيط عن فصاد
جاء اليه غلام وقال اخصدني ففصده فصدا معتادا فمات بذلك السبب قال يضمن الفصاد قيمة العبد ويؤ
على عاقلة الفصاد لانه خطأ وكذلك الصبي بئته على عاقلة الفصاد وسئل رحمه الله عز وجل فصدنا بها
وتركهم حتى مات من سيلان الدم قال يجب عليه القصاص كذا في الفصول العادية ثم لما فرغ من بحث الاجير
المشترك شرع في بيان احكام الخاص فقال **والثاني وهو الاجير الخاص** ويسمى اجيرا وحده ايضا وهو من
يعمل لواحد عملا موقفا بالتخصيص وفوايد القدر من ماسبق **ويستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان**
يعمل كمن استوجبه شهر المدة ولو عي الغنم وليس له ان يعمل لغيره لان منافعه صارته مستحقة له والاجر
مقابلها فيستحقه مالم يمنع من العمل مانع كالضرر والمطر وغير ذلك مما يمنع التمكن من العمل وعليك ان تعلم
ان الاجير للمخدمة ولو عي الغنم انما يكون اجيرا خاصا اذا شرط عليه لا يخدم غيره وذكر المدة او لا في ان يستاجر
راجبا شهرا ليرعى له غنما سماة باجر معلوم فانه اجير خاص باول الكلام والغنم فيه انه اوقع الكلام على المدة
في اوله فتكون منافعه للمستاجر في تلك المدة فيمتنع ان يكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك لو عي الغنم لم يمتثل

ان يكون الايقاع على العمل فيصير اجيرا مشتركا لانه من عقده على العمل وان يكون ليلى نوع العمل
الموجب على الاجير الخاص في المدة فان الاجارة على المدة لا تصح في الاجير الخاص ما لم يبين نوع العمل
بان يقول استاجرتك شهرا للخدمة او للمصاد فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاجماع فليكن اجيرا مشتركا
على بان يقول على ان ترعى غنم هري مع غنمى وهذا ظاهر واضحا لانه استاجره ليرعى غنمها
مسماة له باجر معلوم شهرا فيكون اجيرا مشتركا باول الكلام لا ييقاع العقد على العمل اولا وقوله شهرا
في اخر الكلام يحتمل ان يكون ايقاع العقد على المدة فيصير اجيرا وصده ويحتمل ان يكون لتقدير العمل
الذى وقع العقد عليه فلا يغير اول كلامه بالاحتمال ما لم يصرح بخلافه **وان هلك في المدة نصف الغنم**
او اكثر من النصف فله الاجرة كاملة ما دام يرعى منها شيئا لان المقود عليه هو تسليم نفسه في المدة وقد حو
وليس للرأى ان يترى على شيء منها بخلافه لان صاحبها لان الاتراجل عليها فلا يجوز بخلافه فان صاحبها
فان فعل فعطبت غنمى وان كان العمل ترى عليها فعطبت فلا ضمان عليه لانه يغير فعله واذا ردت واحدة في
ان يتبعها صانع الباقي فانه لا يتبعها ولا ضمان عليه فيها عند الحنفية لان التدليس في فعله وعندهما هو ضمان
لدى نذرت كذا في الجوهره وفي العارضة ثم الراعى اذا كان اجيرا وحده فانت من الاغنام واحدة حتى لا يضمن
لا يتقضى من الاجر بحساب لان الغنم لو مات كلها لا تنقضى من الاجر شيئا انتهى وهو مخالفة لقول الجوهره ما دام
يرعى منها شيئا لا يضمن **ويضمن الاجير الخاص ما هلك في يده او جعله** بان سرقة منه او غاب او غصب ولا مال
من عمله بان انكسر القدوم في عمله او خرق الثوب من وقدا فام يتعد الفساد فان تعدد ذلك ضمن كالودع اذا
تعدى اما الاول وهو ما اذا تلف في يده فلان العين امانة عنده في يده لمصولة القرض باذنه وهذا ظاهر
عند الحنفية وكذا عندهما لان تضمن الاجير المشترك نوع استئمان عندهما صيانة لا ماله الناس
فانه يقبل اعيانا كثيرة رغبته في كثرة الاجور وقد يعجز عن قضا حق الحفظ فيها يضمن لا يتقضى في حفظها
ولا يباذ الا ما ينفذ على حفظه والاجير الواحد لا يقبل العمل بل سلم نفسه فتكون السلامة غالبة فيؤخذ
فيه بالقياس واما الثاني وهو ما اذا تلف من عمله فلان المشافع متى صارت مملوكة للمستاجر بتسليم
المنشوع تصرف فيها والامر بالتصرف فيها فاذا امر بالتصرف في ملكه صح ويصير الماموراى الاجير
نايما منا به فعما رفعه مستقولا اليه كان فعله بنفسه فلهذا الا يضمن وفي الفصول العادية في مختصر
القدورى لا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله معناه اذام يكن مستعدا بخلاف
الاجير المشترك فانه يضمن اذا حصل الهلاك بفعله وفي التجريد البرهان في الاجير الخاص لا يضمن الا بالتعد
وعلى هذا تلبيد القصار وسائر الصناع واجيرهم لا ضمان عليهم الا اذا تعدوا فيه وفيما يتعدوا فيه يضمن
الاستاد ولا يرجع عليهم تلبيد القصار اذا وقع من يده سراج خرق ثوبا يضمن الاستاد ولو طوى ثوبا لا يولى
مثله ضمن الاجير كذا في العدة انتهى وفرع على ما ذكر من الاصل بقوله **فلا ضمان على ظن في صبي صانع اى الصبي**
في يدها او سرق ما عليه اى ما على الصبي من الخلق لكونها اجيرا وحده الراعى اذا خلط الغنم بعضها ببعض
فان كان يقدر على التمييز لا يضمن ويكوله القول قوله في تعيين الدواب ايضا فلان وان كان خلطا لا يضمن
لا يمكن التمييز يكون ضمانا فبما ان القول في مقدار القيمة قوله الراعى وتختبر قيمة الاغنام يوم الخلط فان
دفع غنم رجل الى غير صاحبها فاستهلكها المدفع اليه واقر الراعى بذلك ضمن الراعى ولا ضمان على المدفع اليه
ولا يقبل قوله الراعى على المدفع اليه ان كان الراعى اوقوت الدفع ايضا للمدفع اليه ولو نذرت بقرعة من الباقية
ونزك الراعى ابتاعها فهو في سعة من ذلك ولا ضمان عليه فيما ملكه بالاجماع ان كان الراعى خاسما وان كان مشتركا كذلك

عند الحنفية وعندهما يضمن وانما لا يضمن عند الحنفية وان ترك الحفظ فبانت له الامن انما يضمن بترك
الحفظ اذا ترك بغير عذر اما اذا تركه بغير عذر فانه لا يضمن كآلوه في الوديعة الى اخيه حالة الحريق فانه لا يضمن بترك
الحفظ لانه تركه بغير عذر وانما تركه الحفظ بغير عذر لا يضمن الباقي وعندهما يضمن بترك الحفظ بغير عذر يمكن الاحتراز
عند صاحب الذخيرة ورايت في بعض النسخ لا ضمان عليه فيما نذرت اذام يجد من يبعثه لودها او يبعثه لغير
لغير صاحبها بذلك وكذلك لو تغرقت في قار او بقدر على اتباع الكلب في بيع البعوض وترك البعوض لا يضمن
لان ترك حفظ البعوض بغير عذر وعندهما يضمن لان ترك الحفظ بغير عذر يمكن الاحتراز عنه هذه الجملة
في الذخيرة وفي جواهر الفتاوى بنظر ترك البعوض مع صبي فحينئذ يهلك بقرعة وقت السبق باقة
فان كان للصبي قدرة الحفظ لا يضمن لان ما ضاع وان لم يكن له قدرة الحفظ فقد تركه لا يحفظ فبانت له الامن
وصح ترد يد الاجير بالترديد في العمل فان خطبه فارسيا فبدرهم وان خطبه روميا فبدرهم **في يده**
في الاول فان خطبه اليوم فبدرهم وان خطبه غدا فبدرهم **في الثاني** فان خطبه غدا فبدرهم **في الثالث** فان خطبه غدا فبدرهم
او هذه فبدرهم **في الرابع** ان سكن فيه عطارا فبدرهم وان خطبه غدا فبدرهم **في الخامس** ان سكن فيه عطارا فبدرهم
في هذه الدار فبدرهم او هذه فبدرهم **في السادس** ان سكن فيه عطارا فبدرهم وان سكن فيه عطارا فبدرهم
فبدرهم **في السابع** ان سكن فيه عطارا فبدرهم وان سكن فيه عطارا فبدرهم **في الثامن** ان سكن فيه عطارا فبدرهم
ان تحمل عليها شئ فبدرهم او برا فبدرهم وكذا الوجوه بين الثلاثة اشيا ولو بين اربعة لم يضمن
لاني البيع والمعتبر فيه البيع والمجامع دفع الحاجة غير ان لا يشترط اشتراط المصارف وفي البيع روايات
والفرق على احدها ان الاجير لا يملك الا بالاجل وعند ذلك يصير المقود عليه وهو العمل معلوما وفي البيع
بعد الثمن بنفسه العقد فحق الرجاء على وجه لا ينافي الا بالاجل فبانت له الامن وفي خلافه وفي الشافعي وقد
جنى في المبيع فانه اعرف هذا جهلا فلا يدعي ان يعرف مفعلا ليتهدى الطالب الى معرفة كل واحد منها
بشئ فبقوله اما الاول فهو ما اذا قال ان خطبه فارسيا فبدرهم وان خطبه روميا فبدرهم وانما يضمن لان
شئ في معلوم من العمل وسمى لهما مالا معلوما فبانت له الامن في البيع بين عبيدين على ما بينا
في موضع واما الثاني وهو ما اذا قال ان خطبه اليوم فبدرهم وان خطبه غدا فبدرهم **في الثالث** فان خطبه غدا فبدرهم
في اليوم الاول وواحد الثاني وهو قوله ان حنفية وعندهما الشوطان بطولهما وعندهما الشوطان فبانت له الامن
لان الاجير فيها شحيت في اليومين لا في اليوم الواحد واليوم الثاني ايضا واليوم الثالث ايضا فبانت له الامن
والعقد للتجديد والقيمة لا غير الا ترى انه لو قال لا خطبه في هذا الثوب بدرهم اليوم فاطاه اليوم استحق الدرهم فاذا كان
لا واحد من اليومين فبانت له الامن فبانت له الامن لان ذكر المبدل على المبدل بمقدار واحد فقط فصار تغير
قوله بعتك كالا بالقدوم جلا للمعنى ولما كان ذكر اليوم المتأقبت وذكر المبدل للاضافة فلهذا الحقيقة و
استعماله للمعنى والتجديد على الكلام حقيقة حتى يقيم دليل الجان لا سيما اذا كان جله على الجان يورى
او الفساد وكل واحد من معلوم ويدعى معلوم فصار نظير خطبة الى وصية والقارسية ولا في حقيقة ان
اليوم للتجديد والقدوم للاضافة واللام حقيقة حتى يقيم الدليل على جواره وقد قام الدليل على الجان فبانت له الامن
وهو التجديد لان مواده ارادة الصحة وهو متعين في الجان لان تعيين العمل مع الوقت مفيد فان تعيين
العمل يوجب كونه اجيرا مشتركاً وتعين الوقت لا يوجب كونه اجيرا مشتركاً وبينها تناف فلا يمتنع فيفسد
تعيين الجان كذا يفسد فبانت له الامن على التجديد وفي القدم يقيم الدليل على ارادة الجان وهو الذي يقيم
الدليل على ارادة الحقيقة وهو الاضافة والتعليق فبانت له الامن على حقيقة فاذ اخاطبه اليوم وجب عليه

1546

بالأداء إليه وإنما وضع الميلة فيما إذا أجر العبد الغصق نفسه لأنه إن أجره الغاصب كان له الإجراء المالك
فإن عليه بالاتفاق وإن أجره المولى فليس للعبد أن يقبض الأجرة إلا بوكالة المولى لأنه العاقد كذا في العناية
فلا وجود لها **قائمة في يده أخذها** أي لو وجد مولى العبد ما في يد العبد من الأجرة أخذه لأنه وجد عين
ماله ولا يلزم من بطلان المقوم بطلان الملك كذا في السروق بعد القطع فإنه لم يبق متقوم ما حتى لا يضمن
بالإتلاف ويتقى الملك فيه حتى يأخذه المالك كذا في التبديل **استاجر عبد أشهر من شهرين بأربعة أشهر خمسة**
مع على الترتيب المذكور والأول ينصرف إلى ما يلي العقد بخير الجواز فينصرف الثاني إلى ما يلي الأول ضرورة
اختلفا أي الأجر **المستاجر في إتيان العبد ومرضه وأجرى ما أوصى** يعني إذا استاجر عبدًا
شرا بدينهم فقبضه في أول الشهر ثم جاءه المرض والعبد مريض أو أبق وأختلفا فقال المستاجر
مرض هو أو أبق من أول المدة وقال الموصي في آخرها **حكم الحال فيكون القول قول من شهد له الحال مع**
بينه يعني أن كان العبد أبقا من يضي في الحال ليحكم بأنه كذلك من أول المدة فلا يجب الأجر وإن لم يكن أبقا
أو مرضيا ليحكم بأنه كذلك من أول المدة فيجب الأجر وكذا الاختلاف في جرى ما أوصى قال في الخلاصة رجل
استاجر رحي ما وبيننا ومنتاعا مدة معلومة بأجرة معلومة فأنقطع الماء سقط من الأجر بحسبه فإن لم
يبتقن الأجر حتى جاء الماء من مته الأجرة وإن اختلفا في قدر الانقطاع القول قول المستاجر وإن
اختلفا في نفس الانقطاع يحكم الحال انتهى **حكم الحال لو باع شئ فيه ثم اختلفا في بيعه** أي الثمر
معا أي مع الشجر **فالقول قول من في يده الثمر** فإن قيل ما ذكرته مسلم فيما إذا كان الظاهر يشهد للمستاجر
لأنه ليس فيه إلا دفع الاستحقاق عليه والظاهر يصح له وأما إذا كان الظاهر يشهد للمرجع فيسلم من
حيث أنه مستحق الأجرة بالظاهر وهو لا يصح للاستحقاق لا تقرب في موضع قلت اجيب عنه بأنه
مستحقه بالسبب السابق وهو العقد وإنما الظاهر يشهد على بقاءه واستمراره إلى ذلك الوقت فسلم
يكن مستحقا بمجرد الظاهر وهذا لأنها لما اتفقا على وجود سبب الوجوب أو بالوجوب عليهم بالانكار
بعد ذلك يكون متعرضا لنفيه فلا يقبل منه الإجماع وعلى هذا واعتق جارية لها ولد فقالت
اعتقتني قبل ولدت فيكون حرا بتعالي وقال المولى عمتك بعدها فلا يعتق لأن القول قول من كان
الولد في يده لأن الظاهر يشهد له وهذا كله يحكم الحال ذكره الزيلعي في تبينه وفي القول أريد
الزنية اختلفا في كونها مشغولة أو فارغة بحكم الحال وإن اختلفا في صحتها وفادها فالقول
لدعي الصفة قال القاضي إذا ادعى المور بالمال كانت مشغولة بالزمرع وادعى المستاجر أنها كانت فارغة
فالقول للمرجع كذا في الخواص **والقول قول رب الثوب في الخيط واللبا والجرة والصفرة والإجر**
وعدمه يعني إذا اختلف رب الثوب والصانع في الخيط بأن قال رب الثوب أمرتك أن تعمل قبا
وقال الخياط قبطا أو في ثوب دفعه إلى الصانع ليصبغه واختلفا في الصبغ بأن قال صاحب
الثوب أمرتك أن تصبغه أحمر وصبغته أصفر وقال الصانع أمرتني بأصفر وفي الأجرة بأن قال
صاحب الثوب حملتني بغير أجر كان القول في الخياط المستاجر أما إذا اختلفا في الخياط والصبغ
فلأن الأذن يستفاد من جهة رب الثوب وكان أعلم بكيفية ولا نه لو أنكر الأذن بالكتابة كان القول
قوله فكذا إذا أنكر وصبغه إذا الوصف تابع للأصل لكنه يخلف لأنه ادعى عليه شيئا لو اقرب له لزمه فإذا
أنكر يخلف فإذا حلف فالخياط ضامن وصاحب الثوب مخير بأن شأ منه قيمة معي لا فله أجر مثله وإيجاز
به المسمى على ما بينا من قبل لأنه موافق لزوجده وهو في أصل العمل مخالف لزوجده وهو في الصفة فمبطل

الى ايها الشارح وى ابن سماعة عن محمد بن يعقوب انه ما زاد الصبح فيه لانه بمنزلة الغائب واما اذا اعتلما
في الاجر فلان المستاجر ينكر يقوم عمله وجوب الاجر عليه والصانع يدعيه وكان القول للمتكبر وهذا
عندنا في حقيقتنا وقال ابو يوسف ان كان الصانع حر فله ان يعامله بان كان يدفع اليه شيئا
للعمل ويقاطعه عليه فله الاجر والا فلا ان ما تقدم منها من المقاطعة يدفع على انه يعمل بالاجر فقام
ذلك مقام الاشتراط لان العادة قد جرت بالدفع للعمل الى من يظن ان من غير تسمية الاجر للعالم به
وقيل ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة بالاجر وقيام حاله بها اي بهذه الصنعة كان القول
قوله والاى انما يكن كذلك فلا يكون القول قوله بل اي بهذا القول يفتى اي يقول عليه في الافتاء وقابله
الامام لانه لما فتح الدكان لاجله جرى ذلك مجرى التخصيص عليه اعتبار الظاهر المتعارف وقوله استعان
والقياس ما قاله ابو حنيفة لانه ينكر وما ذكرناه من الظاهر لا يصح جهة الاستحقاق اذ الظاهر يصلح
للدفع لا غير الا ترى ان هذا اليد يدفع المدعى باليد ثم اذا اتبعنا حيث ما في يده دار لا يستحق به
الشفعة لما قلنا والفتوى على قوله محمد ذكره في التبيين وفي القواعد الزينية ادعى نازله الحضانة
في داخل الحمام وساكن المحل للاستغلال الغصب يصدق والاجرا واجب والله اعلم هكذا
باب في بيان احكام فسخ الاجارة المناسبة ظاهرة في تأخير هذا الباب عما قبله
اذ الفسخ يعقب الفسخ لا محالة **فسخ الاجارة** اي للمستاجر ولاية الفسخ لا ينافي فسخا احتمالا الانتفاع
بوجود **اخر بخيار الشرط** لانه عقد معاوضة يملك الفسخ بالاقالة فيجوز شرط الخيار فيكون **خيار روية**
لانه عليه السلام قال من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه والاجارة شرط المتناهي فيمتنا ولها ظاهر
الحديث او دلالة **وخيار عيب** حاصل قبل العقد وبعد اما جواز الرد لعيب حاصل قبل العقد فظاهر
واما جواز رد بعد العقد فلان المعقود عليه هو المتناهي والظاهر ان خيارا فسخا وكما كان كذلك وكما
منه بمنزلة الابتداء وان العيب حاصل قبل القبض وذلك يوجب الخيار كما في البيع وعلى هذا الاثر
بين ان يكون العيب حاصل بعد قبض المستاجر وقبله لان الذي حدث بعد قبض المستاجر كان قبل
المعقود عليه وهو المتناهي كذا في بعض شروح الهداية **يفوت النفع** بد صفة عيب كراب الدار وانقطاع
ماء الرعي وانقطاع ماء الارض لان لا منة يفوت النفع فيثبت خيار الفسخ ولو انقطع ماء الرعي والبيت
ما ينتفع به لغير العن فعلية من الاجرة وحصة لانه بقى من المعقود عليه فاذا استوفاه لزمته حصته
وفي قولنا خيارا مستاجرا فله ان يرد ما في رعيها ولم يجد الماء ليعقبا فيبقى الزرع فالمصلحة على وجهين
اما ان استاجرها بشوفا او بغير شربها ففي الوجه الاول سقط عنه الاجر لفوات التمكن من الانتفاع وفي الوجه
الثاني ان انقطع ماء الزرع على وجه لا يرجي فله الخيار وان انقطع قليلا قليلا ويرجي منه السقي فالاجر عليه
واجب ولو لم ينقطع الماء لكن سال الماء عليها حتى لا يتهيلا له الزراعة فلا اجرة لانه لم يخرج عن الانتفاع به وصار
كما اذا غصب غاصب انتهى وفي الثانية رجل استاجر أرضا للزراعة فانقطع الماء قالوا ان كانت الارض تسمى
من ماء الانهار لا شيء على المستاجر وكذا اذا كانت تسمى السماء فانقطع المطر انتهى **او يخل عطف على يفوت**
اي بالنفع يعني ان العيب لا يفوت النفع بالهيئة بل يخل به بحيث يجوز ان ينتفع به في الجملة **كرض العبد**
ودبر الدابة الدبرة واحدة الدبر بالفتح يقال منه دبر العبيد ودبر القتب كما في الصحاح فان الاجارة
تفسخ به ايضا فان لم يخل العيب به اي بالنفع **وارالة** اي العيب **الوجع سقط خيار** اي خيار المستاجر
لن قال السب وهو الوجع للرد قبل الفسخ والعقد يتجدد ساعة ف ساعة فلم يوجد فيها في بعد ففسخ

خياره وخياره الدار المستاجرة وتطمينها واصلاح المزاج وما كان من البناء على رب الدار فان الى صاحبها
اي صاحب الدار كان المستاجر ان يخرج منها اي من الدار الا ان يكون المستاجر استاجرها وهي كذلك
وقد رآها الرضا يربا لعيب واصلاح بر الماء والبالوعة والمخرجة على صاحب الدار لاجلها لانه لا يجوز
على اصلاح ملكه **فان فعله** اي فعل ما ذكر من اصلاح المستاجر **فمن متبرع** فيه فليس له ان يجبر من
الاجرة قلت وبه صرح قاضي خان في فتواه حيث قال وفي اجارة الدار عمار الدار وتطمينها واصلاح
المزاج وما كان من البناء يكون على رب الدار وكذلك كل سرة وكل ما يخل بالسكنى يكون على رب الدار
فان ان صاحب الدار ان يفعل كان المستاجر ان يخرج منها الا ان يكون استاجرها وهي كذلك وقد رآها
فيمنع يكون راضيا بالعيب فلا يرد لها لاجل واصلاح بر الماء والبالوعة والمخرجة يكون على صاحب
الدار وان كان امتلى من قبل المستاجر ولكن لا يجبر رب الدار على ذلك ولا يكون ذلك على المستاجر ايضا
فان فعل المستاجر ذلك يكون متبرعا ولا يجبر من الاجر وله ان يخرج من الدار اذا لم يفعل ذلك رب
الدار انتهى وفي شرح المختار وعلى رب الدار عمارتها واصلاح مزاجها وبر الماء وتنظيف البالوعة المحتلثة من
افعال المستاجر كل ما يكون مضمنا بالسكنى فان لم يفعل فالمستاجر ان يخرج وان رآه هذه العيوب وقت الاجارة
للاختيار لانه رضى بالعيب وعلى المستاجر رضى القاب والرماد المتجمع في الدار من كسبه لانه ليس من باب
السكنى وكفى ثم رضى انما على الاجر الا ان يكون شرطه على المتناهي وفيه نظر عندى وفي الجوهرة وله
ان ينفرد بالفسخ ولا يحتاج الى القضاء ولو استاجر دارين فسقطت احدهما او منعه مانع من احدهما او حذر
في احدهما عيب يتغير السكنى فله ان يتركها جميعا اذا كان عقد عليها صنفه واحدة ثم حدوث العيب بالعين
المستاجرة على وجهين احدهما لا ترقى المتناهي فلا يثبت به الخيار كالعبد المستاجر اذا ذهبت احدى عينيه
وذلك لا يضر بالخدمة وكذلك الدار اذا سقط منها حائط لينتفع به في سكنها فهذا لا يثبت الخيار وان كان
التقص يورث في المتناهي كالعبد اذا مرض والدابة اذا برت والدار اذا تهدم بعض بنايها فالمستاجر
الخيار فان بنى المجرى سقط فله الخيار للمستاجر لان العيب زال انتهى **وإذا عطف على خيار الشرط** **لزم ضم**
لم يستحق العقدان اي اي العقد **كفي سكن** **ضرب استجر لقلعه** فان العقد ان نفى لزم قلح من صحيح
وهو غير مسمى بالعقد **وموت عريس واختلاعا** **استجرى الطباخ بطبخ وليتها** فان العقد ان نفى فنصرت
المستاجر باثلاث ماله في غير الولية **ولزوم دين عطف على لزوم ضرب** **بجبان او بيان او قرار** والحال انه **للال**
له غير اي مشاهدة من الناس او باقامة بينة عليه او اقراره واشارة له الى انه لا فرق في ثبوت الدين
بين هذه الاشياء اذ بالكلية الغرض رآه ليس به فينصرف وقيد بقوله والحال انه للال له غير اي غير المستاجر
لانه لو كان له مال غير يفسخ الاجارة **وان لا يس مستاجر** **كان ليخرج** لان الاجارة ان بقيت لزم اذا اجر
الدكان وهو ممتنع للا فلاس **وان لا يس خياط يعمل باله** **استاجر عيدا** **ليخيط فترك عمله** فتد بقوله يعمل
باله لانه ليس له مال ويعمل بالاجر فراس ماله ابرع واقراض فلا يتحقق العذر في حقه **ويبدأ مكررا** **دابة**
من سفر فانه عذر له لانه لو مضى على موجب العقد لزمه ضرر زائد لاحتمال كون قصده سفر الحج فذهب وقت
او طلب خريم لم يضره والتجارة فافتقر وايدار مكررا الدابة وهو بالمصدر بداله اي ظهر له فيبد
لاي غير الاول منه عذر ذلك كذا في الغاية **بخلاف ترك مستاجر** اي مستاجر عيدا له مال ليخيط **ليعمل**
يتعلق بالترك في الصرف فانه لا يكون عذرا اذ يمكن ان يقعد الكلام للمخاطبة في ناجية ويعمل في الصرف
في ناجية ذكره من الاخر وبه صرح في الحاوي القدسي **وبد المكاره** يتعلق بقوله وبد المكرى فانه

ايضا ليس بعد ان يمكن ان يتعد ويبيعت دوايه على يد تلميذه او غيره **وبيع ما اجره** يتعلق بقوله وان
 دين فانه ايضا ليس بعد ان يكون له دين **وتنفخ** الاجارة بلا حاجة الى التنفخ ذكره ملا خضر ونبوت
احد ما قد ين عقد لها لنفسه انما لو بقيت نصيب المنفعة المملوكة او الاجرة المملوكة لغیر العاقد مستحقة
 بالعقد لا تنقل الى الوارث وهو لا يجوز وفي الثانية رجل استاجر دارا استأجرها ففسخها شهرين ذكر في
 الاصل انه لا يلزمه اجر الشهر الثاني سواء استأجرها او راضا او دافعا وعليه الفتوى وانما الواجب
 فسكن المستأجر بعد موته منهم من قال عليه اجر ما يسكن بعد الموت لا يسكن بقا صبي في السكنى بل
 ما هو ماض على الاجارة ومنهم من سوي بين هذا وبين المسئلة الاولى قال مولانا رحمه الله تعالى
 وينبغي ان لا يظهر الانفساخ هنا لم يطالب به الوارث بالتفويض او بالتزام اجراء سواء كان
 معكلا للاستيفاء او لم يكن ان موت احد العاقدين يوجب انفساخ الاجارة عند اطلاقها للشاقي فاذا
 كانا مختلفين في الاظهار لم يطالب به الوارث بالتفويض او بالتزام اجراء انتهى وفي شجرة المختار في فصل
 في الاجارة بالتمليك قال وهل يشترط للنفخ قضا القاضي ذكر في الزيادات ان كان هذا فيه
 شهرة لا بد من يشترط له القضا وان كان واضحا لا ذكر في المسوط والجامع انه ليس بشرط وينبغي
 العاقد به وهو الصحيح لا بد في معنى العيب قبل القبض على ما بيناه انتهى وفي تعيين الكثر ثم قال
 في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه غير فان الاجارة فيه تستثنى وهذا يشي الى انه لا يحتاج فيه
 اذا قضى القاضي لا بد من ثلثة العيب في المبيع قبل القبض فينفذ العاقد بالفسخ وفي الزيادات ان
 الامور يرجع الى الحاكم لينسخ الاجارة لانه فصل مجرد فيه فيتوقف على قضا القاضي كالرجوع في الجبة قال
 شمس الاية السرخسي هو الاصح ومنهم من فرق فقال اذا كان العذر ظاهرا لنسخه ولا يفسخه الحاكم وقال
 قاضيان والمجبور هو الاصح والعذر الظاهر مثل استئجار الحداد لقلع الخرس ثم يسكن او الطبايع
 في الوالمة ثم يخالف المرأة انتهى فان **عقدها لغیر** لا ينفخ **وكيل** و**وصي** و**مستولى** الوقف لبقاء المستحق
 عليه والمستحق حق لومات المعقولة بطلت لما ذكرنا في الخلاصة وفي مختصر القدوري موت احد العاقد
 وقد عقد العقد لنفسه فسخ للاجارة ولو كان عقدها لغیره لا ينفخ ولو كان احد هاجونا مطلقا لا ينفخ
 الاجارة وليس له ان يفسخ في نسخة الامام خواهر زيادة في باب اجارة الظير في الفتاوى الصغرى بونه
 الوكيل لا ينفخ الاجارة وانما ينفخ بوث الموكل وفي الاجناس بوث المتولى لا ينفخ الاجارة وانما كان المتولى
 هو الذي اجر وكذا القاضي لو اصر ومات وفي التجريد الاب والوصى لو اصر ارا به وما لا ينفخ
 الاجارة وفي الذخيرة عن شجرة كتاب الوقف اذا اجر الى وقت نفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة
 اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك ليس لاحد جرم وفي الاستحسان لا تبطل لانه اجر لغیره لا الوكيل
 بالاجارة والاب والوصى والوكيل بالاستحسان اذ اقامت تبطل الاجارة لان الوكيل بالاستحسان لا ينفخ
 المنافع فصلا بمنزلة التوكيل بشراء الاعيان فيصير مستأجر لنفسه ثم يصير موجرا للوكيل وهو معنى
 قولنا ان الوكيل بالاستحسان بمنزلة المالك انتوق قلت هذا مستقيم على ما ذكره الكرخي من ان المالك يشبه
 للوكيل ثم ينتقل الى الموكل واما على ما قاله ابو ظاهر من انه يشبه للموكل ابتداء وجم في الكثر وهو ان
 كان في البحر فلا يستقيم والله اعلم وحكم عزه المتولى كونه فلا ينفخ الاجارة به قال في المراجعة المتولى
 او القاضي اذا اجر دارا الوقت ثم عزل اومات لم ينفخ الاجارة بوث **احد مستأجرين** او **موجرين** خاصة
 اي في حصة الميت اذا كان قد عقد لها لنفسه فقط وبقيت في حصة الحي وقال في بطلان الشوكة

وتنفخ الاجارة

مانع

مانع قلنا الشروط تراعى شروطها في الابتداء لا شهادة في النكاح هذه **مسألة** **أيد شتى** احرق
حصاد ارض وهي جمع حصيد وحصيدة وهما النوع المخصوص والراد هنا ما يبق من اصول القصب
 المحصول في الارض **مستأجرة** او **مستأجرة** فاحترق شئ من ارض غيرة لم يضمن لان هذا السبب وليس
 بما شدة فلا يكون متعديا كما في البئر في ملكه ان **تضطرب الرياح** هذا قيد في عدم الضمان قال
 في شرح الوقاية هذا اذا كانت الرياح هادية اما اذا كانت مضطربة يضمن والهادئ بالمدال المهمة
 والون مرهون اي سكن وفي بعض نسخ الهداية مرهون اي سكن كذا في بعض المواضع وفي الصحاح
 هذين يهدون هدا ونا سكن انتهى وفي شرح الكثر للزيلي قال تسمى الاية السخسى هذا اذا كانت الرياح
 هادية حين او قد التارثم عركت لا تصنع له في عركتها واما اذا كانت الرياح مضطربة فيبقى ان يضمن
 لانه يعلم انها لا تستقر فلا يعذر فيضمن وذكر في النهاية معربا الى التمر تسمى انه لو وضع حجرة في الطريق
 فاصرت شيا منى لانه يتعدى بالوضع ولو رفعته النخ الى شئ فاحترق لا يضمن لان الزرع نسخت فعله
 ولو اضر الحداد الحديد من الكرى مكانه فوضعه على القلاة وضربه بطرقة وضرب النار الى طريق
 العامة واحرق شيا منى ولو لم يضربه ولكن اخرجه الى شئ فاحرق شيا لم يضمن ولو سقى ارضه سقيا لا
 تحتله فتعدى الى ارض جاره منى لانه لم يكن منتفعا فيما فعل بل كان متعديا انتهى وفصل في الخانية فيما
 لو سقط منه حجرة شوارع في موضع ليس له فيه حق المروى ان يقع منه فيضمن وبين ان ذهبت لها
 الزرع لا يضمن قال وهذا الظاهر وعليه الفتوى وكذا لو وضع حجرة في الطريق فاحترق بذلك شئ منى ولو
 ذهبت به الزرع الى موضع اخر فاحترق شيا في غير الموضع الذي وضعها فيه قال الشيخ الامام الاجل
 شمس الاية السرخسي اذا وضع الحجرة في الطريق في يوم الزرع يكون ضامنا وذكر شمس الاية الحلواني
 في كتاب الشرب اذا وضع حجرة في الطريق او من بار في ملكه انه لا يضمن واطلق الجواب فيه وذكرنا لاطفي
 بطاوقدنا في طريق العامة فما الزرع ونقلها الى دار رجل اخر لا يضمن تعطل وقال لان خيانته قد زالت وكذا
 وكذا **الموضع** كان **الموضع** حق **الموضع** فيه **لا يضمن على لاجال** اذا تلف بذلك **الموضع** شئ
بخلاف ما اذا لم يكن للموضع فيه حق الموضع قال في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر ما نقلناه عنه من الفتوى
 وغيرها ما يناسب المقام والاصل في هذه المسائل ان في كل موضع كان للموضع حق الموضع في ذلك
 المكان لا يضمن على لاجال اذا تلف بذلك الموضع شئ سواء تلف به وهو في مكانه او بعد ما زال عنه مكانه
 وفي كل موضع لم يكن للموضع حق الموضع اذا عطل بالموضع شئ ان عطل والموضع في مكانه لم يزل
 يضمن الواضع وان عطل به بعد ما زال الموضع عن مكانه ان زال بمزبلة حوان يضر حجرة في الطريق فانه
 بها الزرع وان زالها عن مكانها واحرق شيا لا يضمن الواضع وكذا لو وضع حجرا في الطريق فما السبل وحرجه
 فكس شيا لا يضمن الواضع لان خيانته زالت بالمأ والزرع وان كان الزوال عن الموضع الذي فيه لم يزل كان
 وضع حجرة في الطريق ثم وضع حجرة اخرى في الطريق فتدحرجت احدها على الاخرى فاكسولا قال ابو
 يوسف رحمه الله يضمن لو احدث حرجا صاحبها انتهى ثم فرغ على الاصل المذكور بقوله **ولو وضع حجرة في الطريق**
فاحترق بذلك شئ منى وكذا يضمن في كل موضع ليس فيه حق الموضع **الا اذا هبت به** اي بالموضع
 الزرع فلا ضمان لانها نسخت فعله وبه يفتي وقد تقدم نقله عن قاضي خان سقى رجل ارضه سقيا لا
 تحتله الارض فتعدى الى ارض جاره فاحترق شيا لانه متعديا كما تقدم نقله عن الزبلي **اقعد**
خياط او صباغ في خانوته من بطرحة عليه العمل بالنصف صح فان صاحبه الدكان قد يكون

مطلب

لا اجاره وحرمة ولا يكون صادقا في العمل فيتعهد حاد قاطع على العمل وكان القياس انه
لا يجوز له استاجره بنصف ما يجزى من عمله وهو مجهول كغير الطمان لكنه جازا استخسانا
لانه شركة الوجوه في الحقيقة فان هذا الوجهة يقبل ذلك وذلك لحداقته يعمل فتتظم المصلحة
ولا تنقض الحالة فيما يحصل **لا يستجار رجل ليعمل عليه بحالا بفتح الهمزة الاولى وكسر الثانية وبالكسر**
اينما وهو الخروج الكبير المجازي كذا في المغرب وراكبي يقعدان فيه **المكة** فانه صحيح
استخسانا لان التصود هو الواجب وهو معلوم **وله العمل المعتاد** لان العمل تابع وما فيه من
الجملة يرد ولا تصرف الى المعتاد وكذا اذا لم ير الوطا وهو المهاد والدنو وهو ما يليق المرعى
والمراد ما يليق الواجب على نفسه **ومن يتماهى روية صاحب العمل الجمل احب** لانه اقرب لحصول الرضا
وعند احمد لا يصح بغير المشاهدة **استاجر حلالا لمقتدا من الزاد** فكل من **دعوه** اي دعوه
ما اكل لان المستحق عليه عمل معلوم في جميع الطريق وله استيفاء وعند الشافعي في الاظهر لا يرد
ولو شرط رده صح بالاجماع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجماع **قال القاضي دارق** **فرعها والا فاجر**
كل شئ بكذا فلم يفرغ وجب على العاصب المسمى اي الذي سماه له المالك من الاجر لانه اذا عين الاجر
والعصب رضى بما ظاهر العقد بينها عقد اجارة **الا اذا انكر العاصب ملكه** فانه اذا انكره لم
يكن راضيا بالاجارة وان وصليته **اشتهد او قربه بملكه ولم يرض بالاجراء** صح بعدم رضاه به في ايدي
رضاه ظاهرا وقد قدمنا ما اذا سكنت عند مقالة المالك ثم قال لم اسع مقالة **للمستاجر ان يوجر**
للموجر من غير موجره ومنه اي موجره **لا يوجره** لان الاجارة تحللك المنفعة والمتاجر في حق
المنفعة قام مقام الموجر فيملك المالك هكذا عظمه بعض الشراة وفي خلاصة الفتاوى قال في
النوار **للمستاجر ان يوجر المستاجر من الاجر** لا يجوز وبطلت الاجارة الاولى قال شمس الامة
المخاوي لا يجوز الثانية ولا تبطل الاولى لان الثاني فاسد فلا يرجع الصحيح وهو الاصح وما قيل
ما ذكر في النوار ان الاجر قبض المستاجر من المستاجر بعد ما استاجر لانه لو قبض منه بدون
الاجارة سقط الاجر عن المستاجر فلهذا قال في المحيط وان لم يقبضه منه فعلى المستاجر
الاول الاجر والمستاجر المالك اذا اجور من غيره ثم ان المستاجر الثاني اجور من المستاجر الاول قال الفقيه
الاول لا يصح ولو اجور المستاجر من رجل اخر ثم ان المستاجر الثاني اجور من الاجر الاول قال الفقيه
ابو بكر الاسفان بطلت الاجارة الاولى والثانية وقال الفقيه ابو الليث وعندي الاجارة الاولى على
حالتها والاجارة الثانية من الموجر باطلة هذا وفي النوار وفي فتاوى الفاضل الاجارة الاولى لا تنقض وهذه
الاجارات كلها صحيحة وقيل في المسئلة روايتان واختلاف الشيلج بناء على الروايتين قال الصدر الشهيد في قنار
الصغرى الجواز انه لا يجوز الاجارة الثانية لان المالك انما ينتفع بحكم الملك لان الملك مطلق له وهذا
عزمه وان لم يوجرها من الاجر لكن اعارها منه لا تبطل الاجارة بلا خلاف بين الشراح انتهى **وكذا باستيجار**
عقار ففعل الوكيل وقبض الوكيل ولم يسلمها اي لم يسلم الوكيل العيني الوجهة اي الى المولى حتى مضت
المدة المذكورة في الاجارة رجح الوكيل بالاجر على الامر كذا الحكم ان شرط تجميل الاجر وقبض الوكيل
ومضت المدة ولم يبطل الامر وان طلب الامر وان الوكيل ليعمل اي الاجر لا يرجع على الامر يعني
لو ولا يستاجر له دارا معينة فاستاجر وقبضا ومنعها من الامر ولا حتى مضت المدة فالاجر على الوكيل
لانه اصل في الحقوق ورجح الوكيل بالاجر على الامر لانه في القس يقبض اليه من المولى في حق مالك المنفعة فصار

قايضا

قايضا حكما فان شرط الوكيل تجميل الاجر وقبض الدار ومضت المدة ولم يبطلها الاجر منه رجح
الوكيل بالاجر عليه لان الامر صار قايضا فقبضه مالم يظهر المنع ولو بطلها قايضا حتى يجزى به على الامر
لان ما جسد الدار على الامر وله حق العقب خرجت يد الوكيل من ان تكون يد نيابة فلم يبطلها قايضا حكما
ولم تنقض المنفعة حادثة في يد المولى حكما فلم يجب الاجر على المولى كذا في الكافي **يستحق القاضي بالاجر على**
كتب الوثائق قدر ما يجوز لغيره لان كتابا ليس من افعال القضا ليجزم **كالمستحق** فانه يستحق الاجر على
كتابة الفتوى لان الكتابة ليست بواجبة عليه قلت وفي شرح القدرى للامام الزاهد ان القاضي
لا يستحق الاجر وانما يستحقه اذا لم يكن له في بيته المال شئ وفي القنية رقم لظهير الدين الرعيني في شرح
الامة المكي وقال القاضي اذا تولد قسمه التركة ١٧ اجوله وان لم تكن موصية في بيته المال ثم رقم للمحيط
وشرح بكر خواهر زاده وقال له الاجرة اذا لم تكن موصية في بيته المال لكن المستحب ان لا يحل
قال البديع ما اجاب الظهير والشرف حسن في هذا الزمن لغناء القضاة اذ لو طلق لهم لا يقنعون بالاجر
انتهى وفي البرازية من كتاب الاجارة ذكر ما تقدم قال فان قلت اذا كان الواجب عليه الجواب فقد
حصل بالكتابة ووقع عز الواجب فلا يجوز اخذ الاجرة كل في سائر الواجبات قلت الواجب مقصود على الجواب
والكتابة ن ايدة عليه بخلاف الخصال لان الجواب ثم غير عين فيستحق بالفعل ولا يسبق التعيين
الوجود وهذا التعيين قبل الوجود فافقنا وقال اجلال الدين ابو الحامد طاب ثراه في كتاب
السيارات يجوز للقاضي اخذ الاجرة على كتبه الحاضر والسجلات وغيرها من الوثائق بمقدار اجر
المثل وذلك لان القاضي لما يجب عليه القضا او ايصال الحق الى مستحقه فحب اما الكتاب فزيادة على
القضاة وعلى هذا قالوا لا بأس للمنفق ان يأخذ شيئا على كتابه جواب الفتوى وذلك لان الواجب على المنفق
الجواب باللسان دون الكتابة بالبيان ومع هذا الكفر في ذلك اول احقر اخر القيل وقال وصيانة لما اوج
حرا لا بدال والله اعلم ومع هذا الكفر في العيرمية قد د القاضى لو حكم وطلب اجره لكتب شهادة قال
يجوز وكذا المنفق اذا كان في تلك البلدة غير مستورا كان غير اولى به لان كتابته ليست بواجبة عليه انتهى
وفيها استاجر رجلا ليكتب له تعويد الاجل السحر قال يجوز ان بين قدر الكاغد والخط كفى استاجر رجلا
ليكتب كتابا الحبيب فانه يجوز اذا بين قدر الخط واللفظ كذا هنا انتهى **المستاجر لا يكون**
خصما لدعي الاجارة والرهن والشراء لان الدعوى لا تكون الا على ما لك العين بخلاف المشتري
لان ما لك العين كذا في جامع الفصولين وفي شرح النظم الوهابي ان شئ لا يترى السخنة الصبيح
ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب الدابة بمنزلة المستعير لانه يدعي ملك
العين فلا يكون خصما للاول قال والحاصل ان المستاجر لا يكون خصما لدعي الاجارة ولان يدعي الرهن والمثل
الشراء والمشتري يكون خصما لكل وكذلك هو هو له انتهى قلت وفي العمادية ان مير الشيخ الامام احمد الطراوسي
ونحو الاسلام البزدي الى ان المستاجر الثاني ينتص خصما للمستاجر الاول وانما صححه الخسري وهو قوت نظير
الدين الرعيني وان الامام خواهر زاده قال ما اشتمل عليه الحاصل ونقل عن الصغرى ان المشتري لا يكون
خصما للمستاجر والمرتب في الثمة المستاجر لا ينتص خصما في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة
عليه الا اذا ادعى الفعل عليه والنداء اعم ولحق في خلاصة الفتاوى اقل ما نقل عن الصغرى من ان المشتري
لا يكون خصما للمستاجر يعني بانفراده بل لا بد من حضور الاجر لخالقه مافي البرازية من قوله وفي فتاوى
القاضي اصر ثم باع وسلم تنجح دعوى المستاجر على المشتري وان كان الاجر غائبا لان المشتري يدعي

على

الملك لنفسه وكان خصما لكل من يدينه حقاً فيه وكذا الوهن اذا قبضه المرتب ثم اخذوا الرهن وباع
 فالمرتب بتمام الشارة وان غاب الرهن لما قلناه ان يترك بغير بعد ذلك ما يوافق ما عن الصغرى حيث
 قاله في الدخيرة باع من اخرتها فادعى ثالث ان الباي كان اجرة من ارضه قبل البيع لا يقبل حتى يبيع
 الباي فاذ احضر برهن عليه الا ان قبل فليست له عند الفتوى والله اعلم **وتصح الاجارة ونسختها** اي
 نسخ الاجارة مضافاً الى الزمان المستقبل كما اذا اضافها الى مضافه وهي في شعبان وكذلك اذا اضافها
 الى مضافه مستقبلي وعند المشافى لا يجوز **وتصح المزارعة** ايضا بالاضافة كما اذا قال
 وهو في شعبان زارعتك ارضي في اول رمضان وكذا **المعاملة** وهي المساقاة بان قال سابقك بشان اول
 رمضان وهو في شعبان وكذا **المضاربة والمكاتب والكفالة والايضا** بان قال جعلت فلاناً وصي
 موتى اذ الايضا لا يتصور في الحال الا اذا جعل محاراً غير الوكالة وكذا **الوصية** ايها تليك مضافاً الى ما بعد
 الموت وكذا **القضاء** بان قال الامام اذا جاء راس الشرف فانت قاضي بلدة كذا وكذا **الامارة** بان قال اذا جاء راس
 الشرف انت امير بالبلد **والطلاق** بان قال الامام اذا جاء راس الشرف فانت طالق لا تطلق حتى ياتي
 الشرف وكذا **العتاق** بان قال له بعد اذ جاء راس الشرف فانت حر وكذا **الوقف** بان قال له ادرى هذه وقد
 بعد موتي وقوله **مضافاً** الى المضاف الى اخره حال كونه مضافاً الى الزمان المستقبلي لا يصح كل واحد من الاجارة
 ونسختها والمزارعة والمعاملة والايضا حال كونه مضافاً الى الزمان المستقبلي لا يصح كل واحد من البيع
 واجازته ونسخه **والقضية والشركة والهبة والنكاح والرجعة والصلى على مال وارث الدين**
 حال كونه مضافاً الى الزمان المستقبلي لان هذه الاشياء تملك وقد امكن تغييرها في الحال ولا حاجة الى الاما
 والله اعلم **زاد اجراماً في نفسه من غير ان يريد احد فلان يقول نسختها** اي الاجارة **ومالم يفسخ** اي التولية
كان على المتاجر المستقر عند العقد قال شيخنا في فوائده واما اذا زاد اجراماً في نفسه من غير ان يريد
 احد فلان يقول نسختها وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على المتاجر المستقر في الصغرى انتهى وقد قدما
 هذه المسئلة **فسخ العقد بعد تجميع البدل صحيحا** كان او فاسداً **فلان يبيع جسد البدل حتى يستوفى ما له**
البدل ذكره الزيلعي في البيع الفاسد وقد حرمه بانه سابقاً **استاجر مشغولاً فارغاً** في الفارغ فقط
 المشغول ذكره شيخنا في فوائده والمسئلة المذكورة في عامة كتب الفتاوى وقد اختلفوا في كلام شاذ النظم
 الوهابي في مسئلة اجارة المشغول وذكر فيه اختلاف العلماء وقد صرح قاضي خان بان ظاهر الرواية
 عدم جواز اجارة الارض المشغولة بالزراعة وان خالفه في ذلك فليس في المذهب وغيره قال فعلى هذا في
 البية المشغولة بحق الاجارة ويوم بالتفريق والتسليم الا ان يكون فيه ضرر فاحش وكان له ان
 يفسخ الاجارة وهكذا ذكر الكوفي في مختصره رواية عن محمد بن يحيى بن يوسف بن النضر والتسليم عليه الفتوى وقيل للفقهاء
 الامام هذا في البية المشغولة لتفريقه وتسميته هل تنفع تلك الاجارة قال لا لاها وقعت فاسدة فلا يجوز الا بالاستيفاء
 وفي فتاوى الجوزي استاجر ارضاً في زرع او ما من الزراعة لا يجوز ان اجراه ثم حصد الزرع ولما انقلب
 حايلاً وهذا اذا لم يكن الزرع مدمراً فان ادرك الحصاد جازت الاجارة ويوم بالحصاد والتسليم عليه الفتوى
استجر ثمة لارضاه ولده او جديده لم يحرم لعدم تعارض ذلك وهذا ليس كالادى ذكره في شرح الوهابية
 وعراه الى الدخيرة وبه جزم ابن وهبان في نظره وهي في الهداية وغيرها معللة وفي الخاتمة استاجر كتاباً
 ليقرا فيه شعر او فقه لا يجب عليه الاجر قال وكذا المصحف ولو استاجر طيباً ليشه لا يجب الاجر وهي الرابعة
 قال وكذا الاجر عليه التقييد بالسلم قال شيخنا عبد البر قلت اخذ المصحف من مضمون عبارة قاضيان

ويبقى ان يكون هذا المضمون مبروراً وان يختلف الحكم ان الفاسد انما جاء من قبل جملته لا انتفاع
 حتى لو وقع انتفاع الاجارة وذلك لا يختلف بالنسبة الى المسلم والكافر وكذا اذا انظرنا الى كونها منعت غير
 منصوصة من العين فتأمل وكذا لو استاجر في سائر اودائه لتجديدين يديه على بابه ليتم بها حيث ينظر النا
 افعاله لا يجوز ولو استاجر مكيلاً او موزوناً ليعبر به ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكوفي انه لا يجوز وفي
 كلام العلامة ما يشعر بتفوق الجواز فانه ذكر ما عن الكوفي من عدم الجواز ان الاجارة بصيغة التثنية وهو
 ظاهر الرواية وجه عدم الجواز ان الاجارة لا يجوز الا لمنفعة متعقوبة بالعين فلا يجوز ان استاجر شيئاً
 ليس له في بيته ولا يخلص عليه ولا ينام فانه لا يجوز ان ياتي المتاجر فاسداً اذ اجرة صحيحاً **اجارة وتبين**
 لا يجوز الاجارة قال في جامع الفصولين ليس للمتاجر فاسداً ان يواجره من غير اجارة صحيحة استدلوا بما
 ذكر في الاثره وقيل يكاد يحل قبضه كغيره فاسد له البيع جائز وهو الصحيح الا ان الجواز الاول ينفي الثانية
 لانها تنسخ بالاعتذار انتهى وهكذا نقله مولانا في غيره وافر هذا **كتاب** في بيان احكام
المكاتب او من عقد انكابة بعد عقد الاجارة المناسبة ان كل واحد منها عقد يستغديه المال بقا سلة
 ما ليس بالمال على وجه يحتاج فيه الى ذكر العوض بالايضا وبالقبول بطريق الاصله وبعد اوقع الاحتراز عن
 البيع والهبة والطلاق والعتاق يعني ان قولنا بقاء ما ليس بالمال يخرج به البيع والهبة بشرط العوض
 وقولنا بطريق الاصله خروج به النكاح والطلاق والعتاق على ما قال فان ذكر العوض فيها ليس بطريق
 الاصله فان قلست ذكر كتاب المكاتب عقد كتاب العتاق كان انساب وبهذا ذكره المحاكم الشيعية في
 الكافي عقب كتاب العتاق لان الكتابة ما لها الولاي والآخر حكم من احكام العتق ايضا قلت لا سلم ذلك لان
 العتق اخراج الرقبة عن الملك بلا عوض والكتابة ليست كذلك بل فيها ملك الرقبة لشخص ومنفعة
 لغيره وهو انساب للاجارة لا نسبة الذاتيات او من العتقات كما حقه في العتابة والمكاتب اسم
 منقول من كتاب مكاتب والمكاتب بكسر التاء واصله من مكاتب وهو الجمع ومنه كتبت القرية اذا خربت
 والكتيبة هي الطائفة المقتتلة من الجيش والكتاب لا يجمع الاواب والفتوة والكتابة لا يجمع المروق
 وسمى هذا العقد كتابة ومكاتبه لان فيه من حرية اليد الى حرية الرقبة اوان فيه مجاميع تخمين فصلاً
 اوان لانها يكتب الوثيقة وهو اظهر **الكتابة** في اللغة مصدر كتب وقد ذكرنا معناه وفي الشريعة هي **عرب**
المولوك اي من جهة اليد **حلالا ورقبة** اي من جهة الرقبة **ما لا** اي في المستقبل لان المكاتب لا يحرر ربه الا
 اذا أدى بدله الكتابة واما في الحال فهو من جهة اليد فقط حتى يكون احق بكسبه ويجب على المولى ان يفي
 بالكتابة عليه او على ماله ولهذا قبل المكاتب طار عن ذلك العبودية ولم يزل في ساحة الحرية فصار
 كالنعمان اذ استطيع بتأخير ان يستعمل نظائره وفي العتابة الكتابة عقد بين المولى وعبيده بلفظ
 الكتابة او ما يودي معناه من جهة قوله عقد يخرج تعليق العتق على ما قال فان المراد به ما يحتاج الى
 الجاب فتولد له كغيره من وطى التعليق فانه التطبيق يتم بالمولى كذا في النهاية واما الاعتاق على ما
 فانه وان كان عقداً لا يحتاج الى الايجاب والقوة لكنه خروج بقوله بلفظ الكتابة او ما يودي معناه
 والفرق بينهما من حيث العتق ان المكاتب بالهر يعم در قيقادون العتق على ما قال وسيبها تعليق البقاء
 المعقود **وركنها الايجاب والقبول** كقوله كاتبتك على كذا وقوله العبد قبلت **وشرطها كون البدل**
 المذكور رضا معلوماً قد مر وجنسه وكون الرق في المحل قابلاً لا كونه اي البدل صحيحاً او موهوباً فيصح بالبدل
 الحال لا يسير لتقريره وحكمه في جانب العبد اتفاقاً في الحال وثبوت الحرية في حق السيد حتى يكون

المال بغير المال وهو البضع ابتداء فالحقناه بالبيع في شرط يكن في صلب العقد اذا شرط عليه خدمة
بمجهول لا في البدل وبالنكاح في شرط يتكن في صلبه هذا هو الاصل كذا في الهداية والله اعلم هذا
باب بيان احكام ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر
لا يقدّر على تفصيل البدل الا بما هو قوله **وان شرط المولى عدم سفر المكاتب متصل بما قبله**
اي لم يبق وان شرط عليه المولى ان لا يخرج من البدل لكونه شرطاً متعلقاً بمقتضى عقد الكفاية
وعند مالك والشافعي في قوله لا يسافر الا باذن والمكاتب ايضا **تزوج امته** من باب الاكساب والكتاب
كتاب عده وقوله في المهر وهو القياس وبه قال الشافعي واحمد ولنا انه لا يبيع بغير اذن فان البيع ما
ان كونه الكتابة **والاولى المكاتب ان ادعى الثاني الكتاب بعد عتقه** اي بعد عتق الاول **والاولى** وان لم يوجد المكاتب
الثاني بالمال الى المكاتب بعد عتق الاول بزمانه فتدان يعتق **فليسده** الولد **والاولى** المكاتب **التزوج**
ولو بغيره والمصدق لانه يتزوج ابتداء وانما او ابتداء **الايسر** من ضرورات التجارة ولا يجوز التكفل
مطلقاً سواء كان في النفس او في المال بغير اذن لانه يتزوج بغير اذن **والاقرض** واعتاق عبده ولو
كان اعتاقه **بمال** لا بد له من اذن ولا يجوز بيع نفسه اي نفس العبد منه اي من العبد لانه اعتاق ولا يجوز
عده لانه يعتق لا لانه يكون شاعراً لرقبته بالمهر والنفقة بخلاف تزوج الامه لما ذكرنا وفي فتاوى
قاضي خان المكاتب يملك خسر خصاله بغير اذن ويبيع ويشترى بالنقد والنسيئة ويدفع الماله مضاربة ويشارك
وبكاتب عبده ولا يملك خسر خصاله لا يعتق بغير اذن ولا يتزوج الا باذن المولى ولا يبيع ولا
يتصدق ولا يبايع بمعاينة فاحشة كالعبد المأذون وفي خزانة الفقهاء في ذلك يستعيد المكاتب بعد
الكتاب الكتابة البيع والشراء والخط بسبب البيع والشركة والمضاربة والاجارة والكتابة والاعارة والهد
والقارة الصياغة والمسافة وما لا يملك المكاتب المعايير في البيع والشراء والعتق بغير عوض والعق
والهبة بغير عوض والوصية والصدقة والكفالة والعفو عند القصاص اذا قتل عبده او امته والتزويج
ولا يزوج الابن والابنة الا امته ومكاتبه فانه يملك النكاح انتهى وفي الفتاوى المذكورة المكاتب اذا
تزوجت باذن المولى لم تعتق كان لها حياً والعتق واحكام المكاتب في النكاح والعدة احكام القتم المكاتب
لا يملك وطئ امته فان وطئها ثم استجنت الامه نواخذ المكاتب بعقد حاق بالمال اذا ماتت المكاتب عز وفاقده
انسان لا يجد قاذفه المكاتب اذا تزوج ابنه من ماله ثم مات المولى لا يفسد النكاح وان ماتت المكاتب بعد ذلك
ان تركت وقا لا يبطل النكاح وان لم يترك بطلان كان ذلك قبل الدخول لا يجب العدة ولا المهر وان
كان بعد الدخول يجب عليها الاعتداء بثلاث حيض ويجب المهر ان كان معها وارث اخر المكاتب اذا
اشترى منكوحته لا يفسد النكاح ويجب على المكاتب نفقة زوجها ولا يجب عليه نفقة ولده كالعبد
الا ان يكون ولده من امته ونفقة ولد المكاتب تكون على المكاتب المكاتب تستحق النفقة على زوجها
وان لم يتوهم المولى سناً بخلاف المدبرة وام الولد انتهى **باب وصي وقاض وامينه** اي امين القاني
في رقيق صغير الذي تحت جهم لا لهم يكون الاكساب **ككاتب** في التصرفات المذكورة من تزويج الا
وكتابة المملوك **بخلاف مضارب ومأذون وشريك** فانهم لا يملكون شيئاً مذكوراً وانما يملكون التجارة
والتزويج والكتابة لبسائها وهذا لان التجارة عبادة المال والمال والبضع ليس بالمال وكذا المكاتب
لان المال مقابل بفك المجرى في المال وهو ليس بمال فلا يملكونه قاله الرافعي ثم الاصل فيه ان تصرفه
علماً في التجارة وغيرها يملك تزويج الامه والكتابة كالمهر لاب والوصي والجدة والمكاتب والقاضي

اسمه وكل من كان تصرفه خاصاً في التجارة كالمضارب والشريك والمأذون له ان يملك تزويج
الامه ولا يكتب له عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامه لانه منه منفعة
على ما بينا وجوابه انه ليس من باب التجارة على ما بينا فلا يملكونه ويجعل في النهاية شريكه المأذون
المكاتب ويجعله في الباقي كالمأذون له في التجارة ولعل وجهه وجعل كالمأذون اشبه بالعتق ولو اشترى
المكاتب اباه او ابنته مكاتب عليه ان المكاتب من اهل ان يات وان لم يكن اهلاً للعتق فيجعل مكاتباً معه
لحققة للصلة بقدر الامكان ولا فرق بين كونه اهلاً للاعتاق بان كان بالغاً عاقلاً او كان صغيراً او
مجنوناً لان هذه الصلة هي العتق يجب حقاً للمعبد فلا يختلف بين ان يكون مكلفاً او لم يكن كنفقات
الزوجات والاقرار به ثم ذكر الاب والابن هنا وقع اتفاقاً ولا يختص هذا الحكم بها بل جميع من له قرابة
المولى فيبدلون في كتابته بغير اذن ولما هو المولى المولد في الكتابة ثم المولى المشتري بشر
الولد ان يخرج من ابيته وتكون في الاحكام فان الولد المولد في الكتابة يتبعه تا بقر بالملك والعض
بينهما حكم في حق العقد حقيقة في حقه لا يقيضه بينهما حقيقة بعد الانفصال والولدان يتبعان
الملك لا باعتبار البعضية فانها ليسا بغيره فاختلعت الاحكام لذلك **ولو اشترى محرماً بالاج والمهر** اي لو
اشترى امه او غير من غيرها من غير الولد بكتاب عليه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يتكاتبان وان وجب
الصلة تشمل عليه القربة المحرمة للنكاح وهذا يعتق على كل من رجم محرم منه ولجب لعتقهم
عليه ولا يرجع فيما وهبه لهم ولا تقطع يده اذا اسرق منهم الى غيره ذلك من الاحكام المختصة بهم
لذلك اخذ الحكم ولا في حنيفة ان المكاتب كسائر المسلمين له ملك حقيقة لوجود ما ينفق فيه وهو الرق ولهذا
لا يشترى امرأته لا يفسد نكاحه ويجوز دفع الزكاة اليه ولو وجد كثر اخوان المكاتب يكتفى للصلة في
الولد الا ترى ان القادر على الكسب يطالب بنفقة الوالد والولد لا يكتفى في غيرها حتى لا يطالب الاخ
بنفقة اخيه الا اذا كان من سوا والده في المكاتب بطريق الصلة فيختص الزوج بمكاتبه ولا ان
هذه قرابة تشبه بين الاحكام في حق بعض الاحكام كحل الخيلة وجزايات القصاص من الجانيين وقبول
الشهادة ودفع الزكاة التمسك ونسبه الولد في حق حرمه المشاكه وجوب النفقة وحرمه الجمع بين
شئيين منهن في النكاح فالحقناه بالمولد في العتق ونسب الاحكام في الكتابة توفيراً على الشريين حفظاً فان
قلت لولم يكن العمل على عكسه قلت لان العتق اسرع نفوداً من الكتابة فان احد الشريكين اذا اعتق نصيب
ليس للاخر ان يبطله ولو كانت له ان يبطله ذكره الرافعي وغيره **ولو اشترى المكاتب ام ولده مع ولده**
مها لم يجز بيعها لان الولد لما دخل في كتابته امتع ببيعه لما ذكره فتبعه امه فيه فامتنع بيعها لا فاعتق له
قال عليه الصلاة والسلام اعتقها ولدها **ولا تدخل في كتابته** في عليه بقوله فلا يعتق بغيره **لا يبيع**
نكاحه لانه لم يملكها **فان يطأها بملك النكاح وكذا المكاتبه اذا اشترى بغيرها غير ان لها بيعه وقطاعه المهر**
بغيرها ولو ملكها بدونه اي بدون الولد **جار له بيعها** عند ابي حنيفة وقال لا يبيع الا امام ولد له وصار كالحق
اذا اشترى ام ولده وحدها بدونه ولا في حنيفة ان القياس ان يجوز بيعها وان كان معها الولد لان كسب المكاتب
موقوف بين ان يودي فيقتله وبين ان يعزف فيقتل المولى فلا يتعلق به ما لا يتعلق بالبيع وهو امر مومية
الولد اذا لم يتعلق به لان كسب المكاتب غير محتمل للبيع او كان الاستيلاء محتملاً للبيع فينفسخ بانفساخ
الكتابة في يلزم ان يجعل الشيء الذي هو غير قابل للبيع من جهة ما يقبل البيع بطريق المتبعة وذلك لا
يجوز لان الذي لا يقبل البيع اقوى فلا يكون بيعاً لما هو دون وما لا المكاتب موقوف فلا يجوز ان يتعلق

بغيره

بما لا يخفى الفسخ الا انه ينتج تبعاتها ولو لها وما ثبت بتعاينها بشرايط المتنوع ولو ثبت بدون
الولد لثبت ابتداء العيان بغيره وان ولد له من امته ولد يكاتب عليه وكسبه له انه بالمدعى
ثبت فسخه منه فيتبعه في المكاتب على ما بيناه وكان كسبه للمكاتب ٢ به في حكم مملوكه وكان كسبه له
زوج المكاتب امته من عبده فكتابته فولدت وحظ في كتابتها اي كتابة الامه وكسبه اي الولد لا
اي الامه لان الولد ينتج الام في الاوصاف الحكيمه فان مكاتبها بتعاقبها فانت احق بكسبه من اب ٢ به
لاملك له عليها حتى يسوي الى الولد وقد انتطع يد المولى عنها بالعقد فكذا في ولدها فكانت هي احق به
٢ به من زوجها فصار كفسخها ولو قبل هذا الولد تكون قيمته للامه وان الاب لا يملكها الا اذا اقر به مكاتب
او ولد له في التجارة فكيف يعني زوج امته رعت اي الامه فطاهرة باذنه مولاه يتعلق بكم فولدت
الامه منه اي من المكاتب ثم استحققت لولدها قالوا لم لا يفتى فليس له اخذه بالعقبة هذا عند
حنيفة وابي يوسف وقال محمد ولدها من بالعقبة يعطى المستحق في الحال اذا كان الزوج باذن المولى وان
كان بغير اذنه يعطى بعد العتق ثم يرجع هو باضى من قيمة الولد على الامه المستحقة بعد العتق ان كانت
هي الطاهرة له وكذا اذا اخره عبدا او اذن او غيرها دون له في التجارة او مكاتب يرجع عليه بعد
العتق لا يفتى من باب التجارة فلا يفتى في حق مولد المكاتبة ان غيره هو يرجع عليه بعد الحرية ولو
كان مكاتباً وكذا حكم المهر فان المستحق ٢ يرجع على احد المهر على ما عرف في موضعهم وحكم المهر وراثته
بالتقاضي دون الاخبار بانها جارية لمحمد انه تزوجها رغبة في حرية الاولاد معتمداً على قولها فليس
يحصل له فصار معزواً كالحري فيكون اولاده احراراً بالعقبة دفعا للضرر لغيره المولد لهما ان مولد
رفيعي فيكون رقيقاً اذا ولد يبيع الام في الرق والحرية وتكون هذا في الحرية اجماع العجينة والقيس
ليس في معنى الحر ان حق المولى وهو المستحق في الحر محبوس بغيره واجبة في الحال وفي العبد بقيمة مناصرة
الاما بعد العتق فيعذر الاثاق لعدم المساواة هكذا ذكرناها وهذا مشكل جداً فان دين العبد اذا
لزمه بسبب اذن فيه المولى يظهر في حق المولى ويطالب به الحال والموضوع هما معروض في اذ كان باذن المولى
واذا لم يقيم هذا اذا كان الزوج بغير اذن المولى ٢ به لا يظهر الدين فيه في حق المولى فلا يلزم
المهر ولا قيمة الولد في الحال وتشهد المسئلة التي تلي هذا والمسئلة لهذا المعنى كذا في تعيين المهر ولو
اشترى المكاتبه امه شرا فاسداً فويلها ثم زوجهها للمسيح اي لبيد الشراء وبشرنا ان استحققت اي الامه وجب عليه العقر في
حال المكاتبه قبل العتق في المهرتين جميعاً ولو على المكاتبه الامه ينكح بان تزوجها بغير اذن المولى اخذت امه بالعقر
معتق بغيره في العتق اذ به العتق والرق والعقوبات في الرجوع الاول يظهر في حق المولى لان التجارة ولو
داخلت في المكاتبه والعقر من ابيها في الوجه الثاني لم يظهر لان النكاح لا يبيح من الاكساب في شئ فلا ينظم المكاتب
فلا يظهر في حق المولى والمادة في المكاتب فيها اي في الفصيلين لان الردع ليس من الاكساب ولا يوجب التجارة ولا يبيح
الاذن في العتق ولا في المكاتبه كالمكاتبه فلا تظهر في حق المولى فلا يراخذه في الحال بخلافه الفصل الاول في ما بيناه
ولدت مكاتبه من سيده لها الميهر ان ماتت يرضت على كذا بطلان لا بد
بدله وهي احرى من المولى فصح انما شامت وان شامت عجزت نفسها وهي ام ولده وبيده ولدها ماتت بالموت
ولا يحتاج الى تصديق مملوكه لورثته بل ان ما اذا ادعى ولدها ربه المكاتبه حيث لا يثبت النسب المولى
الابتداء في المكاتبه لانه لا يملك له حقيقة في ملك المكاتبه وانما له حق الملك فيحتاج فيه الى تصديق المولى
اذا ادعى ولدها ربه انما يثبت نسبه بمجرد المدعى ولا يحتاج فيه الى تصديق المولى لان له ان يتكلم بدله

الحاجة فيتملكها بغير الاستيلاء شرطاً له على سبق تقريره في النكاح فلا حاجة الى تصديقها والولد هو
 الولد عليك اعتناق اولادها لانهم يتكاثرون عليها ولا عليك بيعهم فصار حكمهم حكمها واذا مضت على
 الكتابة اخذت عقد هامر سيدة لها لكونها اخص بنفسها واكسابها واذا مات المولى عتقت بالاستيلاء
 وسقط عنها مال المكاتبه لانها ما التزمت البذل الا لتسلم لها نفسها بمقابلته لجهة الكتابة فاذا سلمت
 لها بجهة اخرى لم يرضى بتسليمه له او لورثته مجاناً فلا يجب عليها وان ماتت وتوكت ما لا تؤدي كتابتها
 منه وما بقي ميراث لولدها لثبوت عتقها في اخر جزاء من حياتها وان لم تترك ما لا فلا سعاية على هذا
 الولد ٢ نه حر وان ولدت ولداً اخر لم يثبت نسب من من غير دعوى لحرمة وطها عليها وولد ام الولد
 انما يثبت نسب من غير دعوى اذ لم يحرم على المولى وطها وان حرم فلا يلزمه حتى اذا عجزت نفسها وولدت
 بعده لك في مدة يمكن العلوق بعد التجيز يثبت نسب من غير دعوى الا اذا نقاه صرحا كباير اولاد
 امهات الاولاد ولوم يدع الثاني وماتت من غير دعوى الا انه لا يتاوهنا سعى هذا الولد له بدل الكتابة
 لانه مكاتب يتبع لها ولومات المولى بعده لك عتق وبطل عنه السعاية ٢ انه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها
 ليعتبرها ولو كانت شخص ام ولده او مدبره صح ما فعله من الكتابة لقيام الملك فيها وان كانت ام
 الولد غير متقومة عند ابى حنيفة وعتقت ام الولد **مجاناً** يعني بغير شيء **بوت** اي بوث المولى وسعى
 المدبر في ثلثي قيمته ان شاء او سعى في كل البذل اي في جميع بدل الكتابة **بوت سيدة** حال كونه فقير
 لم يترك شيئاً غير هذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يسعى في الاقرب منها وعند محمد يسعى في القيمة من
 ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة فالخلاف في الموضوعين الخيار والمقدار وابو يوسف مذهب الى حنيفة في
 المقدار ومع محمد في نفي الخيار اما الخيار وعدمه فعن الجري وعدمه كما مر والمقدار فمحمد رحمه الله يقول
 البذل لما كان مقابل بالكل وبال موت فسلم له ثلث البذل وهما يقولان البذل وقع في مقابلة الثلثين
 ٢ ان الظاهر ان الانسان لا يلزم المال في مقابلة ما يستحق حرية **ولو مدبر مكاتبه صح** انه يملك تجيز
 العتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت **فان عجز عن الكتابة بقي مدبراً** لوجود السبب الموجب له والاى وان لم
 يعجز سعى في ثلثي قيمته ان شاء او سعى في ثلثي البذل اي بدل الكتابة وذلك **بوت** اي بوث المولى حال كونه
محرراً هذا عند ابى حنيفة وقال يسعى في الاقرب منها فالخلاف في الخيار مبني على تجزئ الاعناق وعدم تجزئ
 على ما بيناه وان كان موسراً بحيث يخرج من الثلث عتق وسقط عنه بدل الكتابة كما لو عتق المولى
 مكاتبه لان ملكه قائم فيه وهو الشوط الكفوف العتق وسقط عنه بدل الكتابة ٢ انه التزمه ليحصل العتق
 وقد حصل بدونه **كاتبه على الف موجه ثم صالحه على نصفه حالاً صح** والقياس ان لا يجوز ٢ انه
 اعتاض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال وكان ربا وبهذا الاثر مثله في الحر ومكاتب الغيرة **القياس**
 ان الاجل في حق المكاتب مال مزوجه لانه لا يقدر على الآه الابية فاعطى له حكم المال وبذل الكتابة مال مزوجه حتى
 لا تلحق الكفالة به فاعتد لا فلا ربا وان عقد الكتابة عقد مزوجه دون وجه ٢ انه تعليق العتق بشرط ولا يند
 شرع مع المتأني اذا اصيل ان لا يجزأ هذا العقد بين المولى وعبد له لان العبد وما في يده لولاه والاجل
 ايضاً بامزوجه فيكون شبهة الشهمة فلا يعتبر بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد مزوجه وكان ربا
 لاجل شبهة فيه فيه ولان الصلح امكن جعله ضمناً لكتابة السابقة وقديد العقد على خصامه حاله
 كذا في كثير من الكتب قال الاكل بعد نكته للام الهذلية وفيه بحث لان المال ما يقول به وصويعتد الاحتراز
 وذلك في الاجل عن متصور وان قوله اعطى له حكم المال ليس بمستقيم لفظاً ومعنى اما لفظاً فلان اعطى

متنعد الى مغوليه بلا واسطة وقد استعمله باللام واما معنى فلانه قال الاجل في حق المكاتب حال وجوده
فان اراد بقوله لا يعطى له حكم المالك من وجه فانه الاعتدال اذا الدين حال من وجه وان اراد حكم المالك من وجه
فهو تفصيل الحاصل فالجواب ان ما ذكرتم ان المالك ما يتولى به ويجوز صحيح اذا كان ما لا من وجه وليس ما في غير
كذلك واما المراد به هنا انه وسيلة الى تفصيل مقصود المكاتب وهو في ذلك كعين الدراهم لتوقف
قدرة الاداء عليه لتوقفها على عين الدراهم ومن اعطى معنى اعتبر ومعناه اعتبر الاجل حكم المال انتهى **مريض**
كاتب عبده على العيني الى ستة فوات المريض والماله ان قيمة المكاتب الف درهم ولم تجز الورثة ذلك
مال له غير اى المكاتب ادى ثلثي البدل وهو الف ادا حالا او ادى الباقي الى اجله اى عندنا اهل
اورده الى حالته الاولى رقيقا عندها وعند محمد يودي ثلثي الف حالا والباقي الى اجله او يرد رقيقا ان
ما زاد على قيمة ملكه المولى موجلا وقيمة ملكه حالا فنفذ في ثلث هذا او تحيل في ثلثه ولما ان بدل
المكاتبه قاييم مقام الرقبة فنفذ في ثلثه وعلى هذا الاصل لاختلاف اذ باع المريض داره بثلاثة الاف الى
سنة وقيمتها الف ثم مات ولم تجز الى رثة التاجيل فعندها يبيع المشتري بعد اداء ثلثي جميع البدل حالا او
الثلث الى اجله وبين بعض البيوع وعنده يعتبر الثلث بقدر القيمة في الزيادة لما بينا من العن وان كان
على الف الى سنة والماله ان قيمته الفان ولم يجز اى ثلثي القيمة ادا حالا او اورد الاجل
الاول رقيقا بالايجاء ان المجابة حصلت في القدر والتاخير فاعتبر الثلث فيها اى يصح تصرفه في ثلثي
القيمة لا في حق الاستقاط ولا في حق التاخير حرره قال لولده عبد كاتب عبدك فلا على الف درهم على ان اداء
اليك الف فهو حر وكاتبه المولى على هذا الشرط وقبل ثم ادى المولى الف عتق العبد بحكم الشرط واذا بلغ
العبد هذا الامر فقبل صار مكاتباً لان الكتابة كانت موقوفة على اجازته وقوله اجازة ولو لم يقل ان ادب اليك
الف فهو حر فادى لا يعتق قياتاً لانه لا شرط والعقد موقوف وفي الاستحسان يعتق لا يضر للعبد الغايبة
تعلق العتق باداء الغايل فيصح في حق هذا الحكم ويتوقف في لزوم الالف العبد ولو ادى الحر البدل ليرجع الى
العبد لانه متبرع قال عبد حاضر لسيده كاتب على نفسه وعز فلان الغايب فكاتبها فقبل العبد الحاضر فعند
الكتابة والقياس ان لا يجوز الاعز نفسه لولايه عليها ويتوقف في حق الغايب لعدم الولاية عليه وجه الاحتياط
ان الحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه اصلاً والخايب تبعاً والكتابة على هذا الوجه مشروطة
بالامة اذا كتبت دخل اولادها في كتابها بتعاقب عتقها باذنها وليس عليهم شيء من البدل فاذا كان كذلك
ينفرد به الحاضر ويستغنى عن شرط رضى الغايب ويطلب الحاضر من البدل ان كله عليه دون الغايب ولا
تعتبر اجازة الغايب ولا رده ولا يوافق بالبدل ولا شيء منه ولو اكتب شيئاً ليس للمولى ان يأخذه من
يده وليس له ان يبيعه من غيره لا بمكاتبه ولا لو ابراه المولى او هبته له عتقا جميعاً ولو اعتق الفأ
سقط عن الحاضر حصته من البدل ولو اعتق الحاضر لم يعتق الغايب وسقط حصته الحاضر من الكتابة ويؤده
الغايب حصته حالا وادى في الرق واهما اى واحد من الاثنين وهما الحاضر والغايب ادى بدل الكتابة
عتقا اى الحاضر والغايب جميعاً لوجود شرط حقا وهو ادا بدله الكتابة ويجوز المولى على القول اى على
قول المدفوع اليه وهو بدل الكتابة ولا يطلب العبد الغايب بشيء من بدل الكتابة لا سنة لا دين
عليه اذا لم يلزم شيئاً وانما دخل في الكتابة بتعاقب ذكرنا وقوله لخر لا يعتق كونه اباه وان كانت الامنة
نفساً وعز ابنه صغيراً لها مع عقد هذه الكتابة استسكاناً لى واحد من الثلاثة وهم الام والابن ان
ادى بدل الكتابة لم يرجع على صاحبه ويجوز المولى على القول وقوله الاثنين ان الكتابة سنة وردها

لا يعتق

لا يعتق ولو اعتق الام بقى عليها من بدل الكتابة بحصتها ديانة في الحال بخلاف الولد المولود في المكاتب
او المشتري حيث يعتق بحصتها ويطلب المولى الام بالبدل دونهم ولو اعتقها سقط عنها حصتها وعليها
الباقى على ثمنها ولو اكتبوا شيئاً ليس للمولى ان يأخذه ولا له ان يبيعهما ولو ابراهما في الدين
او وهبها لا يصح ولها بيع فعتق فعتق بها هذا **باب بيان احكام كتابته**
العبد المشترك بين اثنين بعد الواحد لان الواحد قبل الاثنين عبد لشريك
اذن احدها لصاحبه ان يكاتب خطه اى نصيبه بالف درهم ويتبعض بدل الكتابة وكاتبه الشريك
المادون له وتبعض بغيره اى بعض الالف فيجب المكاتب والمقبوض من بدل الكتابة للمقبوض
عند اى حفيظ وقالوا هو مكاتب بينهما وما ادى من بينهما وما ادى من بينهما واعتله ان الكتابة
تجزى عنده وعندهما لا تجزى واصلا لاختلاف في الاعتراف هذا يقتضى ان لا لان الكتابة شعبة من
شعبة اذ هي تفيد الحرية في الحال يد اولى المالك رتبة فيقتصر على نصيبه عنده وقايدة الاذن بالكتابة
ان لا يكون له حق العتق كما يكون له اذ لم يادون وقايدة الاذن بالقبض اذ ينقطع حكمه فيما يتفرق
بل يقتضى به القابض لان اذنه بالقبض اذن للعبد بالاداء اليه منه فيكون متبرعا بنصيبه على
المكاتب بغيره المكاتب احصى به فاذا اقتضى به نصيبه اختص به القابض وسلم له كله فان قلت الكتابة
اما ان يعتق فيها معنى العاقبة او معنى الاعتراف او معنى تعليق العتق باء المالك ولو جرد شيء
من ذلك من احد الشريكين بغير اذن صاحبه ليس للاخر ولاية العتق من اين لكتابة ذلك قلت
اجيب عنه بان الكتابة ليست عين كل واحد من المعاني المذكورة وانما هي تشتمل عليها فيجوز ان يكون
لها حكم يمتنع به وهو ولاية العتق لعنى يوجبها وهو الحاق الضرر بطلان حق البيع للشريك الساكنة
بالكتابة وبصرف الانسان في حاله حقها بما يسوغ اذ لم يقتصر به الغير ثم المحل هو الكتابة
تقبل العتق بغير ائنيها فيتحقق العتق وانتها المانع واما المعاني المذكورة فالمعاقبة وان قبلت العتق
وان قبلت لكن ليس فيها ضرر لصاحبه فانه اذا باع نصيبه لم يطل على صاحبه من نصيبه لم يطل على
نصيب نصيبه والاعتاق والتعليق وان كان فيها ضرر للمحل لا يقبل العتق اما الامتياز فظاهر واما
التعليق فلانه ياتي من شريك بين شريكين كاتباها من طيها احدهما اى احد الشريكين في لذة الامنة
فادعاه اى ادعى الوطى الاول ثم وطى طيها اى وطى الامنة الشريك الاخر في لذة الامنة فادعاه اى ادعى
الوطى الثاني صحته دعوى لقيام بطلان ظاهر انجيزت الامنة عن الكتابة بعد ذلك جعلت الكتابة كالمادة
تلك فاذا كان كذلك فادعاه المولى الاول لا يضره المانع من الانتقال ودظيمه سابق
وضمن الاول لشريكه مضاف قيمته لانه يملك نصيبه لا استسكاناً لى احد الشريكين في لذة الامنة
لو طه جارية مشتركة ومن شريكه وهو الوطى الثاني للوطى الاول عتقها اى عتق الامنة كما لا يخفى
قيمة الولد ايضا وهو المولود ابنه اى ابن الوطى الثاني لانه يملك الموقوف لانه حصة وطىها كانت
ملكه قايما ظاهراً ولو ولد المعزوم ثابت النسب ستم من القيمة على ما عرفت ولكن وطى ام ولد الغير حقيقة
فليس له كالعتق وهذا كله عند اى حقيقة وعندها هي ام ولد للمولود وهي مكاتبه كلها وعليه نصف
نصيبها لشريكه عند اى يورث وعند محمد الاخر من نصف قيمتها ومن نصف ما بقى من بدل الكتابة ولا
يثبت نسب الولد الاخر من الاخر ولا يكون الولد له بالقيمة ويضم العتق لها وهذا المختار من على
الاختلاف في تجزى استيلاء المكاتبه فعندها يتجوزى وعندنا لا يتجوزى واستيلاء المدبرة فتجوزى

من أميادون ذلك النجم على اختلاف الروايات فان المكاتب اذا عجز عن ادراك بدل الكتاب ولم
يرض بالفسخ ولا يتفقد المولى به او يحتاج الى نقض القاض فيه روايتان ولكانت الكتابة فاسدة له
اي للمولى الفسخ بغير رضا اي مرض المكاتب واعادته الى الوقي ويملك المكاتب نسخها في الجائزة والفا
وان لم يرض المولى وللعبء ان يفسخ في الجائزة والفاسدة بغير مرض المولى ذكوه العبادي في
نقوله وفي المجتبى ولو اراد المكاتب ان يعجز نفسه فقال المولى لا اعجزك قال ابو بكر البلخي قال محمد بن
سلمه ذلك ولا تفسخ الكتابة بتعجزه ثم قال لا بد لك هذا ما ذكر اصحابنا في كتبهم ان للعبء ان يعجز
نفسه فالحاصل ان الكتابة لازمة في جانب المكاتب عنده عيم لازمة عند اصحابنا منهم الله ان الله
ما ورثه لا نسخ الكتاب وما يده من الاكتاب لم يورثه اذا ظهر انك كسب عبده وادامات المكاتب
ولو مات لم يفسخ الكتاب ويودي كتابته من ماله وحكم بعتقه في اخر حياته اي في اخر جزير او
حياته حكم بعتق اولاده سواء ولدوا في كتابته او شراهم حال الكتابة او كتب هو وابنه
من غير او كبره الكتابة واحدة فان كلاً منها يتبع في الكتابة ويعتق عتقوا والباقي من ماله من ايها
بدل الكتابة بغير ان يورثه وهو قد ولد على وابن سعود وبه احد علمائنا قال زيد ابن ثابت يفسخ
الكتابة بموتة وموت عبده ومات له فهو لم يورثه وبه اخذ الشافعي لعنات الحر في نقول تستند
الحريه الى ما قبل الموت ولو ترك ولدا ولد في كتابته ولا وفريقه كتابته وسعى على نجوم
اي على نجوم ابنيه المقطع فان ادى الابن الكتابة حكم بعتق ابيه بقتل موته ويعتق اي في اخر جزير
من اجزير حياته وانما يعتق الابن لانه داخل في كتابته ابيه فيعتق بعتقه وفي الكافي لو كانت
على انه بالغيا ثم ثلاثا فقلت في عدت الحيات وماتت وبقي الولد بقي حيا مع وعقد الكتابة على
ابن حبيبة وابي يوسف وكان له ان يحررها فان اجاز يبق الولد على نجوم ابيه واذا ادى عتقه
الام في اخر جزير من اجزير احيائها وعتقه ولدها وهذا مستحسن وعند محمد يطل الكتابة اذا
كان ولد المكاتب وامد لم يضر مكاتبه بعد لها ان في بقا العقد فيه فايدة بان يحرره المولى ويقوم
الولد مقامها ونقد العقد في حق الام بنفاده في حق الولد ثم يستند الى وقت الانقضاء ولو ترك المكاتب
ولدا اشتراه بان كان اشتراه في كتابته ومات ادى الولد حاله رقيقا وهذا عند ابى
حنيفة وعندهما يورثه على نجومه لانه يملك اليه فيسعى على نجومه كالولد الولد في الكتابة لانه
صار بمنزلة حتى جاز المولى اعتاقه كما يجوز اطلاق المكاتب نفسه بخلاف سائر الكساية المكاتب فانه
يملك اعتاقه ولا يملك حيفته الى الاجل يثبت بالشرط في العقد يثبت في حق من دخل العقد والمشتري لم
يدخل تحت العقد لانه لم يصف اليه العقد ولم يسر حكم اليه لكونه مفعلا عنه وتلك الكتابة
وكان ينبغي ان يباع وهو بعد موته لغوات التسوع ولكن اذا اعجز واعطى في ساعته وصار كانه
عنونا بخلاف الولد المولود في الكتابة لان ما بعد الكتابة فيدخل في حكمه ويسعى على نجومه فكل هذا
لو اشترى ابنه المولود بعد الكتابة من امرأة له انه ينبغي ان يدخل في كتابته لانه من ماله بعد الكتابة
ذكره الربيعي اشترى المكاتب ابنه عن ولده ثم ادى بدل الكتابة حكم بعتقه في اخر جزير
من اجزير حياته فينتج ولده في ذلك الوقت فيكونان حريين فيظهر ان مات حرا عن ابن حريه وكذا
اي وشمل الحكم المتقدم لو كان هو اي المكاتب وابنه مكاتبين كتابة واحدة يعني يورثه لهما
صامرا الشخص واحد فاذا حكم بعتق احدهما في وقت حكم بعتق الاخر في ذلك الوقت ضروريه الحساد

بالإجماع فإن قلت إن تقوم إن هذا وطى لام الولد حقيقة ينبغي أن لا يفتن الشافى بقية الولد
للأولاد عند الحقيقة لأن حكم أم الولد حكم أمة ولا قيمة لام الولد عنده فكذا لا ينما قلت أجب بأن هذا
على قولنا وأما على قوله فليس عليه ضمان فبما الولد ليس بشئ وقيل عن أبي حنيفة في تقوم أم الولد
وهو أيتان فيكون الولد يتقوما على أحدهما وكان حرًا بالقيمة والله اعلم **وأي واحد من الشريكين دفع العتق**
إلى الكتابة مع دفعه لأنه حقها حال قيام الكتابة اختصاصها بنفسها فإذا عجزت تورد إلى المولى لأنه
ظهر اختصاصها **وإن دبر الشريك الشافى الأمة المذكورة ولم يطأها إلى الأمة فبجرت** عن الكتابة بطل الله
ومن لشريك نصف قيمتها ونصف عقرها لأنه يملك بنفسها بالاستيلاء ولا نه وطى جارية شتوكه بينها
ينجب عليه العتق بحسبها **والولي يكون للأول** لأن دعواه قد صحت وهذا كله بالإجماع **وإن كاتبها إلى**
وإن كاتب الشريكان الأمة فحرهما أي اعتقها أحدهما حال كونه موسرًا فبجرت عن الكتابة **ومن**
العتق لشريك نصف قيمتها ويرجع به عليهما أي على الأمة عند أبي حنيفة وقال لا يرجع عليها ويستعيها
السائلة إن كان العتق مسرًا وأصله إن الاعتاق لا يجزى عندهما والكتابة لا تمنع العتق فعتقت
كلها للحال عندهما وانقضت الكتابة ثم السائلة يعني العتق إن كان موسرًا ولا يرجع العتق عليها لأنه
صحيح بإعتاقه وهو فعله فلا يلزم منها ضمان ما لو لم يفعلوه من أصل إلى حنيفة إن العتق يجزى عما إذا
نصف الكتابة ولا يورث العتق في نصيب المسألة زيادة على ما أوجبه الكتابة ولا تظهر ما إذا
مكاتبه ولا يعني العتق قبل العجز لعدم ظهور أثر الاعتاق منها فإذا عجزت ظهر أثر العتق فيها فكان
للسائلة الخيار في المذكورة في العتاق وإن كان العتق موسرًا فله أن يعتق وإن شاء من العتق كان
للمعتق أن يرجع على العبد العتق لأنه تام مقام السائلة وإن كان العتق موسرًا كان له خيار العتق
والاستسنى على ما بينا في العتاق وعلى هذا الخلاف لو دبر الكتابة إذا استولدها فعنده لا يظهر حكم
الاستيلاء ولا التدبير إلا بعد عجزها لأنها يجزى بأن عنده فيقتصر على نصيبه ونصيب شريكه كاتب
على حاله وكذا نصيبه لأن التدبير لا استيلاء لا ينافيان الكتابة فيها ابتداء ولا بقاء فبما على ما كان
عليه بخلاف الاعتاق لأن نصيبه بعد الاعتاق لا يقبل الكتابة ولا بقاء ينفع في نصيبه دون نصيب
شريكه فإذا عجزت ظهر أثرها فيضمن قيمتها موسرًا كان أو مسرًا لأنه ضمان يملك وعندها لا يجزى إن يورث
كلها كام ولد أو مدبرة لأن الكتابة لا تمنع النقل لأنها تنسخ في حق ما ينفعها ثم تبقى مكاتبه على
نحوها إذا لاقى في بيئتها ويضمن لشريكه نصف قيمتها في الحال موسرًا كان أو مسرًا لأنه ضمان يملك فلا
تقتل بين الأيام والأحكام ويعين العتق في الاستيلاء وهذا باب **في بيان أحكام موت**
المكاتب ومجوزة وموت الولي تأخير باب أحكام هذه الأشياء ظاهر المناسب لأن هذه الأشياء متماثلة
فقد الكتابة بكاتب محجور عن إذا نجس النجم الطالع ثم سحر به الوقت لأنه يعرف به ثم سحر
ما يورث فيه لئلا يناسب بينهما **إن كان له مال سيصل إليه يوم يعجزه الحاكم أي لم يملك بجوزة إلى ثلاثة أيام**
نظر الجانيين فأمهدة ضربة لا بلل الأعداء كما حال النجم للندح والمديون للقضا والأي وإن لم يكن له
مال سيصل عجزه الحاكم ومجها أي الكتابة بعد عجز الكاتب بطلب مولاة أو فسخ مولاة برضاة أي
برضى الكاتب وإن لم يرض به العبد فلا بد من القضا بالفسخ لأنه عقد لأنه قام فلا بد من القضا
والرضا كافي الرجوع عن العتق وإن بعض الروايات ينفع المولى بالفسخ كذا في الكافي ووقع في الهواة
بلفظ يفسخ وتال الأكل والضمير في يفسخ ويجوز أن يكون للمولى أي فيفسخ المولى الكتابة إذا لم يكن

محمول على العقد الصحيح واشترط الدخول بثبوت يده المبيد كما تقوم في موضع كتابنا عبد
كتابة واحدة يمين بقصد واحد **وعجز الكاتب** عن اذ بدل الكتابة لا يجره القاضى حتى يتجسبا
فيجوز حينئذ لانها لو اكد ذكره في المجتبى وفيه لو كاتب عبديته كتابة واحدة فجزاها نوده
المولى في الرق او القاضى ولم يعلم بكتابة الاخوة يصح فاذا قاب هذا المردود وجاز الاخوة
يحق ليس للاخوة منه في العقد انتهى فسرور الكاتب اذا ملك امراته يبيع النكاح ام ولد
كما يترها مولاها ثم ماتت عتقت وبطلت الكتابة اذا اختلف المولى والكاتب في قدر بدل الكتابة
فالقول للمكاتب عندنا المكاتب لا يجسب في دين الكتابة ويما سوى دين الكتابة فلو كان كذا في
السواجبة هذا **كتاب** في بيان احكام **الولا** او مرد كتاب المولى عقب الكاتب
لا يدرى انما زوال ملك الرتبة وهو في اللغة عبارة عن العضة والحبه وهو شق من الولد وهو
القول وحصوله الثاني بعد الاول في غير فصل وفي عرف الفقهاء **عبارة عن التناصير بولا العتاة**
او بولا المولا ذكره الزيلعي في شرح الكفر وفي العناية قال وفي عرف الفقهاء عبارة عن تناصير يجب
الامرث والعقل **ومن اثاره** اي **الولا** **والعقل** **وساير** هذا **الولا** **العتق على ملكه** على الامم
نصاف اليه يقال **ولا العتاة** لا يقد ولا **العتاة** والاضافة دليل الاختصاص وهو بالبيعة
ولان من ورث قريبه فعتق عليه كان مولا ولا اعتاق من جهته وقال الجمهور سب هذا **الولا** العتاة
لقوله عليه السلام لولا ان اعتق قلنا ان الحديث لا ينافي ان يكون في العتق على الملك وهو السبيل ان
العتق يوجد عند الاعتاق لا محالة وتقسيمه بخروج مجوز الغالب **من اعتق باعتاق** **او بغيره** لم
اي للاعتاق كالتدبير والاستيلاء والكتابة **او ملك بملك** **قريب مولا** **لسيده** لما روي وهو يعوم
يشاؤا ولا خلاف ان الرقيق بالكا حكا الا ترى انه لا يثبت في حق كثير من الاحكام التي تخص بالاحياء
العتاق والشراة والله في الاولاد وكثير من العبادات وكان الاعتاق احيانا لثبوت الاحياء كاللا
بالاولاد فيثبت به كايوث الاب من ولده ولهذا يسمى **الولا** نعم لانهم اعلم عليه حيث احياء حكاه الله
نفا في واذا تعد له للذي اعلم الله عليه وانعت عليه بالهدى وانعت عليه بالاعتاق ولا ينعقد
فوجب ان يثبت لان الغنم بالنعوم والاراء في هذا كالحمل لا طلاق ما روي ولقوله عليه السلام
ليس للناس في **الولا** شي الا ما اعتق الحديث **لو شرط** **عديم** اي يثبت **الولا** لمن اعتق ولو شرط
المعتق عدم ارثه منه ويكون شرط لغوا لكونه مخالفا لم الشريعة فيرثه كافي السب اذ شرطه
انه لا يرث **وج** **اعتق امه** **ومر بها** **ق** اي والماله ان زوجها من الغير **فولدت** **الامة** لا يتقل **ولا**
الحمل **عن مولا الام** **ابا** لان الجنين عتق بعتق امه وقتت اده مقصود انك اذا هو يعتق مقصود
لانه جن الام والجرح اوقع العتق على جميع اجزاها مقصود ان يكون للجنين والولا لا يثبت
المعتق لقوله صلى الله عليه وسلم **الولا** لمن اعتق وانما يعرف كون الحمل موجودا عند العتق بان
تلقه لا قبل منته اشهر من وقت العتق ليقنا وقت العتق بوجوده **وكذا** **اذ اولدت** **ولدين** **احدهما**
لا قبل منته اشهر **والآخر** **كثير** من القدر وهو منته اشهر **وبينهما** اي بين الولدين **اقل من نصف حول**
يتقنا ان الاول كان موجودا وقت العتق وبينا انما نومان حلت بها جيلة لعدم قتل الامنة
الحمل بينهما فاذا تناول الاول الاعتاق تناقل الاخر الاعتاق ضرورة نصهم مقتضاها والولا لا يثبت
من العتق **فان ولدت** **بعد عتقها** **لا كثير** **من نصف حول** **فولا** **اي** **ولا** **ولدها** **المولى** **الى الام**

ان الولد جزاها يتبعها في الصفات الشرعية الا ترى انه يتبعها في الحرية والرق وكذا في الرأ
منه بقدر جعله تبعاً للاب لرقه فان قلت المولى اذا والت رجلا والزوجه والى غيره كان و
الولد للمولى الاب في الفرق قلت اجيب بان الجنين غير قابل لهذا الولا مقصود لان تمامه بالاحباب
والقبول وهو ليس بمجمل له **فان عتق القن** وهو **الاب** **جوز** **ابنه** **الى مواله** لان مولى الام لم يعتق
الولد هنا لحدوثه بعد اتمامها وانما سب اليها الولد تبعاً للام لان **الولا** **كاتب** **قال** **عليه السلام**
الولا **لحم** **لحمته** **النسب** **والنسب** **الى الابا** **وكذا** **الولا** **ينتقل** **الى موال** **الاب** **اذا** **زال** **المانع** **كولا**
الملاعنة **ينسب** **الى قوم الام** ثم اذا الذب نفسه ينتقل الى الاب لو زال المانع **عجبي** **له مولى** **مولا** **نكح**
معتقة **فولدت** **منه** **فولا** **ولدها** **لمولاها** **واما** **يتدناه** **بقوله** **له مولى** **مولا** **له** **يعلم** **الحاكم** **بطريق**
الاولى **فيها** **اذا** **كان** **لم يكن** **له** **ذلك** **وهذا** **عند** **ابن** **حنيفة** **ومحمد** **وقال** **ابو يوسف** **هو** **حكم** **ابنه** **في**
الرجلين **اي** **فيها** **اذا** **والى** **احد** **المولى** **لي** **الدول** **يكون** **ولا** **الولد** **لمولى** **الام** **لان** **كاتب** **والنسب** **الى**
الاب **وان** **كان** **الام** **اشرت** **بكونه** **اقوى** **وكذا** **الولا** **ولها** **ان** **العتاة** **معتقة** **لغوت** **في** **نفس** **حق**
اعتبرت **الكفاة** **فيهم** **وقال** **عليه السلام** **مولى** **القوم** **منهم** **والنسب** **في** **حقهم** **صغير** **لانهم** **صغير** **الناس**
ولهذا **لا** **اعتبر** **الكفاة** **فيهم** **فيما** **بينهم** **اذا** **يفتقرون** **به** **اصلا** **واما** **افتقارهم** **قبل** **الاسلام** **بعارة**
الدنيا **وبعد** **بالدين** **واليم** **اشهر** **سيدنا** **سليمان** **الفارسي** **حين** **قال** **له** **سليمان** **ابن** **من** **قال**
سليمان **بن** **الاسلام** **فاذا** **ثبت** **هذا** **التضعيف** **في** **جانب** **الاب** **لان** **وجوده** **لعدمه** **كالعبد** **وكذا**
اذا **كان** **للاب** **مولى** **مولا** **لان** **ولا** **المولا** **منعيف** **لا** **يظهر** **في** **مقابلة** **ولا** **العساة** **فصار** **وجوده**
لعدمه **والعتق** **مقدم** **على** **الرود** **على** **ذوي** **السهم** **ومقدم** **على** **ذوي** **الام** **حام** **موجر** **عن** **العصبه** **النسب**
في **اخر** **العصبات** **وهو** **قوله** **على** **رأيه** **اخذ** **علماء** **الاصنام** **وساير** **تحقيقه** **في** **بحث** **الفرائض** **فان**
مات **المولى** **ثم** **المعتق** **فيما** **اشه** **لا** **اقرب** **عصبة** **المولى** **وليس** **للسائر** **الولا** **الاما** **اعتق** **كافي** **الحديث**
قال **عليه السلام** **ليس** **للسائر** **من** **الولا** **شي** **الاما** **اعتق** **او** **اعتق** **من** **اعتق** **او** **كاتب** **من**
كاتب **او** **دبر** **او** **دبر** **من** **دبر** **او** **جوز** **ولا** **معتق** **او** **معتق** **لمعتق** **لان** **صفة** **المالكية** **والقوة**
للمعتق **حصل** **من** **جرتها** **فكانت** **محمية** **له** **نسب** **العتق** **بالولا** **اليها** **وينسب** **اليها** **من** **ينسب** **الى** **مولاهما** **الذي**
اعتقه **وينسب** **اليها** **من** **ينسب** **الى** **معتق** **معتقها** **الى** **ماليتها** **في** **جلبان** **النسب** **حيث** **لا** **نسب** **اليها** **الا** **اولاد**
واما **ينسب** **الى** **الاقر** **لان** **المالك** **صاحب** **الفراش** **والمرأة** **ملوكة** **نكاحا** **فلا** **تكون** **مالكة** **ونسب**
الى **النكاح** **بالفراس** **والملك** **وهي** **لا** **تساوي** **الرجل** **فيه** **وفي** **ولا** **العتاة** **النسبة** **نسبة** **اثبات**
القوة **الحكيم** **للمعتق** **وهي** **تساوي** **الرجل** **فيه** **لما** **انما** **تساوي** **في** **ملك** **المال** **ينسب** **اليها** **كاتب** **الى** **الاولاد**
ولهذا **اجعلت** **عصبة** **فيه** **كالرجل** **ثم** **نزع** **على** **ما** **ذكر** **من** **الاصل** **بقوله** **فلومات** **المعتق** **ولم** **يتروك** **الا** **ابنه**
معتقه **فلا** **شي** **لها** **اي** **لا** **بنه** **المعتق** **ويوضح** **ماله** **في** **بيت** **المالك** **لعدم** **وجود** **وارث** **قريب** **يعبد**
تقدم **عليه** **وهذا** **هو** **ظاهر** **الرواية** **عن** **اصحابنا** **وبعض** **شائختنا** **كانوا** **يفتون** **برفع** **مالها** **اليها** **لا**
بطريق **الامر** **بل** **لانها** **اقرب** **الناس** **الى** **اليه** **وكانت** **اول** **الاقرب** **انها** **كانت** **ذكر** **كانت** **تستحق**
وليس **من** **ما** **تأبى** **بيت** **المال** **ولو** **دفع** **الى** **السلطان** **او** **القاضي** **لا** **يصرفه** **الى** **المستحق** **ظاهر** **وهذا**
ما **نقل** **عن** **فرض** **احد** **الوقحين** **يرد** **عليه** **لانه** **اقرب** **الناس** **اليه** **ولا** **يوضح** **في** **بيت** **المال** **وكذلك** **الابن**
والبنه **من** **الرضاع** **يعرف** **اليها** **اذا** **لم** **يكن** **هناك** **اقرب** **اليها** **ذكر** **هذه** **المسألة** **التي** **يشرح**

جل

الكنز وعزاه الى النجاشية واذا ملك الذي عبده او اعنته فولاه له ملك قال ابو يلى والذبيون
يبدلون بالولا كالسليمان لانه احد اسباب الامث انتهى ولو عتق حر في دار الحرب عبدا
لا يفتق بجهده اعاقه الا يفتق بجهده فاذ احلاه عتق حينئذ ولا لدار الحرب ليد العتق
عليه ذكره في السراجية وغيره ما حق لو خرجا اليها مسلمين لا يرث خلا فالابن يوسف ذكره مثلا
خر وولده اى لهذا المقت ان يد الى رثا لعدم ثبوت ولا لاهد عليه ولو دخل مسلم في دار
الحرب فاشترى عبدا ثم راعته بالقول عتقه غير احتياجه الى ان يفتق بجهده ولو كان العبد مسلما
فاعتقه مسلم اوجز في دار الاسلام وولا لدار الحرب لانه لم يفتق بجهده الا بالولا الحاصل من
العتق شرع في ثبوت الولا الحاصل بعقد المولاة فقال **فصل** اى هذا فصل في بيان احكام
ولا المولاة واحدة عن ولا العتاق لان ولا العتاق لكونه غير قابل للتحويل كان اقوى لجلان
ولا المولاة فان المولى يمتد الى ينقل قبل العقد ومعنى الولا قد تقدم لغته واصطلاحها **اسم**
وجعل كلف على يد اخر واولاه او غيره على ان يرثه ويقتل عنه اذا جنى صح هذا العقد وعقده
عليه اذا جنى وامرته اذا مات ولولا الى صبي عاتق يده لانه اذا لم يعقل لم يمت بقتل نفسه املا
بأن ابيه او وصيه صح لان العبيد في اهل البيت له ولا العتاق اذا سب بان ملك قريب
او كاتب ابوه او وصيه عبده وعتق كان ولاه للعبيد بخلاف ان يثبت له ولا المولاة اذا صدر منه عند
بالاثر كالولا الى العبد بان سيد فانه يصح ويكون وكلا من سيده بعقد المولاة **اخرى** على حكم ما
تقدم **واخرى** من **من ذى الرحم** فلا يورث معه احد منهم لانهم اخصهم في الامث فان قلت يفتق ان يكون
الثالث للمولى كالولا وصى بكل ما له لا وصى له وامرته يعرفون قلت اجيب عنه بان جعله الولا امر ثابته
وفي باب الوثاقه ذوى القرابة اربع لان القرابة تنفق على ثبوتها شرعا وان اختلفوا اى كونهما
للأمرث ومقت الولا مختلف في ثبوته شرعا فان يظهر الضيف في مقابلة العتق ولا يظهر استحقاق
المولى معه بهذا السبب في ثبوت المالا بخلاف الوصية في الثالث فانها خلافة في المالا مقصودا ولا
يكن جعل الثالث بطريق الوصية لانه ما اوجب له ذلك مقصودا ولا بطريق الامرث لتزوج استحقاق
القرية عليه انتهى **وله العقل** عنه **بمحض** الى غير ان لم يعقل عنه او غير ذلك لان العقد غير لازم
كالوصية والوكالة فكل واحد منهما ان ينفرد بنفسه يعلم صاحبه وان كان الاخر غائبا لا يملك
فسخه وان كان غير لازم لان العقد بينهما كافي الشركة والمضاربة والوكالة قلت ان سبب صحة
الوكيل في حق المولى ظاهر وهو تفويض الوكيل بسبب الضمان عند رجوع الحقوق عليه اذا كان
تقدم مال الموكل عليه على ما في الوكالة فامتنى اشتراط توقف الفسخ ها هنا على حقرة كراهة
في الاعلى والاسفل قلت اجيب عنه بان سبب الاشتراط ها هنا هو السبب هنا لك وهو دفع الضرر
فان العقد ها هنا بينهما وفي تفويض احد هما التزام الفسخ على الآخر بدون علم والزام على الآخر
من غير به نفسه لا محالة لان يتم جعل عقد الوكيل العاتق البالغ لا عقد وبه ابطال فعله
بدون علم ولا ندم بما يورث الاسفل فياخذ الاعلى ميراثا فيكون مضموما عليه او يفتق الاسفل
عبيدا على حثان ان عقل عبده على المولى الاعلى فيجب عليه وحده فيتفوض بذلك
انتهى **وان عقل عنه** او عن ولده لا اى لا ينقل عنه الى غير لتأكده بتطبيق حق الغير
به والحصول المقصود به ولا اتصال القضاء ولا رعاية المولى قبل ان يعقل عنه

باعتبار

باعتبار انه عقد تبرع في حيث انه تبرع بالقيام وعقد جنايته فان عقله عنه صامرا لا يجرى
ولذا لا يتحول ولده بعد ما حمل الجناية وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منهما ان
يتحول الى غيره لانها كشخص واحد في حكم الولد **ولا يراد بالعتق اطلاق ولا العتاق لانهم لا يمتثل**
العتق لان سبه لا يمتثل النقص بعد ثبوته وهو العتق فلا يمتنع ولا يعقد معه لان الامر
لولا العتاق مقدم على الامرث لولا العتاق الا ترى ان شخصا لو مات وترك مولا اعتقه ومولى
ولاه كان المال المقتراة والت ثم ولدت يتبعها المولود فيها عقدت يعني ولدت ولدا لا
يعرف له اب وكذا لو اقربا لها مولاة زيد ومها صغير لا يعرف له اب صح اقرارها على نفسها
ويتبعها ولدها ويضر ان مولانا لان وهذا اعتد الى حينه وتالا لا يتبعها ولدها في الصوكا
لان الام لا ولاية لها في ماله فانه لا يكون لها في نفسها اولا ولا في حبيبة ان الولد لا نسب
وهو يقع محض في حق الصغير الذي لم يدبر له اب فتملكه الام كقبول الهبة **وشروط** اي عقد المولاة
ان يكون مجبره الب بان لا ييب اي غير امانته غير الهبة فغيرها في كافي العناية **والثاني**
ان لا يكون عربيا والثالث ان لا يكون له ولا عتاق ولا مولاة مع احد وقد عقل عنه
واما حكمه فهو وجوب العقد على عاقلة الاعلى اذا جاز الاسفل واستحقاق ميراثه اذا مات عن
غير وارث هذا كما في بيان احكام **الاكراه** قبل المولاة بغير حال المولاة الاصل عن
حرمة الكل مال المولى الاسفل بعد موته الرحلة كان الاكراه بغير حال المخاطبة في الحرمة الى
الحمل وكان مناسبا ان يذكر الاكراه عقيب المولاة وهو في اللغة عبارة عن حمل الانسان على شيء
يكراه يقال اكرهته فلانا اي حملته على امر يكرهه وفي اصطلاح الفقهاء هو **فعل يوجب المكره**
فيحدث في الحمل معنى يصير به مدنوعا الى الفعل الذي طلب منه وعرف في الهداية باسم
اسم لفعل يفعله المرء بغيره فينتفى به مرضاه او يئيد به اختياره مع بقا اهليته وتفسيره ان
يحمل المرء غيره على المباشرة جلا يئيد به مرضاه وهو ان يكون مع بساد اختياره او مع عزم
وهو اشارة الى نوع الاكراه او يئيد به اختياره وذلك يتلزم نفي عدم الرضا وهو اشارة
الى القسم الاخر لا بد من تقدير لان او يئيد به اختياره فذلك انواع الاكراه الثلاثة وموضع
اصول الفقه وقوله مع بقا اهليته اشارة الى كون المكره لم يقطع عنه الخطاب لانه خطاب بالاهلية
واذا كانت الاهلية كان المكره مخاطبا كذا في الضاية **وشروط** اي الاكراه **قدرة المكره على البيع**
ما هدد به سلطانا او لهما وخوف المكره ايقاعه اي ايقاع ما هدد به لان الاكراه اسم لفعل
يفعله المرء بغيره فينتفى به مرضاه او يئيد به اختياره مع بقا اهليته وذلك لا يتحقق الا في القادر
عند خوف المكره فتحقيق ذلك لابد بالتهديد من القادر والخوف منه على نفسه يصير ملجأ طبعيا وبدويا
لا يصير ملجأ فلا يثبت به حكم وما روي من اي حبيبة من ان الاكراه لا يتحقق الا بالسلطان فذلك
محمول على ما شاهد في زمانه من ان القدرة والمنفعة لم تكن في ذلك العصر الا بالسلطان فاجاب
بما شاهد في زمانها كان لكل مفيد مصلحة قدرة على ذلك لفساد الزمان فانما على ما شاهد
وبه يفيق اذ ليس فيه اختلاف يظهر في حق الحجية وفي البرازية ضررها فانما باستيفائها جاز
عنده لان الاكراه لا يتحقق الا بالسلطان وفي البرازية الزوج سلطان زوجته فيحقق منه
الاكراه ولم يذكر الخلان وسوق اللفظ يدل على انه على الزمان وعند الثا في مرضه الله انه هدد بها

۱۱

بقتل او قطع عضو له فضل ذلك فان صبر على ذلك ولم يفعل ما ذكر وعلم الاباحة تقتل ان لم
لما ابع من حيث ان حرمة هذه الاشياء كانت باعتبار جلد يهود الى البدن او العقل او العرف
وحتي ذلك مع قوت النفس غير ممكن لان الاستماع على الاقدام معا وتناول اهلاك نفسه قيام
كان في المحض ومن ابي يوسف رحمه الله انه لا يباح لان الاقدام على ذلك محضه ان الحرمة منته
انما ميتة او خمر وهي ثابتة فاذا استبح اخذا بالحرمة فلا يباح قلنا لا نسلم ان الحرمة ثابتة لان الله
تعالى استثنى حالة الاضطراب فقال وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثنا
تكلم بالباقي بعد الثبوت لان لبيان ان المستثنى لا يدخل في صدر الكلام فلا يحرم جنيته وكانت
اباحة لا محضه فاستباح من تناول الطعام الحلال حتى تلفت نفسه او عضوه وكان
انما لكنه انما يباح اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في الكشف للحرمة حتى لا يجرى مقتضى الحرمة
فتعذر انما ساطع الناس بالجهل فيه بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب فان قلت اضافة الامر الى
ترك المباح في باب نساء الرضخ وهو فاسد كما تقر به في الاصول قلت اجيب عنه بان المباح انما يجوز
توكله والايمان به اذا لم يترتب عليه محرم وهاهنا قد تترتب عليه قتل النفس المحرم فصار المترك
حراما لانما انقضى الى الحرام حرام انتهى وان كرهه على الكفر بقطع او قتل **رحمن له ان يظهر ما امر به**
وقلبه مطمئن بالايان وليجوز لو صبر على هذا حتى قتل ولم يجر اجراء كلمة الكفر بغيرها اي بغير
القطع والقتل اعلم ان كل ما لا يعتبر اكرها في تناوله الميتة والحجر لا يعتبر اكرها في اجراء كلمة الكفر على الثالث
لان حرمة الكفر اشد فان اكره على ذلك بما لا ينافي به على النفس او العضو لا يباح اقدام عليه واذا كان
على ذلك جاز له ان يظهر ما امر به في اجراء كلمة الكفر لكنه يورى والتدبير ان يظهر خلاف
ما يظهر ليطمان الى ان يكون الذي ادبرها ههنا اطمينا في القلب وجاز ان يكون الايمان بلفظ لا يحل معينين
فان اظهر ما امر به بغير ما كان ادبره على المعنى الثاني وقلبه مطمئن بالايان لم يباح له يحد به عام
ابن ياسر من انه عنده حيث اتي به وقد قالت البنت صلى الله عليه وسلم كيف وجدت قلبك قال مطمئا
بالايان قال فان عادوا فعد وفيه نزول قوله تعالى الا ان اكره وقلبه مطمئن بالايان وقصة معروفة
ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فعد عند الى طمينة القلب الى الاجراء والطمينة جميعا لان ادنى
درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة وليس كذلك لان الكفر ما لا تنكشف حرمة وموضع اصول
الفتنة فان قلت ان اجراء كلمة الكفر ايضا مستثنى بقوله الا ان اكره وقلبه مطمئن بالايان في قوله في كثر
بالله في بعد اياته ينبغي ان يكون مباحا كالالميتة وشرب الخمر قلت اجيب عنه بان في الآية تعدد
وتأخير امر كثر بالله في بعد اياته وشرب الخمر صديرا فليعلم غضب من الله ولهم عذاب عظيم الا ان اكره
وقلبه مطمئن بالايان فانه تعالى ما اباح اجراء كلمة الكفر على لسانه حالة الاكره وانما وضع عنه العذاب
والعقوبة وليس في ضرورة نفي العقوبة وهو حكم الحرمة عدم الحرمة لانه ليس بضرورة عدم الحكم عدم العلة
كما في شهود الشهود في حكم المسافر والمريض فان السب موجود والحكم متاخر فجاز ان يكون العذاب سنيا
مع قيام العلة الموجبة للعقوبة وهي الحرمة فلم يثبت اباحة اجراء كلمة الكفر في العناية فيه نظرا لان
المراد بالعلة ان كان هو المصلح في ذلك من الخفيف عن الحكم الذي هو معلول وان كان المراد بها السب
السري كما مثل به فانما يتحقق الحكم عنه بدليل اخر شرعي يوجب تأخيرها كما في المثال المذكور من قوله تعالى
وزلان منكم من يضاهي او على سفر فعدة من ايام اخر ولا دليل فيما نحن فيه على ذلك وعن هذا ذهب ابو بكر

الارز الى ان الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد ولا باحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح
حرمة صحيح ولكن الكلام في اجراء كلمة الكفر مكرها لان الكفر انتهى **رحمن له اي لكراهة الا ان اكره**
لم يقتل وقطع اي كره بعد على اطلاق ما لم يجرى ما يجرى في نفسه او على عضو من اعضائه وان
يفعل ذلك لان ما لا الغير يستباح للضرورة كما في حالة الخوض وقد تحققت **رحمن** اي صرح صاحب
الماله الكره لان الكره الملة الكره فيما يصلح الالة والاتلاف في هذا القبيل لان الكره يمكن اخذ
الكره ويلقى على ما لا يقتل وقوله فيما يصلح احتواء عن الاكره والشك والوطى فانه فيما لا يصلح الالة
له وفي المجتبى الكره باخذ الماله لا يقتل اذا نرى وقت الاخذ ان يرد على صاحبه ولا ينفق واذا
اختلف المالك والمكره في الميتة فالقره للمكره مع يمينه والا يضمن وفيه الكره على الاخذ والمذبح الى
المكره انما يضمن اذا كان حاضرا عند الكره فان كان امسلا فيقتل بخلاف ان كان يضمن ما قوده
لم يجز له الاقدام على ذلك لولا القدر والاعجاب بالعبد منه وبهذا يبين انه لا عذر لاعوان الظلم في
اخذ الاموال من الناس عند غيبة الامرين وتعليقهم بامرهم والخوف على عقوبتهم ليس بعذر الا ان
يكون رسول الامر مع على ان يرد عليه فيكون يقتل لا يحضر الامر انتهى ونحوه في الجرائم ولو
قال له لرجل لا تملك او لا تأخذ مال هذا وتعطيه فاني حق قتل وهو يعلم ان ذلك ما جرم ان شأ
الله تعالى لان اخذ مال المسلم وتسلمه الى الغير بغير اذنه ظلم فتركه اولى ولو كان في يده مال لرجل
تقال له السلطان لئن لم تعطني هذا لما احبستك شهرا ولا طوئت بك في البلاد او اضربك سوطا او سوطين
لا يجوز له ان يدفعه فان دفعه اليه من وان قال لا قطع يدك او اضربك خنجر سوطا فدفع اليه
لم يضمن ولو يهدد السلطان ومن اليتيم بقتل او اطلاق عضو ليدفع مال اليتيم اليه فدفع اليه لم
يضمن وان تهدده بحبس او يهدد دفعه لم يضمن وان تهدده بحبس او يهدد دفعه اليه فهدده فهدده
بأخذ ماله نفسه ان لم تسلم اليه مال اليتيم نظرت ان علم انه يأخذ بمعنى ماله ويترك له البعض وذلك
يلحقه لا يضمن التسليم اليه فان سلم ضمن مثل وان خشي انه يأخذ جميع ماله فهو معذور ولا ضمان عليه
ان دفع مال اليتيم اليه وان اخذ السلطان مال اليتيم بنفسه لا ضمان على الوصي في الوجوه كلها
لما في السراج نقلا عن الشافعي **رحمن له بالاكراه بالقتل والقطع تقتل اي قتل المسلم ويصير حتى**
يقتل فان تمك كان اثما **ويعد به القتل العمد الكره فقط** لان قتل المسلم لا يباح بضرورة ما ذكرنا
بعد الضرورة ووجوب العصاص على الكره دون الكره قوله الى حنيفة ومحمد وقال ابن جرير على
الكره دون الكره وقال ابو يوسف لا يجب عليهما وقال الشافعي يجب عليهما ان يرا ان القتل وجوب
الكره حقيقة وحسار كما في حق الاثم فيجب العصاص عليه وللشافعي انه وجب على الكره باعتبار الحقيقة
والكره باعتبار السب والابن يوسف شبه العدم في هذا كروا احدهما يباح العصاص ولها ان الكره محمول
على القتل بطبعه اثم الحياة فيعبر الالة الكره فيما يصلح الالة وهو القتل بان يلقى عليه فيقتله ولا يصلح
الالة في العناية على ربه فيبقى العاص مقتضو اثم الكره في حق الاثم كما قلنا في الاكره على الايمان فان
اعتاد يقتل الى الكره من حيث اطلاق ما لم يجرى عليه من حيث التكلم فانه لو انتقل الى من حيث
التكلم ايضا لم يبق العاص لان قوله في الكراهة الجوزي على ذبح شاة الغير يقتل الغصن الى الكره في الاطلاق
دون الزكاه حتى يحرم كذا هذا فاذا ظهر ان الكره الالة الكره في القتل ظهر لك الفرق بين ما نحن فيه وبين
وبين ان اصابته بجمعة فقتل انسانا والكل لحم حتى يقتل موحيا اياها لم يجز عليه العصاص

وان كان مقترا فاما المكره لانه ليس ثم يكون الله له يضاف الى نفسه ثم اعلم ان صاحب العناية قال
سواء كان المكره الاثر بالغا او عاقلا او محتوها او غلاما غير بالغ فالعقد على الامر وعزاه الى النهاية
وذكر ان صاحبها عزاه الى البسوط قال ونسبه شيخ شيوخ علا الدين عبد العزيز الى السهو وقال الرواية
في البسوط بفتح الزاء وذكروا ونقل عن البسوط الى السير في بسوطه ولو كان الامر مبيها
مجنونا لم يجب القضاء على احد لان العاقل في الحقيقة هذا الصبي والمجنون وهو ليس باقل
لو جوب العقوبة انتهى قوله وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال ان كان المكره وامرا بالقتل
منه الميراث ولو ان مبيها لم يمت وهو يقتل وهو مسلط بغير اكرامه ويطلق في ذلك او كان
مرجلا مجنونا فخطأ العقل وهو مسلط بغير اكرامه فلو كان رجلا يقتل او ينفذ عضو على قتل رجل يقتل
او ينفذ عضو على قتل رجل يقتل فانه لا فرق على القاتل ولا ذية ولا يحرم الميراث ان كان وامرا بالقتل
الدية على عاقلة الذي اكرهه في ثلاث سنين لان فعل المكره ينقل الى السكوت وكان الصبي والمجنون هو
الذي قتل فوجب الدية على عاقلة الذي اكرهه في ثلاث سنين لان فعل المكره ينقل الى السكوت
وكان الصبي والمجنون هو الذي قتل فوجب الدية على قتلته وان كان عامدا او لا يحرم الميراث
وكذا اذا كان المكره وامرا بالقتل لم يمت الميراث ايضا لان قتل الصبي لا يقطع به حرمان الميراث
كما لا يقطع بالقتل بالنسبة كذا في الدرر **ولو اكره على الزنا لا يرحص له** قال في النهاية اذا قال المير
لا يقتل ولا يقتل هذا المسلم او تنفي بهذه المرأة لا يسمع ان يفعل فان فعل يصير امرا وان لم
يفعل حتى قتل يكون ما جرمه انتهى **وفي جاب المرأة يرحص لها الزنا لا يرحص للمجي لا يرحص للمسيئة**
اللعن في زناها لا يرحص اذا اكرهت بغير ملجأ لانها ان لم تكن مكره فلا اقل من الشبهة كذا في النهاية
وقوله امرناة اي لم يسقط الحد في امرناة لان الاكره غير المجني لم يكن مخصصا في حقه كما كان في طرد
المرأة حتى يكون غير المجني شبهة ليدبر الحد وفي تعيين الكفر لو اكره على الزنا لا يرحص له لانه
قتل النفس بالصيد لا يرحص له ولا يرحص له اب يرحص له ولا يرحص له افتاد الفراس بخلاف جاب
المرأة حيث يرحص لها بالاكراه المجني من سب الولد لا يقطع فلم يكن في معنى القتل زنا بها
بخلاف الرجل انتهى وفي المنتقى كتاب الاكره واما الاكره على المعاصي فهو على ثلاثة استقام احد
في النفس فيكره الرجل على قتل انسان او قطع عضو او ضرب او جراحة وان يترك في يد او يلوط
ولا يجوز له ان يفعل منها شيئا ولا يسمع ذلك انتهى اقول في قياس ما تقوم به كلامهم من انه يرحص لها
ان تذكر نفسها بالاكراه المجني لان سب الولد لم يقطع عنها الى اخره ان يرحص اللواطة بالاكراه المجني
لاستقاما على الوابعد عدم جواز الاقدام على الزنا بالرجل كما لا يخفى ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المرأة
بل اولى اذ لا ولد هنا اصلا الا ان يفرض بكون اللواطة اشدهمومة من الزنا لانها لم تبع بطريق يرحص
ويكون بمقام عقوبة ومن ثم لا يكون في الجنة على الصحيح والله اعلم وهذا يكون الاكره باخذ المال اكرها بمقتل
شوعا املا قال في القنية من كتاب الاكره معلما بعلامه وفيه مطلب قال لرجل اما ان يبيع له هذه الدار
بكذا او ادفعها اليك فبما عساه فهو يبيع مكره ان غلب في قلبه تحقيق ما اراده قال رحمه الله في
اشهر الى ان الاكره باخذ المال اكره شرعا وفيه العاقل معاوضة الدلالة ولم يجد فيها رواية الا
هذا القديم ثم رقم شيخ وقال قال المديون لدائمه ادفع الى العاقلة واقر ان لا شيء لك على ولا
اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع العاقلة واقرا ان لا شيء لك عليه فهذا في معنى الاكره وله

ان يدعى دينه عليه وتارة يطلب من القنية وفيها خاضع وجهه واذا اها بالضرب والشم حتى وجبت
الصداقة ولم يعرفها فالمرأة باطلة ختم هذا من جلد بغير حق باع ما له ادا براه عما عليه فبما يقتضيه
بالخلاف وروي الروايات قرب انسان يكون القول الشديدي في حقه اكرها ويرب انسان لا يكون الميراث
في حقه اكرها قيل لرجل اما ان تشرب هذا الشراب او يبيع كرمك فلو اكرها ان كان شرابا لا يجوز والا
فلا قال رحمه الله فعل هذا انما اذا قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او يبيع كرمك فلو اكرها ان كان شرابا لا يجوز والا
في الميراث انتهى **وصححنا في اي المكره وطلالة وعقمة ورجح يقيمة العبد ونصف الميراث لم يبطا**
ودنه وبيته وطهاره ورجحه واولاده ودينه فيه اي في الايلاء وسلامه سوا كان ذميا او حرييا كما
في تقيمة اطلاق كثير الشاي وقد فصل في النهاية بين الحرب والدمى وقد تقدم تقريره **بلا قتل او رجح**
عن الاسلام لوجود المشبهة بالاكراه ونق كذا بطلاق وعقاق فان لو اكره على ان يؤكل بطة فلو اقرع
الركيل او اطلق مع كذا في النهاية والمجته والبرامية وكثير من المعتمدين المذكور في العوايد الزينية الزه
على الطلاق وقع الا اذا اكره على التوكيل به في كل انتهى والظاهر انه جرى على التماس في هذا
والاستحسان خلافا وقد تقدم ان العمل على الاستحسان الا في سائل ليس ما نحن فيه منها قال ابن بطي
شرح الكز ولو اكره على التوكيل بالطلاق اذ الفراق فان وقع التوكيل وقع استحسانا والقياس لا يصح
الوكالة لان الوكالة تبطل بالعرف فكذا في الاكره كالبيع واسأله وجه الاستحسان ان الاكره لا يبيع
انعتاد البيع ولكن يوجب فسادا فكذا في التوكيل ينعتد مع الاكره والشروط الفاسدة لا تؤثر في
الوكالة لكونها من الاستقالات فادام تبطل فقد تصرف التوكيل انتهى وصابط ما يورث فيه الاكره وما لا
يورث ان كل ما لا يورث فيه الشيء بعد وقوعه لا يعمل فيه الاكره من حيث منع الصحة لان الاكره يورث الرضا
ورث الرضا يورث في عدم الغدوم وعدم الغدوم يمكن المكره من النسخ فالاكراه يمكن المكره من النسخ بعد التعتق
فالاحتمال النسخ لا يعمل فيه الاكره فصح النكاح والطلاق والعقاق والنذر واليمين الى اخر ما ذكر في
المنتقى لا ينافي مع القول وما في مع القول لا يخلو النسخ فلو اكره على طلاق امراته وقد سمي لها مهرها
الا انما يدخل بها دفع الطلاق ورجح الزوج على المكره نصف المسمى وان لم يكن هناك مسمى رجح المكره بالز
في النسخ ولو اكره على عتق العبد فقد عتقه ورجح بتمتة على المكره لان العلة فيها واحدة وهي الاتلاف
فيضاف اليه مع صلاحية لذلك لان الاتلاف شبهة في ضمن اللقط وهو لا يصح الله له في حق التلفظ فيصح
ان يكون الله له بالنسبة الى الاتلاف دون التلفظ واذا صح كونه آلة صحة الامانة الله فله ان يفرض
كان او مصر ولا سعاية عليه واعلم ان وجوب القضاء فيما اذا قال المكره اردت بقولي هو عتقا
مستقبلا كما طلب مني فانه يفتق العبد قضا وديانة ويضمن المكره قيمة العبد لا ذم الى جمل امره على وفق
بالكره وكذا اذا قال لم يخطب بيالى سوى الاثنيان بطلوبه وان قال خطوبيا الى الاخبار بالحربة فيما مضى كاذبا
وامرته ذلك لا انشاء الحربة عتق العبد قضا لا ديانة لانه عدل على اكره عليه فكان طابعا في الاقرار فلا
يعيد في القاض في دعوى الاخبار كاذبا ولا يضمن المكره شيئا لان العبد عتق الاقرار طابعا بالاكراه وما
وجه تقييده المكره بنصف المسمى قبل الدخول فلا بد ما على الزوج من المهر كان على شرف السقوط لان جات
الفرقة من قبلها بتكليف ابن الزوج منها بغير اكره ايا لانه اكره والحياد بالله وما كان عليه تأكد بالطلاق حكمها
ما كان على شرف السقوط تأكده ولما لا يشبهه بالاجاب وكذا انه اوجب على المكره ذلك ابتداء ولا خلاف ان
لما هذا الوجه والمكره في حق الاكره بمنزلة الاية يضاف الى المكره من حيث انه اتلاف بخلاف ما اذا

دخل بها لان المهر تقدم بالدخول لا بالطلاق فحق مجرد اطلاق ملك النكاح وهو ليس بالاعتد
الخروج وما ليس به لم يضمن بالادب يصح النكاح مع الاكراه لانه لا يجزئ الفسخ منه اذ اخلت الضابط
فان الكره على ان يوجب على نفسه صدق لزم ذلك ولا يرجع به على الكره لانه غير مطالب به في الدنيا ولا
يطالب به غيره فيها وكذا اذا اكره على بين خلف انعقدت او على ظاهرها مع وكذا على رجة ففعل
مع او على اطلاق او على في الدنيا باللسان ففعل صح لانها اي الرجعة والايل والغي يصح مع الهزل
وما صح مع الهزل لا يجزئ النسخ فان الكره على اعتناق مبدع كفاية اليقين والمظاهير ففعل اجزاء
غيرها لم يرجع على الكره بقيمة لانه اكره بالخروج عما لزم وذلك منه جسم لا اطلاق بغير حق وان عجز عبد
لذلك ففعل عتق ولم يجز من الكفاية ويرجع على الكره بقيمة لانه تلف عليه ما لية العبد حيث لم يكن
تعيينه متحققا عليه واذا ثبت له الرجوع لم تكن كفاية لانها ليست بمضمونة على احد وان ترك التي اليها
اربعة اشهر حق بانه لم يكن داخلها وجب عليه نصف المهر ولا يرجع به على الكره لانه كان متكما
في القربان في المدة فاذا لم يفعل كان ذلك رضى منه بما لزمه من الصداق وان اقربها وكفر لم يرجع
على الكره بشئ لانه اني بضد ما اكرهه عليه واذا اكره على ان يخالج امراته ففعل صح الخلع لانه من جانب
الزوج طلاق وهو ظاهر والاكره لا يمنع وقوع الطلاق بلا بدل فكذا بيدان او بين لوجود الشرط وال
واليمين لا يعمل فيه الاكراه فلو كان كرها على الخلع ووثق لزمها البذل لوضاها بالالتزام باف ما سلم اليها
من البيوت ولا شئ على الكره للزوج لانه تلف عليه ما ليس به وهو النكاح فلا يضمن به فان قلت
ان حالها هو غير طهرته واستحقت نصف الصداق هل يرجع به الزوج على الكره لما كرهه على
الاستقوط او لا قل لا يجزئ اما ان ساق الزوج اليها المهر الا لا فان ساق به على الكره بنصفه بالاتفاق
اما عند ما فظاهر لان الخلع على ما سمي لا يرجع البتة كذا ما صحته كذا ما قبل صاحب المهر وما عند
ان حبيته فلا نه اذا اوجب البتة لكنها براءة كرهه والبراءة مع الاكراه لا تصح وان لم يرجع عندها
خلا فانه لانه غير مكره في هذه الصورة على البتة ذكره في الغاية وفي الثانية واذا اكره الزوج على
ان يدع له مال عند ثلثان واكره المودع على الاخذ صح الايداع ويكون اما منه عند الاخذ وان الكره الثاني
على المتبقي ليدفعها الى الامن الكره فقبضها وضاعت في يد القاض ان قال القاض قبضتها حق ادعها
الى الامن الكره كما امرت به بنود اخلت في الضمان وان قال قبضتها حق ادعها الى ما لكها كما نه اما نه
عنده ولم تلف لا ضمان عليه ويكون القول قوله في ذلك انتهى وقد جمع الحق ابن العام في شرحه للبدنية
ما يصح مع الاكراه في قوله يصح مع الاكراه عتق ورجعة نكاح وايل طلاق مغارق وفي ظاهرها واليمين ونكاح
وهو لقتل سائر منه تعاقب قال وهذا في الاكراه على غير الاسلام واما بالاكراه على الاسلام يتم احد
عثن لان الاسلام يصح معه اثني قلته وذكر في حق انه الفقه لان الليث ثمانية عشر تصح مع الاكراه اذا
اكره الزوج يقتل او تلف عضو من اعضائه او يامر بخلاف منه تلف نفس او ذهاب عضو من اعضائه على
ان يطلق امراته او يتزوج امرأة او على ان يراحمها او يخلع بطلاق او مفاة او طهارا او ايل او عتق عبد
او على الجواب مع على نفسه او على الجواب صدقة او عتق مكرهه او اكرهت امرأة على قبول طلاق على
قاله او اكره نصرانيا على الاسلام ففعل ذلك جائز ويرجع الكره في الطلاق قبل الدخول بنصف مهر البتة
كالزوم الزوج ويرجع في العبد بقيمة العبد والمول للمول دون الكره ولا ضمان على الكره في العتق ولا
في النكاح سواء كان الزوج هو الكره او المرأة وفي قبول الطلاق على ما لا يقع الطلاق رجعي ولا يلزمها

المال والنصراني لو اسلم مكرها ثم رجع عنه لا يقتل ولا يجبر على الاسلام ولو اكره القاتل على قبول
الصالح ثم رجع عنه على ما لم يقتل لم يلزمه المال ويبطل النكاح وكذلك التدبير والاستيلاء والرهان
والبيع والنفذ مع الاكراه ومن اكرهه السلطان على معصية نحو الكفر والقتل واخذ المال وشم النبي صلى
الله عليه وسلم فلم يفعل حتى قتل كان ما جرمه الا في شئ واحد وهو الاكراه على ما يباح له عند الضرورة
لما اكل الميت ولم الخنزير وشرب الخمر وغيره فلم يفعل حتى قتل كان اثم ولو اكره على شئ النبي صلى الله عليه وسلم
وسم فخطربا له محمد بن ابي شيم وعنى به ذلك الضماني لم يكفر فان ترك ما خطر بباله وشم محمد صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم كفروا انتهى كلام الخزانة لا يصح مع الاكراه **ابراهه مديونه او ابراهه كليله** بنفسه او مال
لان الجاه لا تصح مع الهزل قال في الثانية ولو اكره على ان يجرى الضمير في الدين ففعل لا يصح الا براه
ولو اكره على ان يجزى الكليل بالفسر او بالماله في الكفالة لا يصح ذلك لان هذا ما يتعلق بالرضا
فانه لو قال للكليل اخرجتك عن الكفالة فقال لا اخرج لم يكن خارجا عن الكفالة ولو اكره الشيخ على
ان يسكت على طلب الشفعة فسكت لا يبطل شفيعته انتهى ولا يصح مع الاكراه **رسته** عن الاسلام والعبادة
بالله تعالى اذا اجري كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان **ثلاثين روجه** لانه لا يكفر
به من غير تبدل الاعتقاد حتى لو ادعت المرأة ذلك وانكر هو كان القول قوله استحسانا والقياس
ان يكون القول لها حتى يفوق بينهما لان كلمة الكفر يجب لخصوله اليقين فثبتهما فيهما الطابع والكره
لكن طم الطلاق ورجع الاستان ان هذه اللفظ غير من صوغته للفرقة وانما تقع الفرقة باعتبار
تغير الاعتقاد والاكره دليل على عدم تغيره فلا تقع الفرقة وبهذا لا يحكم عليه بالاسلام لانه وجد
احد الركنين وفي الركن احتمال ترجعنا جانب الوجود احتياطا لان الاسلام يعمل ولا يعمل عليه
ونظيره السكون فان اسلامه صحيح وكفره لا يصح ولا يحكم برده لعدم القصد هذا البيان الحكم اما نه
بين وبين الله تعالى فاذا لم يعتقد نكاح **الفاصل ليقرب بينه او يقتل به** او قتل يعني الكره على ما ذكر ان كان المقتل
موصوفا بالصلاحي **انقص من القاض** وان كان المقتل متهما بالسنة **موصوفا بالقتل** لا اي لا يقتل
القاضي استحسانا لوجود الشبهة ويقتضيه قياسا ذكره قاضي خان في فتاواه **قبل له اما ان تشرب**
هذا الشراب او يبيع كرمك فهو اكره ان كان شرابا لا يخل بالخير ولا يلاي وان كان الشراب
لا يخل بالخير لا يكون اكره اذ ذكره في القيمة **ضاربة السلطان** **ان يبيع ما له فباعه صح** في البزارية طالع
بال باطل واكره على ادائه فباع جازية بلا اكره على البيع جازي لانه غير متعين لادائه وهذا خلاف
الظن اذا صار له رجلا ان يتحلل بالماله لا يدرك او يبيع شئ من ماله والحيلة له فيه ان يقول في اي
اعطى ولا ماله في اذانه الطام به جازي كذا فقد صار مكرها على بيع الجارية فلا ينفذ بيعها انتهى وبه
صرح الشافعي في الكنتري مسائل شق **خافها الزوج** **بالضرب حتى ذهب من ماله** **الهم ان تدبر**
الزوج على الضرب ذكره في الكنتري مسائل شق وفي الثانية اذا اكره الرجل امراته بضرب متلفا ليعالج
في الصداق او يتبرك بالراها لا يبيع مملوكا او اكره في قوله ان يرسف ويغدر لانه عندها
يتحقق الاكره من غير السلطان في اي مكان يقدم الطام على تحقيره ما هو عليه وعند ابي حنيفة يتحقق
الاكره من غير السلطان في المغارة والقرى لولا كان ادائها في المصر يتحقق يتحقق في الليل ولا يتحقق
في النهار وان الكره الزوج امراته وهذا بالطلاق او بالتزويج عليها او بالتسري لا يكون اكرها

انفق المكره باخذ المال لا يفيق ما اخذه اذا نوى الاخذ ونفذ الاخذ انه يرد على صاحبه والا يفيق
واذا اختلفا في النية فالقول للمكره مع يمينه ذكره في الجنب فروع الكره على طعام نفسه ان
جامعا لا يرجع على المكره فان قلت يشك باذا اكل طعام غيره مكرها جاحيا حيث يفيق المكره المكره
وان حصل النفع للمكره قلت المكره هنا اكل طعام المكره لا طعام الغير لان الاكراه على الاكل الكراه على
القبض لعدم امكن الاكل بلا قبض ولا قبض المصالح بقبضه منتولا الى المكره فصلا كان قبضه وقال
له كل ولي عبده وقال له كل لا يفيق كذا هنا وفي طعام نفسه لا يمكن جعل المكره غاصبا قبل الاكل لان
صمان العصب يجب بازالة اليد ولا يتصور انزاله مادام في يده او في فمه يتعذر الجاهل بضعه العصب
قبل الاكل في طعام المكره فصلا اكل طعام نفسه لا طعام المكره الا انه اذا كان شجاعا لم يفتقر
فقد اكرهه على اكله من ماله ومن الكره على اكله من ماله واللفظ من المكره والاكره يبطل الاقامه كلها
لانها غير المخرج للصدق والكذب والاكره يرجع جانب الكذب فاذا اقر بعتق عبده مكرها لا يفتقر
فان قلت فلا جعل استأجره اليلالي يفيق كاجل الامام قوله لعبده وهو كبريائه هذا ان
اشاء للمجرب بما راجع ان يعتق فيها معنى سبب ثبوتها في الحالة قلت الكرخي قاله في مسئلة الاقرار
قياسا على مسئلة النيب وقال يعتق في الحال والشياخ في رواية بينهما وقالوا في مسئلة الاقرار
يعتق اصلا وهو الاصح كما في البرازية اذا اكره على النكاح بالكثر من مهر المثل يجب بمهر
المثل وبطل الزيادة لا يرجع المكره بشئ لراكرهت المرأة على النكاح من كفوها فلا يرد مهر مثلها
يقال للزوجة اما ان يتلخ الى تمام مهر مثلها والا فارقها فان دخل بها وهي مكرهه فهذا معنى من الزوجة
بتبليغها وان دخل بها وهي طائفة فكذلك معنى منها كذا في السراجية اكرهه بقتل غيره فقتله المصوب
عليه ونما عن نفسه لا يجب دية المكره على المكره في تناوي قاضي خان عن الحسن بن مالك اذا قال
الحزن لو رجل ان دفعت الى هذه الجارية لا ربي بها دفعت اليك الف فقتلته المسكين فقتلهم عن
اسرنا لا يجل لهذا المسلم ان يدفع اليه الجارية وعن ابن شجاع لو قال اهل الحرب لبي من الانبياء
اخذوه ان قلت لست بنبي تركناك وان انا بنى قتلناك لا يسمع سوى ان يقول انا بنى الله وموساه
ولو قالوا لغير النبي ان قلت ليس هذا بنى تركناك وان قلت هو بنى قتلناك فيك له ان يقول ليس بنى
حتى يدفع القتل عن النبي لان في حق النبي لست بنى كذب وقول النبي حجة على الخلق فلا يباح الكذب
في حق الانبياء اما قول غير النبي ليس بحجة على الخلق فذلك يسمع اطباء ذلك عند الاكراه انهم في
السراج الوهاج قال القاضي في شرحه اذا قالوا له لبي صليت لقتلك فها قد هاب الوقت فقتلوه
يعلم اباخره تركها فقتل كان في سعة من ذلك لان فيه اعزاز الدين وفي الترك رخصة وان يملكها
فمن في سعة لا تأخير الصلاة قد يجوز مع العدم وهذا عدم رضاء اذا اكره على الفطر
فيه وهو مقيم فلا يفتقر حتى قبل كان في سعة لان فيه اعزاز الدين وان افطره من في سعة لانه العذر
يؤثر في تأخير الصوم ولو كان مسافرا فصام في رمضان فقتل له لقتلته او لقتلته فان اب
يفطر حتى قتل كان اذا عندنا لان الله تعالى قد اباح الفطر في هذا الوجه انتهى هذا **كتاب**
في بيان احكام **المجبر** اخر هذا الكتاب لان ما تقدم عليه متفق عليه وهذا يختلف فيه وفي
اللفظ المنع مطلقا اي منع كان ومنه سمي المجبر لانه من في الكعبه ومنه سمي العقول لانه منع
في الصلابة ومنه قوله تعالى هل في ذلك من شيء لذي حجر اي لذي عقل وفي الشرح هو منع من نفاق

تقرن قوله في المجبر الحكيمات دون الحسيات ونفذ القول حكمي الا ترى انه يرد ولا يقبل والفعل
حسبي لا يمكن رده اذا كان وقع فلا يتصور المجبر عنه وهو المواد بقوله هو منع من نفاق الى اخره
وسببه اي المجبر صرح بان يكون غير بالغ فان كان غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقله
ناقص فالصواب محتمل فاذا كان له الولي مع تصرفه لترجح جانب المصلحة **وجنون** بان عدم الافاقة
كان عديم العقل كصبي غير مميز فان وجدت في بعض الاوقات كان ناقص العقل كصبي عاقل في تصرفاته
واما المعتوه فاختلوا في تفسيره فاحسن ما قيل فيه هو من كان قليل الفهم يختلط الكلام فاسد التدبير
الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل الجنون وهو كالصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه ذكره
الزبلي وغيره **ورق** فان الرقيق له اهلية في نفسه لكنه يجر رعاية لولي له لا يبطل منافع عبده
باجارم نفسه لا يملكه رقبته بتعلق الدين به لكن الولي اذا نوى رضى بغوات حقه فلا يصح **طلاق**
صبي وجنون مخلوب واعتقا اما المجنون فلم يعدم حقه واما الصبي فغير العاقل كالمجنون والعاقل لا
يفتقر على المصلحة في الطلاق لعدم الشهرة ولا وقوف الولي على عدم التوافق باختلاف بلوغه والشبهة
ولذا لا يفتقران في اجارته ولا ينفدان بما شرته واما الاعتاق فعدم تفاذه منها اظهر لما فيه من الضرر
وكذا لا يصح **اقرار** لان اعتبار الاقرار بالشبهة والاقرار بحمل الصدق والكذب وقبل الشروع شهادة
البعض دون البعض فامكن رده فيرد نظرا لاختلاف الافعال على ما بينا انه فعل حتى فلا مرد له حتى لو
تعلق به حكما شرعيا كالحذف فلا يعتبر فعله ايضا الا من حيث انه اتلف يجب عليه الضمان **وصح طلاق عبد**
لعله عليه السلام كل طلاق واقع الاطلاقات الصبي والعته **واقراره في حق نفسه فقط** اي لا في حق غيره
توافق ما لا اخر اخر **الاعذار** الى **علقه** فاذا اعتق حينئذ يواخذه به لا اقراره على غيره لا يقبل فاذا
عتق زاله المانع فينتج له لو جرد سببه عن اهليته وفي الحائمية ولو ان صيا سفيما مجررا استقرض ما لا يعطى
صداق المرأة صح استقرضه فان لم تعطه المرأة وصرف المال في بعض حوائجها يواخذه به في الحال ولا بعد البلوغ
والعبد المجرور اذا استقرض ما لا يستهلكه لا يواخذه به في الحال ولا يواخذه به بعد العتق لان الصبي المجرور ليس من
اهل الالتزام فلا يصح التزامه اما العبد في اهل الالتزام الا انه لا يصح التزامه في حق المولى ويصح في حق نفسه
والمجبر الحر البالغ بمنزلة الصبي والمجنون ولو اودع انسان عبد المجرور فاق المجبر انه استهلكه لا يصدق فلو صار
معتقا بعد ذلك يسال عما اقرت به كان حقا يواخذه به في الحال وان قال ما اقرت به كان باطلا لا يواخذه
به بالعبد المجرور اذا اقر باستهلاك ما لا انسان فانه لا يواخذه به فان اذن له مولاه في التجارة بعد ذلك يسال عما
اقر به فان قال ما اقرت به كان حقا يواخذه به في الحال وان قال كان باطلا لا يواخذه به **ولو اقر بعد وقود اقيم**
ذلك عليه **في الحال** لان العبد على اصل الحرية في حقه لا يملك من غرض الانسان وهو ليس بملوك من حيث ادى وان كان
ملوكا من حيث انه مال ولهذا يصح اقرار المولى بها عليه فاذا بقي على اصل الحرية فيها ينفذ اقراره بها لانه اقرار بما هو حقه
وبطلان حق المولى ضمن فان قلت قوله عليه السلام لا يملك العبد والمالك شيئا الا الطلاق يقتضيان ان يملك الاقارب
بالحدود والقصاص قلت اجيب عنه بان لا يملك من غرض الحرية في حقه يكون اقراره بالعبد ولا في قوله تعالى
على الانسان على نفسه بصيرة يقتضيان ان يصح اقراره فينفذ فان قلت هو مخصوص بخص له الاقرار بالمال قلت
اجيب عنه بان الاقرار بالمال ليس باقرار على نفسه وانما هو اقرار على غيره فلم يتبنا وله النص على ان لا نسلم
انه مخصوص لانه معتقل ايضا في حق نفسه حتى يلزمه بعد الحرية فان قلت يحمل النص الوارد على
الحدود للتناقض بينه وبين ما روينا قلت يحمل الروي على غير هذه الصورة وفقا للتناقض والله اعلم

ومن عقد منهم أي من هؤلاء الجورين وهو **يعقل** أي العبد مبيع أو شرا بان يعرف انه المبيع سالب لذلك
والشوا جالب له ويعلم الفطن الغاشي من اليسير ويتعبد به الزرع والزيادة **أجاز** وليه ذلك العقد ان
شأ **أور** أنه اذا كان بهذه الصفة يمتثل ان يكون في عقده مصلحة فيجبره الولي والمولى ان رآه فيه
ذلك كعقد الاجنبي وهو الفضولي فيتوقف على اجازته فان قيل هذا في المبيع يستقيم واما في الشرا فلا
يستقيم لأنه لا يتوقف بل ينبغي على المشتري قلنا انما ينبغي على المشتري اذا وجد نقاد أكثر الفضول وهو
لم يجد نقاداً لعدم الاهلية او لتضرر المولى فيتوقف **المراد** ان **ألفوا** أي هو الجورين **شيا** من الاموال
والا ينفي **صحة** لما تقر من المبيع غير مجورين عليهم في حق الافعال ان لا يكون ان يجعل القتل في القتل والقطع
غير القطع فاعتبر في حقه فيترتب عليه وجوب لتحقق السبب ووجود اهلية الوجوب وهي الذمة لا ي
الآدمي بل له ذمة صالحة لوجوب الحق عليه وله الا انه لا يطالب بالاداء الا عند القدرة كالمعسر يطالب
بالدين الا اذا ايسر وكالتايم لا يجوز بالاداء الا اذا استيفيت من النعم هكذا قرع في تبين الكثرة في شرة
المبيع لا ين مالك ولو استهلك ما لا يؤخذ به في الحال وفي الثانية ولو استهلك ما لا انسان بما يئمه الشهود
ان منه ضمان ذلك انتهى وفي القواعد الزينة العبي المجور عليهم بواجب بافعاله فيضمن ما انكسر من المال واذا
قتل فالذمة على عاقلة الا في مسابيل لو اتلف ما افترض وما ادع عنده بلا اذن وليه وما اجبر له وما
بيع منه بلا اذن ويستثنى من ايداعه ما اذا ادع صبي مجور مثله وهي ملك غيرها فلذلك تضمن الدافع
ان **الاخذ** ولا **يجز** **مكلف** **بفسده** **وفسق** **ودين** وهذا عندنا في حنفية لأنه لا يورى الجور على الجور البالغ العاقل
نسب السفة والدين والعفلة والفسق وان كان مبذرا مفسدا يتلف ماله فيلا يرضى له فيه ولا
مصلحة بل **يجز** **مفت** **ماجن** وهو الذي يعلم العوام الخيل الباطلة كتعليم الارتداد لبيتين المرأة من زوجها
والسقط عنها الزكاة ولا يبالى بما يفعل من قتل للزمام او قريم الحلال **وليجز** **طبيب** **جاهل** وهو الذي ينسب النكاح
د واهلكا او اذا قوى عليهم الدقا لا يتقدم على انزاله ضرر **وليجز** **مكار** **مفلس** ينقل الكرى ويوجب الجاهل وليس
له جمال ولا يظهر لجل عليها ولا له ماله بشرى به الدقا والناس يعتدون عليه ويدفعون الكرى اليه
ويصرف اليه صوما اخذ منهم في حاجته فاذا جاءه او ان المخرج يخفى فتذهب اموال الناس وتفرق حاجتهم
الغزو والجلان دفع الضرر العام واجب وان كان فيه الحاق بالضرر الخاص **وعندهما** أي عندنا يوسف
ومحمد **يجز** **على** **الجور** **السفاه** **به** أي بقوله **يفي** **صحة** به قاض خان في كتاب الميطان وهو نصريح فيكون أقوى
من الالتزام كما قاله الشيخ قاسم في تصحيحه ومواده ان ما وقع في الحق من القول بعدم الجور على المبرح
بالا لتمام وما وقع في قاضي خان من التصريح بان الفتوى على قولها نصريح بالتصحيح فيكون هذا هو المعتد
وجعل الفتوى عليه ايضا مولانا في فوائده ثم فرع على قولها المفتى به بقوله **فيكون** **في** **احكامه** **كصغير**
الاف **نكاح** **وطلاق** **وعتاق** **واستيلاد** **وتدبير** **وجوب** **زكاة** **وج** **عبادات** **وز** **والولاية** **ابيه**
وجده **وفي** **صحة** **اقراء** **بالعقوبات** **وفي** **الاتفاق** **وفي** **صحة** **وصايا** **بالقرية** **من** **الثلث** **فوق** **كبالغ** **في**
هذه المذكورات وحكمه كالعبد في الكفارة فلا يكفر الا بالضموم حتى لو اعتق عن كفارة ظاهر صح العتق ولا
يجز به عنها ويصوم لها وتمامه في شرح ابن وهبان ولما اقرع في التا رطانية انه صحيح عندنا في حنفية لا عند
انتهى يعني بنا على الجور بالسفاه وفي الثانية بعد ان ذكر ما ينبغي من الجور الاباذن القاضى والمجورين بالدين
اذا كان يسرف في اتخاذ الطعام بمحنة القاضى عن الاسراف ويندر له بالكفاف والمعروف وكذلك في النكاح
بمقتضى فيها ويأمر بالوسط ولا يضيق عليه في ما كوله ومشروبه وملبوسه انتهى وفيه ولا يشترط لصحة الحق

حصة الذي يريد ان يجز عليه فصح كاصولا ان او غايلا لا يجز ما لم يبلغه الجور ويعلم ان القاضى جرم عليه فان تصرف
قبل العلم بعد الجور تنفذ تصرفاته وهو بمنزلة ما لو جرح على عبده الماذون الغائب ببيع الجور ولا يجز قبل
العلم واذا جرح على المديون بعد ما حبس بالدين او قبله يظهر اثر الجور في ماله الموجود وقت الجور لا يكتسب
ويحصل له بعد الجور ويمنع هذا الجور عن التبرعات ولو اقر الانسان بدين لا يبيع اقراره في حق الغريم الذي
جرح عليه فاذا زال دين هذا الغريم فظهر صحة اقراره السابق وكذا لو اكتسب ما لا ينبغي اقراره فيما اكتسب
وحدث وان كان دين الاول قايما وينفذ تبرعته فيما اكتسب مع بقا دين الاول انتهى **فاذا بلغ غير رشيد**
لم **يسلم** **اليه** **ماله** **حتى** **يبلغ** **خمس** **وعشرين** **سنة** **فاذا** **بلغ** **سلم** **اليه** **ماله** **عند** **الحنيفة** **وعندهما** **لا**
اليه **ماله** **ابدا** **حتى** **يوشى** **منه** **الرشد** **ولا** **يجوز** **تصرفه** **فيه** **ابدا** **حتى** **يوشى** **منه** **الرشد** **ولا** **يجوز** **تصرفه** **ابدا**
لقوله تعالى فان استسم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولقوله تعالى ولا تاتوا السفهاء اموالهم فانما هم
عز الدفع اليه ما دام صغيرا وامرنا بالدفع ان وجد منه الرشد ولا يجوز الدفع اليه قبل وجوبه
لان منع ماله لعللة السفة ينبغي المنع ما بقيت العلة لان الحكم يدور مع ما يستتبعه في حنفية في سب
تعالى واتوا البتائى اموالهم والمراد بعد البلوغ سمي يتيم لغربه منه ولا ان اول احوال البلوغ
قد ينفار به السفة باعتبار اثر الصبا فقد رناه خمس وعشرين سنة لا نه حال كما روى عن
عمر والمراد بما تلونا من الايات الاولى منع اموالنا على ما بينا من قبل والاية الثانية فيها تعلق
بالشرط والتعليق بالشرط لا يوجب لعدم عند عدم الشرط على اصلنا على ما عرف في اصول
الفقه **فصح** **تصرفه** **قبله** **اي** **قبل** **القدر** **المذكور** **من** **المدة** **وبعد** **اي** **بعد** **المقدر** **بيل** **اليه**
وان **لم** **يكن** **رشيدا** **كما** **تقدم** **تقريره** **والى** **مستند** **المذكور** **في** **القران** **في** **قوله** **فان** **استسم** **منهم** **رشدا**
فاذ **نعموا** **اليهم** **اموالهم** **هو** **كونه** **مصلحا** **في** **ماله** **فقط** **اي** **لا** **يشترط** **مع** **ذلك** **كونه** **مصلحا** **في** **دينه** **واعتنا**
وهو **قوله** **ابن** **عباس** **في** **فتاوى** **قاضي** **خان** **يتم** **ادركه** **مفسدا** **غير** **مصلح** **وهو** **في** **جور** **وصيه** **وجرم** **عليه** **القاضي**
اولم **يجز** **فامو** **وصيه** **ان** **يدفع** **اليه** **ماله** **قد** **دفع** **اليه** **فصاع** **المالك** **في** **يده** **ضمن** **وصيه** **لان** **دفع** **المال** **اليه**
مع **علم** **انه** **مضيع** **يضيع** **فيضمن** **ولوان** **صبي** **غير** **مفسد** **لم** **يدركه** **قد** **دفع** **الوصي** **اليه** **ماله** **واذ** **نه**
في **الجمار** **فصاع** **في** **يده** **بضم** **الوصي** **ولوان** **قاضي** **جرح** **على** **مفسد** **يستحق** **الجور** **ثم** **رفع** **الى** **قاضي**
آخر **فاطلعت** **ورفع** **عنه** **الجور** **فاجاز** **ما** **صنع** **جاز** **اطلاق** **الثاني** **لان** **قضاء** **الاول** **كان** **في** **فصل**
مجهد **فيه** **وهذا** **اختلاف** **في** **نفس** **القضاء** **لان** **الجور** **الاول** **لم** **يكن** **قضاء** **لعدم** **المقتضى** **عليه** **ينفذ**
قضاء **الثاني** **فهو** **بمنزلة** **مال** **قضاء** **وهو** **مجور** **عليه** **فاذا** **اطلق** **الثاني** **مع** **اطلاق** **وليس** **للقاضي**
الثالث **بعد** **ذلك** **ان** **ينفذ** **قضاء** **الاول** **بالجور** **وذكر** **المصنف** **القاضي** **اذا** **جرح** **على** **مفسد** **يستحق** **الجور**
ثم **رفع** **الى** **قاضي** **آخر** **فاطلعت** **الثاني** **واجاز** **ما** **صنع** **المجور** **مع** **اطلاق** **الثاني** **وما** **صنع** **المجور**
في **ماله** **من** **بيع** **او** **شرا** **قبل** **اطلاق** **الثاني** **وبعد** **كان** **جائزا** **لان** **جور** **الاول** **مجهد** **فيه** **فتوقف**
على **قضاء** **قاضي** **آخر** **كالقضي** **القاضي** **وهو** **محدود** **في** **قد** **لا** **يتم** **قضاؤه** **ماله** **يتصل** **به** **امضا**
قاضي **آخر** **فان** **رفع** **شي** **من** **تبرعات** **المجور** **الى** **القاضي** **الذي** **جرح** **عليه** **قبل** **اطلاق** **القاضي** **الثاني**
تنقضها **وابطلها** **ثم** **رفع** **الى** **قاضي** **آخر** **فان** **الثاني** **ينفذ** **جور** **الاول** **وقضاؤه** **فلوان** **الثاني** **لم** **ينفذ**
جور **الاول** **واجاز** **ما** **صنع** **المجور** **ثم** **رفع** **الى** **قاضي** **ثالث** **ينفذ** **جور** **الاول** **ويروى** **قاضي** **الثاني** **بالا**
لان **القاضي** **الاول** **جرح** **رفع** **اليه** **وجرحه** **فامضاؤه** **ذلك** **قضاء** **منه** **بوجود** **المقتضى** **له** **والمقتضى** **عليه**

مصلحا

ق

فيمنع هذا القضا فلا يبطل الثاني جرا الاول وعن ابن بكير الملقب سيول عن جمهور عليه وقف ضيقة
له قال وقف باطل الا ان ياذن له القاضي وقال ابو القاسم لا يجوز وقفه وان اذن له القاضي فيها انما
بصفة الجح على الجرا البالغ كما هو مذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى انتهى **والقاضي يحبس المحر**
الديون لبيع ماله لدينه ان قضاء الدين واجب عليه والمأطلة ظلم فيحبس الحاكم دفعا لظلم
وايضا لا يلحق الى مستحق ولا يكون ذلك اكراهيا كما تقدم في بحث الاكراه **وقضى دراح دينه**
دراهم يعني بلا امره وكذا اذا كان كلاهما دناير لا يذم الدين ان يأخذه بيده اذا ظفر بجنى حقه
بغير رضى المدين وكان للقاضي ان يعينه **وباع دنايره بدراهم دينه وبالعكس استحسانا** وهو
بيع دراهمه بدنايره دينه وهذا بالاجماع اما عندها فظاهر واما عند ابن حنيفة فاستحسانه والقياس
ان يجوز للقاضي بيعه لان هذا الطريق غير متعين لقضاء الدين فصار كالعروض وجه الاستحسان انها مبدآن
جسديا في الثمن والماليم وبهذا يضم احدهما الى الاخر في الزكاة مختلفان في الصورة حقيقة وحكما اما حقيقة
فظاهر واما حكما فانه لا يجري بينهما بقاء الفضل بخلافهما بما ينظر الى الاتفاق يثبت للقاضي ولاية
التصرف والنظر الى الاختلاف سلب عن الدين ولاية الاخذ عملا بالشبهين بخلاف العروض ولا
الاغراض تتعلق بصورها واعيانها وليس للقاضي الا ان يضرب بعضهم فيمنع عرضه في ملكه واما
الموقوف فيسأل لان المقصود منها المأنة دون العينة فانما يبيع القاضي **عرضه وعقاره** اي
المدين وهذا عند ابن حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** اي يبيروفسد ومحمد فان عندها يبيع القاضي ذلك
ويؤتي الدين **وسبه** اي يقولها **يقتضي** كافي الاختيار وغيره وقال القاضي قوله صاحب بيع منقول
ولا يبيع عقاره عندها وفي رواية يبيع كايبيع المنقول وهو الصحيح كافي تصحيح الشيخ قاسم
وفي تعيين الكثر ثم عندها يبيد القاضي يبيع المنقول منها عدة للسلب ولا يشتفع بعينها بكون
بيعهما اهون على المدين فان فضل بشئ من الدين باع العروض وانما قد تعد للسلب والاستر باع
فلا يلحقه كثير ضرر في بيعها فان لم يفتتها بالدين باع العقار لان العقار بعد للاقتضا فيلحقه ضرر
بيعه فلا يبيع الا عند الضرورة وهو نظير صرف الدين الى اموال الزكاة فانما يصرفه او الى
التقديس ثم العروض ثم الى الاهون فالاهون نصا وهذا الذي ذكره هو احد الروايتين عنهما
وقال بعضهم يبيد القاضي يبيع ما يجشى عليه التلف ثم يبيع العقار فالحاصل ان القاضي نصب
ناظرا فيمنع له ان ينظر للمدين كما ينظر للدين فيبيع ما كان انظر اليه ويبيع ما يجشى عليه التلف
انظرو له ويتوكل عليه ويستمر ثياب بدنه ويباع الباقي لان به كفايته وقيل يتوكل له دنانير
لان اذا غل ثوبا به لم يضره ليس وقالوا اذا كان للمدين ثياب يلبسها ويكتفي بدون ذلك فانه يبيع
ثيابه ويقضى الدين ببعض ثيابها ويشتري ما بقي ثوبا يلبس به الدين فرض عليه وكان اول من جعل
وعلى هذا اذا كان له مسكن او يمكن ان يشتري ما دون ذلك يبيع ذلك المسكن ويقضى ببعض ثمن
الدين ويشتري الباقي مسكنا يكفيه وغير هذا قاله حنا يبيع ما لا يحتاج اليه في الحال حتى يبيع
المدين في الصبغ والطبخ في الشتاء ان اقر في حالة الجح بالارزاق بعد قضاء الديون لان ثلث
هذا المال حق الاولين فلا يمكن من ابطال حقه الا قرا به لغيرهم بخلاف ما اذا استهلك مالا لغيرهم
حيث يراهم صاحب المال المستهلك لانه فعل حسن والجح لا يصلح في الافعال الحسنة وهو شاهد
فيشارككم انتفاء التهمة بخلاف الاقرار لان اعتبارا شرعي فاعلى الجح فيه ولا نه غير شاهد فيجمل ان

الثالث من عروضة ثم ما
يخشى عليه م

يكون كما ذابا فبردا من التهمة حتى لو كان سبب وجود الدين ثابتا عند القاضي بعلمه او
بشهادة الشهود بشاركة العزما ولو استغنا عما لا آخر بعد الجح بقدر اقوام ثمة الجح يثبت
لعبانة محل قضاء حق الغرماء وحكم تعلق بالمال القاييم في يده بالاستغنا بعدة وفي الخاتمة اذا
اراد المدين ان يخرجه اخلفوا فيه قال طعن الائمة المرسى الصحيح انه يبيع وقال غيره يبيع لان
نفقته ونفقة عياله هي يكون في ذلك ويبيع من الحمام ويتصور في السجن ولا يبيع من دخول الزوار عليه
ولان اللبس والتطيب والطعام والبيع والشراء وانما يحتاج الى المال يباس ان تدخل عليه من وجته وجاربه
يظاها في موضع لا يطلع عليه غير وعن ابن حنيفة انه يبيع من وطئ الخواص والامالان المنع من ذلك يبيع
الى الهلاك وعسى يكون ذلك سببا لزيادة ضرره على قضاء الدين ولا يخرجه لجمع ولا عيده ولا جازاة
تريب وتلد انه يخرج بكفيل لجازاة الوالد والجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرجه وللم
الموقوف **افس وبعه عرضة شره فقبضه من البايع بعد الشرا بالاداء** اي باذن البايع **فبايعه اسوة**
للغرماء فيه مناهة لشري مناعا فافس والمنازع قاييم في يده وقد قبضه باذنه فالذي باعه المنازع
يكون اسوة للغرماء في ثمنه **وان افس قبل قبضه** اي قبل قبض العرض المبيع **او بعده** اي بعد قبض
العرض **كان له اي لبايعه لستر داهه وحبس** اي المبيع **بالثمن** وقال القاضي للبايع الضم واخذ
ستاع قبل القبض وبعد الحديث سموة انه عليه الصلاة والسلام قال من وجد متاعا عند مفلس
يعينه فواحق به رواه احمد وعن ابن هزيمة انه عليه الصلاة والسلام قال من ادرك متاعا بعينه عند
مرفعه افسه من اخذ به من غير رواه مسلم والبخاري وجماعة اخر ولا المشتري عن تسليم احد يد في
العقد وهو المثل يثبت للبايع حق الضم كالمرفوع عن تسليم المبيع بالابق وعنه ولنا قوله تعالى وان
كان ذو عسرة نظوة الى ميسرة فاستحق المظنة الى الميسرة بالاية فليس له ان يطالب قبلها ولا يبيع
بدون المطالبة بالثمن وهذا لان الدين صار موجلا الى الميسرة بتأجيل الشارع وبالعجز عن الدين الموجل
من المتعاقدين يجب له خيار الضم قبل مضي الاجل فكيف يثبت له ذلك في تأجيل الشارع وهو اقرى
من تأجيلها ولا جهة له فيما روي لان المذكور في الحديث الاول من وجد متاعا عند مفلس يعينه فواحق
به وفي الثاني من ادرك ماله بعينه عند رجل قد افسه فواحق به من غير والمبيع ليس بعينه ماله البايع ولا
متاع له وانما هو ماله المشتري او هو خرز عن ملكه وعن ضمانه بالبيع والقبض وانما هو ماله بعينه يبيع
على المقنن والعوارى والودائع والاجازة والرهن فذلك ماله بعينه فواحق به من سائر الغرماء والمشتري
ورديه وتامنه في شئ الكثر **جح القاضي عليه ثم رفع الى اخر فاطلة** اي القامة **جارا طلة** وما صنع
المجور في ماله من بيع وشرا قبل اطلاق الثاني وبعده كان جائزا لان جرا الاول مجتهد فيه فينتوقد على
انصاف قاض آخر كذا في الخاتمة وقد قدناه هذا **فصل** في بيان احكام البلوغ وهو في
اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتها حد الصغر ولما كان الصغر احدا سباب الجح وجب بيان انتهايه
وهذا الفصل لبيان ذلك **بلوغ المظلام بالاحتلام** العلم بالقلم ما يراه النائم يقال علم واحتكم **والاجبال**
والانزال اذا وطئ والاصل هو الانزال قال الله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وبلوغ **الجارية**
بالاحتلام والحض والمطل فاذ لم يوجد اي فان لم يوجد شئ منها ففي اي يحكم بالبلوغ حتى يتم **لكنها**
اي للعلم والجارية **خمس عشرة سنة** به يعني وهذا عند ابن يوسف ومحمد وهو قول المشافعي
ورواية عن ابن حنيفة وقال ابو حنيفة لا بد ان يتم للعلم ثمان عشرة سنة وجه قوله ابن حنيفة قوله

تقال ولا تغربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشتد الصبي على ما قاله ابن عباس ونسبه العتيق ثمان عشرة سنة وقيل اثنان وعشرون وقيل خمس وعشرون واتد ما قالوه هو الاول فيجب ان يدبر الحكم عليهم للاحتياط الا ان الجارية اسرع ادراكا من العلام فنقص سنة من لا تتما لها على الفصول الاربع التي توافق الزواج وجه قولها المعنى به العادة الغالبة اذا العلامة تظهر في هذه المدة غالبا فعمل المدة علامة في حق من لم يظهر له العلامة **واذا في مدة اى البلوغ** اى للعلام **اثنا عشر سنة** ولها اى الجارية **تسع سنين** اى ادى مدة البلوغ بالاحتلام ونحوه في حق العلام اثنا عشر سنة وفي حق الجارية تسع سنين كذا ذكره صاحب الهداية وغيره ولا يعرف ذلك الا سماعا وان لم يتبع **فان راعا اى العلام والجارية فقالا بلغنا صدقا** في دعواهما ذلك **ان لم يكذبهما الظاهر** كذا بيده في العادة نقلا عن الهداية وفي العادة عن نسخة فتاوى الفضل صبي اقر انه بالغ وقاسم الوصي فان كان مراهما جازت نسخته ولم يقبل قوله بعد ان كان غير بالغ وان لم يكن مراهما ويعلم ان قوله يحتمل لم يخف نسخته ولم يقبل قوله انه بالغ قال الصدر الشهيد وهذه المسئلة ينبغي ان بعد ثنتي عشرة سنة بشرط شرط اخر لصحة الاقرار بالبلوغ وهو ان يكون بحاله لا يحتمل مثله وان يكون بحال يحتمل مثله وفي فتاوى قاضي طهيري الدين في هذه المسئلة انه لم يكن مراهما بان كان يحتمل مثله عادة لا يصح اقراره بالبلوغ كذا في شرح النظم الوهابي وفي قاضي خان صبي اقر انه بالغ وقاسم وصي الميت قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان العبي مراهقا قبل قوله ونحوه نسخته وان لم يكن مراهما ويعلم ان مثله لا يحتمل لا يجوز نسخته ولا يقبل قوله انه يكذب ظاهرا وتبين بهذا ان بعد ثنتي عشرة سنة اذا كان بحاله لا يحتمل مثله اذا اقر بالبلوغ لا يقبل قوله انتهى **وهي اى العلام والجارية كماله** اى احكامها احكام البالغين **ان لم يورث عليه الا من جهتها** يقبل فيه قولها كما يقبل قوله الواو فيما لا يطلع عليه غيرها كالحفيص ونحوه هذا **كتاب** في بيان احكام **المأذون** ايراد كتاب المأذون بعد كتاب الجرح ظاهر المناسبة اذا الاذن يقتضي سبق الجرح وهو في اللغة عبارة عن الاعلام وفي الشروع **الاذن** **فك الجرح** بالرق الثابت شرعا على العبد **واسقاط الحق** عند نأى حق المولى فان المولى اذا اذن لعبد في التجارة اسقط حق نفسه الذي كان العبد يملكه بغيره عن التصرف في مال المولى قبل اذنه ثم يتصرف العبد بعد ذلك لنفسه باهليته فقولنا ثم يتصرف عطف على محذوف فان قوله الاذن فك الجرح معناه اذا اذن المولى لشركه الجرح عن العبد فعطف على قولنا ثم يتصرف لانه بعد الرق بقي اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز لكن لما كان تصرفه يوجب تعلق برسمه او كسبه وذلك حق المولى الجرح عنه فلا بد من اذنه كيلا يطلع حقه بغير رضاء فقوله اسقاط الحق كالتفسير لقوله فك الجرح **فلا يبق** **تت** فاذا اذن لعبد يوما او شهرا كان ما ذونا ابد الا ان يحجر عليه لان الاسقاط لا يتوقف ولا يتخصص بنوع فاذا اذن بنوع عم اذنه الا انواع **ولا يرجع بالعبد على سيده** فانه اذا اشترى شيئا لا يطلب الثمن من المولى لانه مشتر لنفسه والوكيل يطلب من المولى حتى لو امتنع عن الاداء حال الطلب حبس ودينه خالص بغيره وهو يتصرف بايجاب الثمن فيها ولهذا لو اقر على نفسه بالعصا ص صح وان كذب المولى وكان الشرا حلالا فان قلنا المأذون عديم الاهلية بحكم التصرف وهو الملك فينبغي ان لا يكون اهلا لنفسه التصرف لان التصرفات الشرعية انما يراد لحكمها وهو ليس باهل لذلك قلنا

اجيب بان حكم التصرف ملك السيد والمرتق اصيل فان قلت لو كان الاذن فك الجرح والعبد باهليته لما كان للمولى ولا يجرى بعده ٧ نه اسقط حقه والساقط ٢ يعود قلنا اجيب بان الرق لما كان باقيا كان الجرح بعده امتناعا عن الاسقاط فيما يستقبل ٧ نه الساقط يعود والله اعلم **فلا اذن السيد لعبد** **بر ما صار العبد ما ذونا مطلقا حتى يحجر عليه سيده** ولم يتخصص الجرح بنوع فان اذن في نوع عم اذنه في **الانواع كلها** هذا تفريع على انه فك الجرح وليس بتوكيد ٧ نه فك الجرح هو اطلاق عن العبد فلا يتخصص بتصرف وفيه خلاف الثاني والمواد انه اذا اذن في نوع من التجارة عم اذنه في الانواع وكذا اذا قيل اقعد صبا غائبا اذن بشرا ما لا بد لهذا العمل منه نعيم وكذا اذا قيل ادى الى العلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشرا بشي معنى فان هذا استخدام ٧ نه كذا في الهداية وغيرها وهذا يفيد ان التخصيص قد يكون مفيدا اذا كان المراد استخدام ٧ نه لوجعل ذلك اذنا لا سند باب الاستخدام ٧ فضايله الى ان من امر عبد اشترى قبل بغيره ان ما ذونا يصح اقراره بدونه تستغرق رقبته ويؤخذ بها في الحال فلا يتجرى احد على استخدام عبده فيما اشترى له حاجته ٧ نه غالب استعمال العبيد في شتاء الاشياء المعقمة فلا بد من حد قاصر بين الاستخدام والاذن بالتجارة وهو انه اذن بتصرفه مكررا مكررا مثل ان يقول اشتر لي ثوبا وبجرا او تاليع هذا الثوب واشتر ثمنه او لا كذا قال اذنا الى العلة كل شئ او اذنا الى الغا وانت حر فانه طلب منه المال وهو يحصل الا بالنكس وهو دالة التكرار ولوقاله اقعد صبا غائبا او قصارا لانه اذن بشرا ما لا بد منه ٧ نه وهو نوع من الانواع يتكرر بتكرار العمل المذكور كانه ذلك اذنا وان اذن بتصرف غير مكرر كطعام اهله وكسوته ٧ نه يكون اذنا كاترناه وبهذا التفصيل صرح في البرازية ايضا فان قلت يقتضي هذا الاصل بما اذا غصب العبد متاعا او امره ٧ نه ببيع فانه اذن في التجارة وليس الا ببيع مكرر قلنا اجيب عنه بان امره بالعقد المكرر ٧ نه وذلك ان تخصيصه ببيع المعصوب باطل لعدم ٧ نه عليه والاذن قد صدر منه مكررا فاذا بطل التعييد ظهر الاطلاق انتهى ولا يشير الى ان الغا صلب هو التصرف النوي والشخصي والاذن بالاول اذنه ودون الثاني فتأمل كذا في العناية وكلام الوقاية يفيد **ويثبت الاذن** **لا يثبت** مكررا ثم فرع عليه بقوله **عبد راه سيده يبيع** **فك اجنبى** **ويشترى ما اراد** **وسكت** اى السيد ما ذونا خبر المتدا وهو عبد وساع الا ابتداء له لوقته من صوفاء وتيد هذا عندنا خلافا لفرق الثاني وانما يكون ما ذونا د تعالى لغرض ملكه الاجنبى اخرازا عما اذا اراد يبيع ملكه ٧ نه فانه اذا اراد يبيع ملكا من اعيان المالك فسكت لم يكن ذلك اذنا له كذا في النهاية لكن قال الزيلعي في تبيين الكنى ولا فرق في ذلك بين الب يبيع عينا يملكه للمولى ولغيره باذنه او بغير اذنه بغيره صبيحا او فاسدا هكذا ذكره صاحب الهداية وغيره ثم نقل عن قاضي خان انه اذا اراد يبيع عبده ببيع عيانه اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا وكذا الرهن اذا اراد الرهن يبيع الرهن فسكت لا يبطل الرهن ويرى الطحاوي عن اصحابنا انه رضى وبطل الرهن وفي البرازية وان راه يشترى ويبيع فسكت واذا اذنا ينها ولكنه فيما باع منه مال ٧ نه لا يجوز حتى ياذنه بالنطق انتهى ٧ نه يكون ما ذونا في **ذلك الشئ** اى ٧ نه يكون ذلك اذنا في بيع ذلك الشئ او شرايه ذكره في الفصول وبه مر الزيلعي في شرح الكنى حيث قاله ولواجره المولى يبيع متاع غيره بغير ما ذونا له ولواجره عبده في حانته يبيع فسكت حتى باع متاعا كثيرا ذلك لان اذنا

ولا ينفذ على المولى بيع العبد ذلك المتاع ولو راي المولى عبده يبيع ويشترى شيئا بغير اهرام
المولى او ذواته فلم ينفذ بغير ما ذواته فان نفذ الثمن من مال المولى كان للمولى ان يسترده ولا يبطل
البيع بالاسترداد ولو ان رجلا دفع الى عبد رجل متاعا لم يبيعه ببيع بغير اذن المولى ولم يبيعه
كان ما ذواته في التجارة ويجوز ذلك البيع على صاحب المتاع وتكرار في العدة قبل رجوع
على الامر وقيل الى العبد **وصحى** اي ويثبت الاذن صريحا بان يقول اذنت لك في التجارة وهذا
بالاجماع بخلاف الاذن **ولا** فان فيه الخلاف فهو عطف على قوله **ولا** **فلو اذن مطلقا** بات
يقول اذنت في التجارات او في التجارة ولم يقيد بشئ بعينه او بنوع من انواع التجارة
مع كل تجارة منه اجماعا فان تخصيص الثمن بالذكر في الروايات ان دل على نفي الحكم عما عداه
فتعميم التجارة اجماعا يختص بما اذا اطلق اما اذا قيد فعندنا بيع التجارات خلافا للشافعي
مرحوم الله تعالى وتحقق هذا المقام ان قوله ان دل على نفي الحكم يعني ان لم يجل تعليق
صحة كل تجارة من الماذون على الاذن المطلق بقوله **فلو اذن مطلقا** مع كل تجارة منه على نفي
الصحة بالاذن المقيد فلا مخالفة بين هذا وبين قوله السابق **فلو اذن في نوع** عم اذنه وان
حمل عليه فالقول فيق باعتبار انضمام قيد الاجماع في كلام المختصر ثم نوع على قوله **فلو اذن**
مطلقا الى اخره قوله **يبيع ويشترى** ان اللفظ يتناول جميع انواع التجارة **ولو بغير فاحش**
عنده ان حنيفته وقال لا يجوز بمحابة لا يتعاب من الناس في مثله ان الغنى الفاحش جار مجرى
المعسر حتى اعتبر من الميراث ثلث ماله ولا يجوز من الاب والوصى والقاص من مال الصغير
والمتبرع غير داخل فيه فلا يجوز ولا يحنيفته انه تجارة لا تبوع لانه وقع في ضمن عقد التجارة
والواقع في ضمن الشئ لانه حكم ذلك الشئ اطلعه في المختصر فمثل ما اذا اذنها عن البيع بالغنى
الفاحش او اطلق لما في الزاوية قال **لا** بيع بغير فاحش ببيع بغير فاحش مع **لا** من
لا يقبل التخصيص انتهى **ويؤكل مما** اي يجوز له التوكيل بالبيع والشرا لانه من توابع التجارة
فلعله لا يمكن من مباشرة الكل يحتاج الى المعين **ويؤكل مما** من توابع التجارة لا منها ايضا
واستيفاء ونحو ذلك بالهلاك **والدابة** لانه من عادة التجار **ويصلح من قصاص وجب على عبده**
اي عبد الماذون **ويبيع من ماله** بمثل القيمة **وباقل منها** اي يبيع من ماله باقل من القيمة
ويبيع ماله من اي من الماذون بمثل القيمة **او اقل منها** لانه من التهمة **ولمولى حبس المبيع**
يقبض منه اي للمولى حبس المبيع حتى يستوفي الثمن من العبد **ويبطل الثمن لو سلم قبل قبضه** اي لو
سلم المبيع قبل قبض الثمن يبطل الثمن فلا يطالب العبد بشئ **لا** بتسليم المبيع سقط حقه
في الحبس **ولا** يجب له على عبده دين يخرج بما بخلاف ما اذا كان الثمن من صاحبه حيث يكون المولى
احق به من الغريم لانه معين بالتعدد **ولو باع المولى من بأكبر حظ الزائد** او نسي العقد اي لو باع ماله
بازالة المحاباة او نسي العقد الزيادة تعلق بها حق الغريم بخلاف ما اذا باع العبد من
سبيده سلم المبيع قبل قبض الثمن حيث **لا** يسقط الثمن **لا** يذبحه ان يثبت للعبد
الماذون المديون دين على ماله الا ترى انه لو استهلك المولى شيئا من اصابه عبده المديون
ضمن للعبد هذا جواب ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان المولى يشتري المبيع ان كان
قايما في يد العبد ويحبسه حتى يستوفي الثمن **لا** للمولى لم يسقط حقه من الغنى على حاله فيمكن من

استرداده ما بقي العبد قايما في يده ذكره الزيلعي وفي شراء المبيع **لا** من الملك في مسئلة ما لو
سلم المولى المبيع لما ذونه قبل قبضه انه فعل **لا** يبطل الثمن وان سلم المبيع **لا** لانه يجوز ان
ينعكس البيع ويتراخي وجوب الثمن كما تراخى في البيع بالخيار الى وقت سقوطه قال صاحب
الموطأ هذا القول هو الصحيح انتهى **فما كان من التجارة** **وتقبل الشبهة عليه** اي على العبد الماذون
حق **وان لم يحضر يولا** قال في العنود العمادية واذا شهد شاهدان على عبد ما ذونه بغير
اعتصمه او يوديعه استهلكا او شهدوا على اقارب بذلك او شهدوا عليه ببيع او اجارة او شراء
وانكر العبد ذلك وسواه غايب قبلت شهادتهم ولا يشترط حضرة المولى ولو كان مكان الماذون
موجودا والباقي محال **لا** يقبل معناه ان لا تقبل على المولى حتى **لا** يحاطب المولى ببيع العبد اما تقبل
الشهادة ويقضى عليه بواحد به بعد العتق وان كان المولى حاضرا مع العبد فان ادعى المدعي
استهلاكه ماله او غصبه فالقاضي يقضى على المولى وان ادعى استهلاكه ودعيه او استهلاكه بغيره
على العبد المذبح فعندها **لا** تتبع هذه البيعة على المولى وتسمع على العبد فيواخذ به بعد العتق
وعند ابي يوسف تتبع البيعة على المولى وان شهدوا على اقارب العبد بذلك **لا** يقضى على
المولى سواء كان حاضرا او غائبا واذا ملق العبد الماذون دين التجارة فطلب الغريم القاصي
بيع العبد **لا** يبيع العبد الا بغير المولى فرق بين رتبة العبد وكسبه فان كسبه يباع وان لم
يكن المولى حاضرا انتهى **ولا يخذل الارض اجرة وساقاة ومزارعة ويشترى بزمرا بزمرة**
وله انه يذبح في الارض مزارعة لا كل ذلك من عمل التجار وله ان يشتري طعاما ويوزعه فيه
ويستأجر البيوت والمواشي ويؤجرها لغيره ويأخذ الارض من مزارعة ويدفعها مطلقا
لغيره **لا** ولا يتصدق بزيادة من الدرهم **لا** يذبح بل ما دونه ويملك هذا
ما كوله وان زاد على درهمه جلا بغيره انتهى وفي الزاوية ايضا قبل هذا والمذاون ان
يلزم ويتصدق بالدرهم وفي سورة الجاسع قال **لا** وايضا في الصدقة قبل لا يملك وقيل
يملك من قبله الى ذلك وقاله الفقهاء بملك بغيره او بدائنه او نحو ذلك انتهى **ويشارك غنا**
لا من مبيع التجارة **لا** من طريق التحصيل **الزوج** **لا** معاوضة اي ليس له ان يشارك معاوضة
لا من يضمن الكفالة وهو يملكها لكونها تبرعا **وبتأجير الاجير والبيت وغيرها**
لا تقدم **ولا** **وجو نفسه** وقال الشافعي ليس له ان يؤجر نفسه **لا** الاذن **لا** يتناول
العرف في نفسه ولهذا لا يكون له ان يبيع نفسه **لا** يوزنها فكذلك انما دفعه **لا** المتاع
تابع لنفسه ولما ان الاجارة جارة وهو تصرف على غير نفسه اذ هي بيع المتاع دون
النفس فملكه **لا** يلزم من اشتاع بيع نفسه اشتاع اجارته الا ترى ان المولى يملك ببيع
نفسه ويملك اجارته او اقرب منه المالك بل هو نظيره فان يملك اجارة نفسه **لا** يملك
بيعها والروضة يوجب الحبس على الدوام الى قضاء الدين بغير مبدل يقابله فيعوض به
غرض المولى وهو التحصيل فلا يملكه **ويؤجر بديعة** **وعصبه** **لا** من الاقارب من ابيع
التجارة **لا** من لم يبيع اقاربه لما يباع له احد فلا بد من قوله اقراره فيما هو من باب التجارة
والاقرار بالدين منه وكذا ان الغصب **لا** من صان الغصب ضمان معاوضة عندنا لا يملك الغصب



4

فإنه بما هو الحاكم ليس للبيعة طلب النقص كذا في البرازية وفي السراجية المولى إذا باع العبد المأذون
بغير إذن الغريم فلهم تسخيره إذا كانت ديونهم حالة إلا إذا وصل الثمن وكان فيه وفاء بالديون أو قضى المولى
ديونهم أو أبروا العبد من الديون وإن كانت ديونهم موقوفة ليس لهم فسخه وإن جازف من الثمن قدر ديونهم إذا حال
الأجل وإن كانت الديون كثيرة يصح للمولى أن يبيع العبد ولو مات العبد قبل الفسخ انشاؤه المولى
ويجوز ذلك العقد ويصير كأنهم يبيعونه من المولى بعد فسخه حتى لو وجد المشتري به عيب يرجع إلى المولى والمولى
على الغريم وإن شأوا ضمنوا المشتري الغريم وإذا ضمنوا الفسخ العقد ويسترد الثمن **ولو لا أخذه غلة مثله يوم**
دينه وناراً للفرما يعني لو كان المولى يأخذ ضمن العبد كل شهر عشرة دراهم مثلاً قبل حلول الدين كان له أن
يأخذها بعد حلوله استجساناً والقياس أن يأخذ لأن الدين مقدم على حق المولى في الكسب وجه الاستجسان
أن في ذلك نفع الغريم لأن حقه يتعلق بكاسبه ولا تحصل الكاسب الا ببقاء الأذن في التجارة ولو منع من أخذه
الغلة يفسد باب الاكتساب ولو أخذ أكثر غلة ففسد العقد في نفسه فالفصل على الغريم المقدم حقه ولا ضرر فيه والغريم
كل ما يحصل من ربح الأرض وكذا إذا كان غلام أو نحو ذلك ومعه له أن يأخذ العرفية الذي هو ما عليه في كل
شهر بعد ما لو لم يردف كان يأخذ قبل ذلك وما زاد على ذلك فركسبه كان للغريم ولا يأخذ أكثر مما كان يأخذ
الديون كذا في العارية **ويجوز بيعه** أي يقول المولى لو جرت كذا المصروف أو أوصال خبر جرحه **المدة أن علم هو أي**
المأذون وعلم أكثر أهل سوقه **أن كان الأذن مثلاً بياض حتى** يجر عليه في السوق وليس فيه الأذن أو ربح
لا يجزى إذا الغنم اشتتار الجرح وشيوعه في تمام ذلك مقام الظهور عند الكل هذا إذا كان الأذن شايماً كما
ذكرنا أما إذا لم يعلم إلا العبد ثم جرح عليه بموعدة بغير ما تشاء الضرورة ويشترط علم العبد نفسه أيضاً
ذكره الزيلعي وذكر خلاف الشافعي فيه وفي البرازية أن العبد وهو يعلم صح حقه إذا علم صار مأذوناً
كالوجه وهو لا يعلم بالبيع أيضاً يصح الجرح فلو علم بالأذن سابقاً على الجرح وقرباً يصح لصحة الجرح هذا إذا كان
الأذن مقصوداً فإنه يفسد ضماناً قال بايعوا عبدي ثبت بلاء علم باع المولى عبده المأذون إن لم يكن عليه
دين صار مجزياً علم أهل السوق بياضاً لصحة البيع وإن علمه ديناً لم يقبضه المشتري لعسار
البيع أمره بسله إليه مولاة أو كتب بالأذن فيلخص صار مأذوناً وكيف ما كان ولو أخرجه فضولي الب
عدلين أو غير عدلين أو عدل واحد صار مأذوناً صدق الجرح أم لا إذا ظهر صدق الخبر وإن أخرجه واحد
غير عدل أنه صدق الجرح صار مأذوناً وإن كان كذباً وإن بان صدق الخبر وعندها يعتبر إذا بان صدق
الخبر ولا فرق بين الجرح والأذن في أنهما يبيعهما ذواتاً إذا تزوج الصدق في خبره عند العبد أو صدق ذكر
القيمة أبو بكر البجلي وعليه الفتوى والاعتماد خلافاً لما يفرق بينهما وفي السراجية إذا أذن لعبد فآخذه
أو أثنان فاستغاثا أو به واحد غير عدل صار مأذوناً وإذا أذن لعبد من عبيد ولم يبيع لم يكن إذاً ولو قال
أهل السوق بايعوا عبدي فلا تأني في قد أدت له بالتجارة فباعه وهو يعلم بذلك صار مأذوناً بما كان
إذا قال بايعوا ابني الصغير فاني قد أدت له أني **أما إذا لم يعلم به أي بالأذن إلا العبد وحده كذا في**
جمع علم به فقط ولا يشترط مع ذلك علم أكثر أهل سوقه كما تقدم تقريره **وبوت سيدة وجوزة مطلقاً**
والخوف من الجرح من تدان لم يعلم أحد به الأذن ليس أمراً لازماً وما لا يكون لازماً من الصفات يكون
لذاته حكم الابتداء كأنه مأذوناً له ابتداء في كسبه من الفسخ والجرح عليه في كل ساعة فتركه على ما كان عليه
كأنشاء الأذن فيه يشترط قيام الأهلية في تلك الحالة كما يشترط في الابتداء وقد زالت الأهلية بالموت والجون
وكذا بالجنون لا بد من ذلك حتى يقتضي مدينه وإماتة أو لاديه ويقسم ماله بين ورثته وصار مجزياً عليه في

صن بطلان الأهلية **وبما أنه أي ويصير مجزياً أيضاً كما بالأذن حتى** يشترط أن يعلم أهل سوقه كذا في الجون ولو
عاد العبد منه أي من الأذن لم يعد الأذن في الصحيح ذكره الزيلعي والأكل في العارية **وباستيلاء دها أي بجرح**
المأذون لها بالاستيلاء وإذا لم يصرح بخلافه وقال من فليس بجرح اعتباراً بالأذن فإن المولى لو أذن م ولده
جائز فكذا إذا استولوا لها بعد الأذن وهو القياس واستحسن العلماء جرحها لأن العادة جرت بحصول إماتة
الأولاد وإنه لا يرضى جرحها واختلاطها بالرجال في المعاملة والتجارة ولا يميل الجرح كغيره لما قلنا خلاف ما إذا أذن
م ولده صريحاً لأن الفسخ ينفذ الأذن ٧ بجرح المأذون **بالنقد** أي بالعارة لم يجز بحصول المديونية فلم يوجد
دليل الجرح فيثبت على ما كان إذاً الثاني ينفذ حكم النقد والأذن ٧ حكم النقد ببقاء حق الحرية في المأذون حقيقة
الحرية في المال وحكم الأذن فك الجرح وحق الحرية لا يمنع فكذا حكم الجرح **وصح المولى بها أي بالاستيلاء** والمديون
فيمها للفرما لا أنه أثلث بالنقد والاختيلاء ولا يتعلق به حق الغريم لأنه بفعله اختلج بيعها وبالصحيح يقتضي
جرحه **أقارم أي المأذون وهو مبتدأ بجرحه إن ما معه أمارة أو عصبه أو دين عليه** ٢ خر صحيح خبر المبتدأ **يقضيه**
منه هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ٢ يبيع أقارم وهو القياس ٢ من المصح ٢ أقارم هو الأذن
وقد نزل الجرح ويده على كسبه قد بطلت بالجرح لا يد الجرح عليه غير معتبر فصار كما إذا أخذه المولى من يده بعد جرح
عليه قبل أقارم وجه الاستحسان أن المصح لا أقارم قبل الجرح عليه هو اليد ولهذا لا يبيع أقارم قبل الجرح عليه فيما إذا
أخذه المولى واليد بآية حقيقة وشروط بطلانها بالجرح حكماً في أع ما في يده من الكسب عن حاجته وأقارم دليل على
تحققها بخلاف ما انتزع المولى من يده قبل الأقارم ٢ يده قد زالت عنه ويد المولى ثابتة فيه حقيقة وحكم فلا يبطل
بأقارم **أحاط دينه بالمدور فبتم لم يملك سيدة ما معه** عند أبي حنيفة مرجح الله ثم لما فرغ عليه بقوله **لم يفتق عبده**
كسبه بجرح مولاة وقال لا يملكه المولى يفتق العبد وعليه فتمت لوجود سبب الملك في كسبه وهو ملكه وقبته ولهذا
يملك أهله وطى الجارية المأذون لها وهو دليل كمال الملك وله أن ملك المولى أياً ثبتت خلافة عن العبد عند فراقه
عن حاجته والمحيط به الدين مشغول بها فلا يخلص فيه والعقود وعدم فرع ثبوت الملك وعدمه **ولو اشترى فارجح حر المولى**
لم يفتق ولو كان المولى يملك ما معه لعق **ولو أثلث المولى ما في يده من الرقيق ضمن** ٢ أنه أثلث ما لا يملكه ولو كان المولى
يملك ما معه لم يفتق **وإن لم يحط دينه بماله ورقيقه صح تحريره** هذا بالأجاء أما عندها فظاهر وكذا عنده في
قوله الآخر وفي قوله الأول لا يملك فلا يبيع اعتاقه لأن الدين يتعلق بكسبه وفي حق الثقلان لا فرق بين القليل والكثير
كأن الرهن وجه قوله الآخر أن الشوط هو الفراق وبعضه فارة وبعضه مشغول فلا يجوز أن يجمع الملك في الكل
أن شرط عدم الملك لم يوجد في الكل فلا يجوز أن يجمع بعد ٧ من البعض ليس بأولى من البعض فثبت الملك في
الكل **وصح اعتاقه أي جازاً اعتاق المولى عبده المأذون بمشغول مدبراً** فهو مصدر مضاف إلى الفاعل وقد
حال من المفعول وهذا بالأجاء لقيام ملكه فيه وأما الخلاف في كسبه بعد الاستعراق بالدين وتدينه **وصح المولى**
للغريم الأذن منه دينه ويقتضيه أي إذا كان الدين أقدم من القيمة يضمن الدين إذا لاحق لهم أي الدين وإن بالعكس ضمن
القيمة إذا تعلق حقه بالرقبة وهو قد أثلثها وطولها **بقي لغريمه بعد عتقه أي لغريمه إن يطالبوه** بعد
الحرية إن بقي من دينه شيء ولم تغب به القيمة لأن الدين مستغرق في ذمته لوجود سببه وعدم ما يستقطع والمولى ٧
بأنه لا قدرها أثلث فبقي الباقي عليه كما كان فيرجع به عليه ولهذا كان لهم أن يبيعوا العبد بالكل وبجزءه
المولى عنه لأن دينهم عليه وإذا اختاروا ابتاع أحدهما لا يبرأ الآخر كالكليل مع المكفول عنه بخلاف الغاصب
مع غاصبه الغاصب ٧ هناك الضمان واجب له على أحدهما برأ الآخر ضرورة وهذا وجب عن كل واحد منهما دين
على حدة ولو اعتقه المولى بأذن الغريم فلم يضمنوا مولاة القيمة وليس هذا لا عتاق الراهن بأذن المرتضى وهو

معتق من قد خرج من الرهن بأذنه والعبد المأذون به من الدين بأذنه الغريم ذكره الزيلعي وعزاه إلى الخياط
وإن باعه أي المأذون سيده وجب المشتري من الغرض البايح قيمة لا من معتق ببيعهم وتسليم إلى المشتري
فإن رد العبد عليه بغير قبض القبض أو بعده بقضاء رجع السيد بقيمة على الغرض وحكم أي الغرض في العبد
لأن سبب الزمان قد زال وهو البيع والشليم وضام كالعاصب إذا باع وسلم ومن القيمة ثم رد عليه بالبيع
لأن له أن يرد المقتوب على المالك ويجمع بالقيمة التي دفعها إليه هذا إذا رده قبل القبض مطلقا لأنه في غير
كوجه وكذا إذا رده عليه بخيار الروية أو الشوط أو بعده بقضاء وإن رد بعد القبض بغير قبض فلا سبيل لهم
أي للغرض على العبد ولا للمولى على القيمة لأن الرد بالتراضي أقاله وهي بيع في حق غيرها وإن فصل من دينه
شئ رجوعا به على العبد بعد الحرية وصنفا مشترين وهو معطوف على البايح فتقديره وإن باعه سيده عليه
المشتري من الغرض البايح وهو المولى قيمة أو صنفا مشترين العبد قيمة لأن كل واحد منهما متعد في حق الغرض البايح
بما ذكرنا والمشتري بالشوا والقبض والتعيب وإجازة والبيع وأخذ والثمن أي الغرض إن شأنا وإجازة والبيع
وأخذ والثمن العبد ولا يضمنوا أخذ القيمة لأن الحق لهم والإجازة اللاحقة كالأذن السابق وإن باعه المولى
معتقا وبينه فلا سبيل لهم ولا يضمنون قيمة أو الاستسعا أو الاستيعان من رقبته وفي كل منهما فائدة فالأول
تمام موخر والثاني ناقض مجمل وبالبيع نفوت هذه الخرج وكان لهم رده وفائدة الإعلام بالدين سقط خيار
المشتري في الرد ببيع الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وإن لم يكن لازما في حق الغرض هذا إذا كان الدين حالا
وكان البيع مرغبا بطلب الغرض والثمن لا يفي بدينهم فاما إذا كان دينهم موقفا فالبيع جائز لأنه باع ملكه وهو قادر
على تسليمه ولم يتعلق به حق لغيره لأن حق الغرض ناقض لخلاف الرهن بالدين الموقف حيث لا يورثه ببيع ٢٠ للرهن
ملك العبد به فلا يقدر المولى على تسليمه ولا بد للغرض في العبد المأذون له ولا في كسبه وإنما يتعلق بهم باليمين
لقضاء الدين منه وذلك سائر إلى بعد حلول الاجل وكذا إذا كان البيع وقح لأجلهم وأذنهم في البيع بمنزلة بيعهم بأنهم
فلا يضمنون وكذا إذا كان الثمن بين يديهم دفعه إليهم ٢٠ فحكم قد وصل إليهم فينفذ البيع لزوال المانع فإن غاب
البايح فالمشتري ليس بحكم لهم أي لو باع المولى عبده المدين وقبضه المشتري ثم غاب البايح لا يكون المشتري خفيا
لغيره إذا انكسر المشتري المدين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكون المشتري خفيا ويقضي له بدله
وعلى هذا الخلاف إذا اشتري دارا ووجهها وسبيلها إليه ثم غاب المشتري الواهب ثم حضر الشفع فإن الموهوب له
٢ يكون خفيا عندها له وعنها ينفذ قوله في الشفعة ولو بطله وهو ما إذا كان البايح حاضرا والمشتري غائبا
فالحكم كذلك أي لا تكون الموصوفة بينهم وبين البايح إجازة حتى يحضر المشتري ٢٠ الملك واليد للمشتري ولا يمكن
إبطالها وهو غائب فإم يظل ملكه ٢ تكون الرقبة مملوكة لهم إن قبضوا البايح فتمت ٢٠ صار موقفا فحكم
بالبيع والتسليم فإذا ضمنوه القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن للبايح وإن اختار وإجازة البيع أخذ والثمن لأن
الإجازة اللاحقة بمنزلة الأذن السابق عهدا قدمه وقال أنا عبد فلان مأذون في التجارة ببيع واشترى لزوم كل شئ
من التجارة أي يقبل قوله في الأذن في حق كسبه حتى يتفق بينه وبينه كسبه وكذا أي مثل هذا الحكم المذكور لو اشتري العبد
سائلا عن أذنه وجره فانه يكون مأذونا والمسئلة على وجهين أحدهما أن يجز بان مولا ٢٠ أذن فيضد استسعا نا عدل ٢٠
أولا والقياس أن لا يصدق في لا يخرج دعوى منه ولا يصدق في الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم البيعة على
المدعى وجه الاستسعا أن الناس تعاملوا ذلك وإجماع المسلمين جهة يضمن بها الاثنى وترك القياس لأن في ذلك
ضرورة وبلى فإن الأذن ٢ بدنه لصحة تفرقة وإقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن وما صارت على الناس أمه اتبع
حكم وما عت بليته سقطت قضيته ثانيا إن يبيع ويشترى ولا يجز شئ فالقياس فيه أن لا يثبت الأذن لأب

بطلب ٢٠ البايح

السكون محتمل وفي الاستسعا يثبت لأن الظاهر أنه مأذون له ٢٠ عدله ودينه عن علمه غير أن الظاهر
حمله عليه لوجوب حمل أموم المصلحة على الصلاح ما يمكن والعمل بالدليل الظاهر هو الأصل في المعاملات
وفيما للصر عن العباد فلا يشترط فيه الإخبار أنه مأذون بل يكفي بظاهره إذا ثبت أنه مأذون له بظاهر
حاله صحت تصرفه حتى يظهر خلاف ذلك ولو سلم الذل فيستوفي من كسبه ولا يباع له دينه أي إذا لم يملك
بالدين ٢٠ يباع وقبضه لأن ملكه المولى في الرقبة ثابت فلا يصدق أقواله على مولا ٢٠ يلزم من وجوب الدين
عليه أن يباع به إلا ترى أن المدين وأم المولى لا يباعان بالدين بخلاف الكسب ٢٠ المولى ٢٠ يملكه ما دام
مشغولا بما حقه العبد إلا أنه المولى لا يباع بالدين فانه حينئذ يباع له دينه لظهور الدين في حقه بأقواله
وإن قال هو يجوز عليه كما يقول قوله لملكه بالظاهر فلا يباع إلا إذا ثبت الغرض الأذن منه باليمين فينبذ
يبيع ٢٠ الثابت باليمين كالثابت بها نأذ هي سببه كاسمها وتصرفه الصبي والمعتق الذي يقبل البيع والشرا
أن كان ما نكاحا لسلام والإجازة مع بلا اذن وإنما كان التصرف هنا كالطلاق والعاق لا أي لا يقع وإن وصلة
أذن به أي بالتصرف المذكور من الطلاق ونحوه ولها أي الصبي والمعتق وما تردد من العقود بين نفعه وفرضه كالباع
والشرا توقف على الأذن فان أذن لها المولى في شرا أو بيع كعبد مأذون في جميع ما ذكرنا من الأحكام من أنه لا
يتقيد بشئ من التجارة دون نوع ويكون مأذون له بسكونه المولى حين يراه يبيع ويشترى ويضع أقرارا
بأي يده ٢٠ كسبه ويجوز بيعه بالعقود المقتضية خلافه إلى غير ذلك من الأحكام التي ذكرناها
في العبد وتحقيق هذا المقام أن الصبي المطلق يشبه المانع من حيث أنه عاقل عاقل عاقل ويشبه طفلا لا عقل له
من حيث أنه لم يتوجه عليه الخطأ وفي عقله قصور ولهذا يثبت للغريم عليه ولا يفي فالحق بالمانع الموصوف
وبالطفل في الضرر المحقق وفي الذل يضمن بالطفل عند عدم الأذن وبالمانع عند الأذن لوجوه جهه
البيع على الضرر بدله الأذن لكن قبل الأذن يكون بمنزلة موقفا على إجازة المولى ٢٠ فيه منفعه لمشتري
منتهيا إلى وجوه الجواز حتى لو بلغ فإجازة بعد عندها خلا فالق ٢٠ من توقف على إجازة وإليه وصار وليا
بنفسه والشرا لصحة الأذن أن يصدق البيع سائلا للمدعي البايح والشرا جالبا له أي للمدعي المشتري كراهة الز
عليه وإن يقصد المدين ويعرف الغرض البايح وهو ظاهر ثم شتر في ترتيب الأوليا فقالوا فليمر به ثم
وصيه أي وصي الأب ثم جده ثم وصيه أي وصي جده الصحيح ثم القاضى أو وصيه ذل الأم أو وصيه هذا
في المال أما في النكاح فالأم وأقامها أوليا بعد العقيقة كما تقدم فقربه في النكاح قال الزيلعي والمجرا د
بالقوى في تصرف في المال وهو أبوه ثم وصي الأب ثم جده أبو أبيه ثم وصي جده ثم الوالي ثم القاضى
أو وصي القاضى وأما ما عدل الأصول من العصبية كالم والأخ وغيرهم كالأم ووصيهها وصاحب الشرا
٢٠ يبيع أذنهم له لأنه ليس لهم أن يتصرفوا في مال تجارة فكذا لا يملكون الأذن له فيها والأولون يملكون
التصرف في ماله فكذا يملكون الأذن له في التجارة وكذا الصبي أو المعتق ياذن لعبده أيضا لأن
الأذن في التجارة تجارة بمعنى وليس للابن المعتق أن ياذن ببيع المعتق ٢٠ أن يتصرف في ماله وكذا
إذا كان الأب مجنونا لأن ولايته التصرف في ماله القريب لا يثبت إلا إذا كان المقرب كامل الرأى وأقوى
الشفقة وليس للابن ونحو الشفقة فلا يملكه بخلاف الأب والمجد فانهما واقف الشفقة كالملا المأى
فملكانه ووصيهما قائم مقامهما رأى القاضى الصبي والمعتق أو عبدهما يبيع ويشترى فسكت لا يكون
سكونه أذنا في التجارة ولله أي القاضى أن ياذن للبيعت والمعتق إذا لم يكن له ولي لعبدها إذا كان
لكل واحد منهما أي من المعتق والصبي ولي واختار المولى في الأذن عند طلب ذلك منه أي من القاضى وكذا

حب

هر

ته

بلى

تغير قيمته يوم القضا وبذلك مالك وأكثر الشا فيه **ونجيب القيمة في العيني** وهو ما لا يمتثل له الحيوان
والعدد من المتفاوت والمذروع **يوم غصبه** بالإجماع ٢ أنه تعذر اعتبار المثل صورة ومعى وهو الكامل
فيجب اعتبار المثل معنى وهو القيمة لأنها تقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها يبنى عنه وقال مالك بعض مثل
صورة لما ثلوا ولما روى أن أنسا قال كنت في حجة عايشة قبل أن يغرب الجباب فأوفى بقصته من
ثمن يده عند بعض امرأه عليه الصلاة والسلام فضربت عايشة القصص بيدها فأنكسرت فجعل يدها
الله صلى الله عليه وسلم يا كل من الأرض ويقول غارت أمك غارت أمك ثم جاءت عايشة بقصص مثله فذكر
فاستحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال على رضى الله عنه في ولد الخزرج بك الغلام بالسلام والمباركة
بالمباركة ولنا قول في عبد بن رجلى يعتقه أحدهما فإنه كان موسرا من قيمة نصيب شريكه وإن كان مصر
سعى العبد في قيمة نصيب شريكه غير شقوق عليه وهذا نص صريح على اعتبار القيمة فيما لا يمتثل له
حيث أوجبنا على المعتق أن كان موسرا وعلى العبد أن كان مصرا وحدبت عايشة كان على طريق المورع وما
الأخلاق لا على طريق أداء الواجب إذا كانت القصة تان للبنى عليه الصلاة والسلام ومعنى قوله على نفسك السلام
بالسلام أى بقيمة السلام حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه أى بقيمة نفسه يريده أنه قد صرح عنه وعزم
أنها قضيا بها في ولد المورع ذكره في النهاية والآية لا تان في ما قلنا لأن المذكور فيها المثل وهو موجود في القيمة من
حيث المالية على ما بينا فكانت الآية شاهدة لنا وهذا المثل هو المتعارف بين الناس ٢ أن المثل صورة لا معنى
والمثل المخلوط بخلافه لا يمتثل له المخلوط بالشعير والمخلوط بالزيت ومعنى ذلك **قضى** يجب فيه قيمته
على الغاصب ٢ المثل وكذا المورع الذى في نصيبه من الزاوى المصوغ من القمح والعتق ذكره الزيلعي في
الجنح والعدد من المتعارف كالحيوان والبيض كالمكيل يقضى بالمثل عند اختلافه في البر المخلوط بالشعير القيمة
٢ أنه لا يمتثل له المخلوط عند اختلاف الجنس معنونه بالقيمة وكذا المصعق من المكيلات ٢ أنها ليست مذكورة الأشكال
لأنها لا تكال قلت وكذا المكيل والمورع ومن شرف على الهلاك معنونه بقيمة في ذلك الوقت كسيفته موقوفة أخذ
في العرق والى الملاح ما فيها من المكيل والمورع في الماء يقضى قيمتها ما غلبت به من سويق غيره
بسمه أن شاء من قيمة سويقته بل يدرى على أن كل حكيل مورع ٢ يكون مثليا وكذا العدديات والذرية
أما المثل فيها ما هي متعارفة أما المتعارفة فلا والسويق متعارفة في الغلى سبب مثل انتهى وفي الصيرفة
صن ما في طعام فاستد وفراد في كيلة فله أن يقضى قيمة المخلوط قبل أن يصب الماء فيه وليس له أن يقضى
طعاما مثل هذا إذا لم يتغله إلى مكانه فأن تغله إلى مكان يقضى المثل ٢ أنه حينئذ غصب وهو مثل
يجب عليه المثل بخلاف ما لو صب الماء في الوضغ الذى فيه المخلوط بغير تغل انتهى قلت وفي الوقاية ويجب
المثل في المثل كالمكيل والمورع والعدد من المتعارف قال تاج الشريعة أعلم أنه جعل هذه
الاتسام اثلاثا مثليا مع أن كثيرا من المورع ليس بمثل بل مذكورات القيمة كالقيمة والقدرة ونحوها
فأقول ليس المراد بالورع مثلا ما يورع عند البيع بل ما يكون مقابله بالثمن مبنيا على الكيل والورع
أو العدد ٢ يختلف في الصيغة فانه إذا قيل هذا الشيء فغير بدرهم أو من بدرهم أو عشرة بدرهم
أما يقال إذا لم يكن فيه تفاوت وإذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا وأما قلنا لا يختلف بالصيغة حتى لو
اختلف كالقيمة والقدرة لا يكون مثليا ٢ ما لا يختلف بالصيغة أما غير مصوغ أو مصوغ لا يختلف كالدراهم
والدينارين والفلوس وكل ذلك مثلى وإذا عرفت هذا عرفت حكم المذروعات بما يقال يباع في هذا
المؤبد دراع بكذا هذا ما يقال في ما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه السلم فانه يعرف ببيان طوله

وعرضه ورفعه وقد فصل الفقهاء المتعلقات وذوات القيم ٢ احتياجا إلى ذلك لما يوجد له المثل
في الأسواق لا تفاوت يعتمد به فهو مثلى وما ليس كذلك فذوات القيم وما ذكره الكيل وأخوانه
بنى على هذا انتهى قوله فيوجد من هذا أن الدبى قيمى وكذا اللوب والعطري ٢ لأن كلاهما يتفاوت
بالصنعة وباعتبار القيمة فيضمن بالقيمة ولا يصح السلم بينهما ولا يثبت دين في الذم وقد صرح بذلك
في الدبى في جواهر الفتاوى لا نقلناه في باب السلم **فإن ادعى الغاصب هلاكه** أى هلاكه المخصوص
حبس أى حبسه الحاكم **حتى يعلم أنه** أى المخصوص **لوقى لظهوره** أى ظهوره وهذا مقوض إلى رأى
الحاكم وليس له حد معلوم كحبس الغريم في الدين **ثم قضى الحاكم عليه** أى على الغاصب **بالبدل** أى بدله
المخصوص **ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد** **وعكس المالك** أى ادعى الهلاك عند الغاصب
وأما البرهان **ببرهان الغاصب** أنه رده وهلك عند المالك **أولى** أى أولى من برهان المالك وتقدم عليه
وهذا عند محمد ٢ بهما تثبت الرد وهو عارض وعند أبي يوسف بينة المالك **أولى** ٢ تثبت وجوب
الضمان والآخر ينكح والبيعة للثبات كذا في الرمن وغيره من كتب الفتاوى وفي الجوازية برهان المالك
أن قيمة المخصوص كذا والغاصب على أنه كذا هبة المالك **أولى** وإن لم يكن للمالك بينة فإن ادعى الغاصب أن يبرهنا
المالك أحسن ٢ أن يكف أن يبرهن له ذلك برهان المالك فثبت أحد هاتين قيمتي الغصب كذا وشهد الآخر على
المر الغاصب به ٢ تقبل جاء الغاصب بثوب وقال المصوب هذا وقال المالك ٢ بل غيره فالقول للغاصب
ادعى عليه أنه غصب منه جنة فقال الظهارة لك ٢ غير فالقول له قال غصبته منك الجنة ثم قال المثلوى أو
البطانية أو قال غصبته الخاتم والغنى أو هذه الدار والبنا على هذه الأرض والأشجار لم
يصدق في الكلام انتهى وفي جواهر الفتاوى الغاصب أو المودع المتعدى إذا قال ٢ أعرف قيمة المصوب بعد هذا
والمالك يقول قيمته كذا أمرها وهو لا يصدق ٢ ويقرب بشئ من القيمة ويقول ٢ أعرف قيمته فانه يحلف
على دعوى المدعى فان لم يحلف يكون حكم النكول يحكم عليه بعد العرض ثلاثا انتهى وفي البحر من يألف
المحيط ذكر محيط في الاستخلاص لو قال المصوب منه كانت قيمة ثوب ماية فالقول قوله الغاصب عيبيه
لنجر على البيان ٢ أنه اق بقيمة مجهولة فإذا لم يبيحه يحلف على ما يدعى المصوب منه من الزيادة فأن
حلف يحلف المصوب منه أيضا أن قيمة ثوبه ماية ويأخذ من الغاصب فإذا أخذ ثم ظهر الثوب كان
الغاصب بالخيار أنه يشاء من الثوب وسلم القيمة للمصوب منه وإن شاء رد الثوب وأخذ القيمة
قال وهذه من خواص هذا الكتاب وغريب ما يله فيجب حفظها انتهى وهذا قد بين حكم ما إذا حلف وقد
سكت عنه في جواهر الفتاوى فانه إنما بين حكم ما إذا نكل كاعلمت والله أعلم **والغصب يتحقق بما ينقل** لأنه إذا نقل
بد المالك بالثبات يده وذلك بتصوير ثم أشار إلى المتزوج عليه بالما بقوله **فلو أخذ عمارا وهلك في يده لم يقض**
ذلك العمار عند هلاكه على ما ذكرنا وبقوله قال أبو يوسف ٢ وهو قول الثلاثة وبه نعتي في الوقت كذا في
منه العمارين وفي الفصول العارية غاصب العمار ٢ يقضى عند أبي يوسف ٢ أنه صار غاصبا للقيمة الدار والمناقع
لست بال ولا تمنع مالك الدار عن الانتفاع فنع المالك عن المالك ٢ يوجب الضمان حتى لو منع المالك حتى هلك
ماله ٢ يقضى ذيله سلم دخل دار الحرب بأمان فاكسب من العروص والمعارات ثم غلب المسلمون على الدار فأن
العروص وسائر المنقولات له فاما العمار من ينفى المسلم ٢ أنه لم يخرجه العمار عن أيديهم فلم يخرج عن
ملكهم فقد أخرج المنقولات من أيديهم كذا ذكر الفقهاء أبو جعفر رحمه الله في نوأيده وذكره طهري المدين
استحقاق في فتاواه الفتوى في غصب العمار والدور الموقوفة بالضمان وإن الفتوى في غصب منافع

صوب

الوقت بالزمان وفي قايده صاحب الجيدة اشترى دارا وسكنها ثم ظهر انها وقف او كانت للصغير
عليه اجر المثل صيانة لئلا الوقت والصغير وذكر في العدة المصوب اذا كان غير موقوف فانه يدم باقة
سماوية او جاء بسيل فذهب بالبناء والشجر او غلب السيل على ارض فبقيت تحت الماء فانه لا ضمان عليه
عند ابي حنيفة وابي يوسف واجمعوا انه لو تلف شيء من سكة تفتنه ولو قطع الاشجار ضمن فلو قطعها
مرجل اخر او هدم البناء ضمن هو دون الغاصب انتهى **قيل** قايده الاستر وشي وعاد الدين في فصوله **والايج** انه
اي العقار يضمن **بالبيع والسليم** وبالمجود في الوديعة يعني ان كان العقار وديعة عنده فخره كان ضمانا بالبيع
وبالمجود عن الشهادة بان تشهد على رجل بالاداء ثم رجعا بعد القضا ضمنا **واذا نقص العقار جيبه** **وزيادة**
ضمن المقتضات بالاجاع لا تقدم **لا في النقل** فانه يضمن ما نقص باستعماله بالاتفاق قال في العاديات عزير الى
الذخيرة واحاله الى فتاوى ابي الليث غصب ارضا وزرعها ونبت ثمرها فرب الارض ان يامر الغاصب بقطع
الزروع فان ابي المصوب منه ان يقطع فان لم يخص المالك حق ادركه الزرع فانه للغاصب وللمالك ان
يرجع بنقصان الارض وهي مرفوعة انتهى وفي المجتبى زرع ارض غيره ونبت فللمالك ان يامر الغاصب
بقطع فان ابي يقطع نفسه وقيل النبات يجرى صاحب الارض ان شاء تركها حتى تنبت فيما مره بقلعه
وان شاء اعطاه ما زاد البذر فيقوم ببذوره وحق القلع ويغرم غيره بذوره فقطع فيفضل
ما بينهما وعن ابي يوسف انه يعطيه مثل بذره والاقل اصح ولو زرعها احد الشريكين بغير اذن صاحبه
ان لم صاحبه نصف البذر فيكون الزرع بينهما قبل النبات لم يجره وبعده يجوز وان اراد قطع الزرع من
نصيبه فقامم الارض فيقطع من نصيبه ويضمن الزارع نقصان الارض بالقطع قال استاذنا الصواب نقض
الزرع كما ذكره القدوري في شرحه انتهى قلت وفي فتاوى العيرانية بذر ارض غيره ان شاء صاحبه تركها
حتى تنبت فيما مره بالقطع وان شاء اعطاه ما زاد البذر في قيمة الارض وعن يعطيه مثل بذره وهو المختار
انتهى **وان استعمله** كالرغيب عبدا وآجره فيقتضى في مدة الاجارة بالاستعمال وضمن ما نقص **يصدق**
بالقطة وهي الاجرة الذي اخذه عند ابي حنيفة ومحمد والاصل ان القطة للغاصب عند اخلا فالشأن
ان المنافع لا يتقوم الا بالعقد والعاقبة هو الغاصب بنو الذي جعل منافع العبد مالا يملكه فكان
هو ان لا يبدلها ويومر ان يتصدق بها لاستغفار ذنبا يبدل حب وهو المقر في مال الغير وفي البرازية
الغاصب اذا اجر المصوب فالاجر له فان تلف المصوب من هذا العمل او تلف منه ومنه الغاصب له
الاستعانة بالاجر في اداء الضمان ونقصه بالباقي اذا كان فقيرا فاذا كان غنيا لم يمس له ان يستعين بالقلة
في اداء الضمان في الصبح ولو كانت دابة فاخذ اجرها ثم باعها واخذ ثمنها وتلف الثمن ثم ماتت الدابة عند المشتري
ضمن المالك المشتري ورجع المشتري على الغاصب ليس له الاستعانة في اداء الضمان بالاجر انتهى **لا تصرف**
في المصوب والوديعة وزرع بان باعه وزرع فيه اذا كان ذلك متعينا **بالاشارة** او **بالشرا** بدهام **الوديعة**
والغصب ونقصها فان اشار اليها ونقص غيرها او اطلق ونقصها لا بد يفي اعلم ان ميلة
ما اذا تصرف في المصوب او الوديعة وزرع على وجوه اما ان يكون مما يتعين بالتعيين كالعروض او
يتعين بالتقدير فان كان مما يتعين لا يجل لنا التنازل منه قبل ضمان القيمة وبعده يجل الا ان زاد على قدر
القيمة وهو الزرع المذكور هنا فانه لا يطيب له ويتصدق به في العقد يتعلق فيما يتعين حتى ينتج
العقد بالهلاك قبل القبض فيمكن المقتضى فيه وان كان مما لا يتعين فقد قال الكرخي انه
على اربعة اوجه اما ان اشار اليه ونقص منه او اشار اليه ونقص من غير او اطلق اطلاقا

وتقدمه واشار الى غيره ونقص منه ولا بد ان لا يطيب له الا في الوجه الاول وهو ما اذا اشار
اليه ونقص منه لان الاشارة اليه تعين التعيين فيستوي وجودها وعدمها الا اذا تأكد بالتقدمية وبه كان
يفق الامام ابو الليث وفي الكافي وتبيين الكثر قال متاجرا لا يطيب على كماله ان يتناول منه قبل ان يضمن
وبعد الضمان لا يطيب الزرع بكل حال وهو المختار واطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة تدل على ذلك
واختار بعضهم الفتوى على قول الكرخي في زماننا لكثرة الامور وهذا كله على قولها وعند ابي يوسف لا
يتمدق بشيء منه والوجه ما بيننا قال الزليعي وهذا الاختلاف بينهم فيما اذا اصاب بالتغلب من جنس ما ضمن بان
ضمن دلوام مثلا وضمن في يده من يرد المصوب ورام وان كان في يده من يرد خلاف جنس ما ضمن دلوام
وفي يده من يرد له طعام او عروص لا يجب عليه المصدق بالاجماع لان الزرع انما يتبين عند اتحاد الجنس ما
يعبر بالتغلب من جنس ما ضمن لا يظهر الزرع انتهى **فان غصب** **وعين** المصوب **قوله** **اسم** احقرتم بما
اذا غصب شاة فذبحها فان ملكها لم يزل بالذبح الجود اذا لم يزل اسمها واعظم منافعها حيث
يقال شاة مذبوحة **واعظم منافع** كالرغيب المخططة وطونها فان المقامد المتعلقة بعين المخططة كجعلها
من بيعة ونحوها يزل ولا يلحق وقد حدثه مثلا خسرو فطللا بان قوله **والا** **اسم** معنى عنه لانه
يلزمه **واختلط** المصوب **بملك الغاصب** **فحينئذ** **استباح** اي المصوب عن ما اختلط به كاختلط بغيره
بجوه وشعيرة **ان يمكن** **استباح** لكن **فحينئذ** كاختلط بغيره بشعيرة او بالعكس **فحينئذ** **الغاصب**
المصوب **وملك** اي المصوب اما الضمان في صورة التعيين وبه قال الاسم فلكونه متعديا واما الملك
لانه احدث منعة مستقلة لان قيمته يزداد بيطونها وشيها وكذا قيمته المخططة تزداد بجعلها ديتقا واحدا
مير حق المالك ها لكا من وجهه حتى يبدل الاسم ونات اعظم المنافع وهو الغاصب في الصيغة تالم
م كروجه فيكون واجبا على الهلاك بوجهه على ما تقر في الكتب الاصلية من ان ضرر في الترجيح اذ تقرر
لان الرجحان في الذات احق منه في الحال وهو البقا واما الضمان في الاختلاف فلكونه متعديا فيه
ايضا واما الملك فليلا يجمع البدلان في ملك المصوب منه **بل حل** **النقل** متعلق بذلك **فحينئذ** **اجبا**
اي المصوب والمراد باذا ضمانه رضا المالك اما باء بدله او اجرا به او تصديق القاضي وهذا
الاستحسان والقياس الحل لان ملكه ثبت بكمه والمالك يجوز للمصوب بلانق فف على من ضاعه ولهذا
وهو ان باعه مع وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة المصلحة بلامها
صاحبها اطلقها الانسان فان ادا الامر بالمصدق ومن ال ملك المالك وحوزة انفق الغاصب قبل
الارض ولا يضمن اياها الا انتفاع باب الغصب فيقوم قبل الارض صاحبها المادة الصناد واستند
هذا في الخلاصة الى الاماميين حيث قال وشروط الطيب عنده وجوب البذل وعند ما ادار البذل
والفتوى على قولها وقد نقل قبل هذا عن فتاوى اهل سمرقند رجل غصب طعاما فقصه فسام
ستملكا تا ابتلع ابتلع خلا عند ابي حنيفة وفي الجواب شرط طيب المصوب للغاصب مندها
ادار الضمان الى المالك وعند الامام لزوم البذل عليه حتى اذا غصب طعاما ومضغه وابتلعه
عنده ابتلع الحلال وعند ما ابتلع الحرام فيمنع في يمينه لا ياكل الحرام ويعذب على اكل الحرام كما يعذب
على اكل الحرام فيمنع في يمينه لا ياكل الحرام ويعذب على اكل الحرام كما يعذب على غصب الطعام وكان
الامام مولا ياجم الدين السفي نيك ان يكون هذا قوله الامام ويقول اجمع المحققون في اجابنا
انه لا يلزم الا باحدى الامور الثلاثة وقالوا جميعا الفتوى على قولها قال في النوازل غصب لها

ففي مال الربا ولا يملكها الغاصب وعليه المثل لان الركن لهذه الصنعة ملك فروع استعار
نظاما فانقطع في الشئ فده عند الحداد وصله بغير اذن المالك ينقطع حقه وعلى المستعير قيمة
مكسر كذا في شرح الوصاية وفي الجزاءية غصب حرا فخلها فاما ملك ياخذها بغير شئ اذ اخلها
بالقيمة له وان بالمال المثل اختلوا وان بالمال المثل ان صام خلا من ساعته ينقطع حق المالك بالاجماع
وان بعد من كان فذلك عند الامام وعلى قتلها بقى شركا بينهما على قدر حبلها ولو جلد ميتة تدفنها
الغاصب يعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه واخذ الجلد وان اكل الغاصب ٢ صاف عليه عنده وفي
شرح النظم الوصاية لا تاد استاذي عبد البر معزيا الى المسوط اذا غصب جلد ميتة تدفنها
بالواحد على وجهين اما ان القى الجلد صاحبه واخذها انسان تدفنها هو مملوك له لان صاحبه
القاء تام كما له بمقتضى القى القى وتكون الرومان واما ان غصب الجلد من صاحبه فان تدفنها
لا قيمة له كالنوب والتشيس فصاحبه احق به ان ياخذها ولا يعطى الغاصب شيئا قلت ولو استهلك
الغاصب بعد ذلك ضمن قيمته مدبوعا قلت وهذا في الغاصب في الجزاءية وان تدفنها بشئ لقيمة
كالشئ والعقار والعصا وما اشبههم فلصاحب الجلد ان ياخذ جلد تدفنها ويضمن ما زاد الدباغ فيه
وليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمن قيمته غير مدبوع لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن
مقروا انتهى وذكر في القيمة عن ابي يوسف ما يخالف ذلك قال الامام سمعت ابا يوسف يقول
اذا غصب الجلد او ما ينقطع حق المالك قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان تمل هذا قول
ابن حنيفة اما على قولنا ان يتركه عليه ويضمن قيمة جلد ذكيت غير مدبوع وقيل قيمة جلد مدبوع
ويضمن ما زاد الدباغ فيه وان استهلك الغاصب لا يضمن في قوله ابن حنيفة وقالا يضمن قيمة جلد ذكيت
مدبوع ويخط عنه ما زاد الدباغ فيه ويعطى المالك قيمة الجلد غير مدبوع انتهى ولا يخفى ان ما عني شرح
الجامع الصغير في انقضاء نفعها عن الجزاءية لان الغاصب اذا استهلكه لا يضمن عنده والله اعلم
فان دفع شاة غيره فوجها المالك عليه اي على الدباغ واخذ قيمتها منه واخذها المالك وعنده اي الغاصب
ينقصها واخذها المالك وكذا اي مثلا تقدم في العلم لو خرق ثوبا وقوت بعض المعين وبعض نفعه لا كله
هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح قال النبي صلى الله عليه وسلم في الفاحش ما يغيب بعض العين وجنى
النفع ويبقى بعض العين وبعض النفع واليسير ما لا يغيب في النفع واما يدخل في النقص
في النفع وذكر في النهاية ان الفاحش هو المساميل للثوب وهو ان يجرى الثوب لا يصلح الا للخرق
ولا يرغب في شرائه وعزاه الى الخلو ان انتهى قلت وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان ينفق
بعض العين وجنى من منافعه ويبقى بعض العين وبعض النفع وقيل يوجب في ذلك ان الخياط يجرى
ان كان طول الفاحش وان من منافعه انتهى وفي حروف يسير لم ينفق شيئا كما في تفسيره
اي ضمن المصنوع منه الغاصب النقصان به اخذ عينه وليس غير ذلك لان العين تامة
من كل وجه قال شيخنا الاية السرخسي الحكم الذي ذكرنا في الثوب من تحجير المالك اذا كان الخرق فاعلمنا
هو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان الغصب هناك فاحشا كان ان يسير كان
لصاحبها الخياط يجرى ان يملك العين ولا يرجع على الغاصب بشئ وبقي ان يسير العين ويضمن ثلثا
قيمته لان تضمن النقصان مضمون لانه يجرى الى الربا وهذا اذا قطع الثوب ولم يجد فيه مصنعا
اذا جدد فيه مصنعة بان خاطم قيصا مثلا فان ينقطع بحق المالك عنده عندنا ذكره في النهاية معزيا

ففي مال الربا ولا يملكها الغاصب وعليه المثل لان الركن لهذه الصنعة ملك فروع استعار
نظاما فانقطع في الشئ فده عند الحداد وصله بغير اذن المالك ينقطع حقه وعلى المستعير قيمة
مكسر كذا في شرح الوصاية وفي الجزاءية غصب حرا فخلها فاما ملك ياخذها بغير شئ اذ اخلها
بالقيمة له وان بالمال المثل اختلوا وان بالمال المثل ان صام خلا من ساعته ينقطع حق المالك بالاجماع
وان بعد من كان فذلك عند الامام وعلى قتلها بقى شركا بينهما على قدر حبلها ولو جلد ميتة تدفنها
الغاصب يعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه واخذ الجلد وان اكل الغاصب ٢ صاف عليه عنده وفي
شرح النظم الوصاية لا تاد استاذي عبد البر معزيا الى المسوط اذا غصب جلد ميتة تدفنها
بالواحد على وجهين اما ان القى الجلد صاحبه واخذها انسان تدفنها هو مملوك له لان صاحبه
القاء تام كما له بمقتضى القى القى وتكون الرومان واما ان غصب الجلد من صاحبه فان تدفنها
لا قيمة له كالنوب والتشيس فصاحبه احق به ان ياخذها ولا يعطى الغاصب شيئا قلت ولو استهلك
الغاصب بعد ذلك ضمن قيمته مدبوعا قلت وهذا في الغاصب في الجزاءية وان تدفنها بشئ لقيمة
كالشئ والعقار والعصا وما اشبههم فلصاحب الجلد ان ياخذ جلد تدفنها ويضمن ما زاد الدباغ فيه
وليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمن قيمته غير مدبوع لان جلد الميتة قبل الدباغ لم يكن
مقروا انتهى وذكر في القيمة عن ابي يوسف ما يخالف ذلك قال الامام سمعت ابا يوسف يقول
اذا غصب الجلد او ما ينقطع حق المالك قلت وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان تمل هذا قول
ابن حنيفة اما على قولنا ان يتركه عليه ويضمن قيمة جلد ذكيت غير مدبوع وقيل قيمة جلد مدبوع
ويضمن ما زاد الدباغ فيه وان استهلك الغاصب لا يضمن في قوله ابن حنيفة وقالا يضمن قيمة جلد ذكيت
مدبوع ويخط عنه ما زاد الدباغ فيه ويعطى المالك قيمة الجلد غير مدبوع انتهى ولا يخفى ان ما عني شرح
الجامع الصغير في انقضاء نفعها عن الجزاءية لان الغاصب اذا استهلكه لا يضمن عنده والله اعلم
فان دفع شاة غيره فوجها المالك عليه اي على الدباغ واخذ قيمتها منه واخذها المالك وعنده اي الغاصب
ينقصها واخذها المالك وكذا اي مثلا تقدم في العلم لو خرق ثوبا وقوت بعض المعين وبعض نفعه لا كله
هذا تفسير الخرق الفاحش على الصحيح قال النبي صلى الله عليه وسلم في الفاحش ما يغيب بعض العين وجنى
النفع ويبقى بعض العين وبعض النفع واليسير ما لا يغيب في النفع واما يدخل في النقص
في النفع وذكر في النهاية ان الفاحش هو المساميل للثوب وهو ان يجرى الثوب لا يصلح الا للخرق
ولا يرغب في شرائه وعزاه الى الخلو ان انتهى قلت وفي المجتبى والصحيح ما حده محمد له وهو ان ينفق
بعض العين وجنى من منافعه ويبقى بعض العين وبعض النفع وقيل يوجب في ذلك ان الخياط يجرى
ان كان طول الفاحش وان من منافعه انتهى وفي حروف يسير لم ينفق شيئا كما في تفسيره
اي ضمن المصنوع منه الغاصب النقصان به اخذ عينه وليس غير ذلك لان العين تامة
من كل وجه قال شيخنا الاية السرخسي الحكم الذي ذكرنا في الثوب من تحجير المالك اذا كان الخرق فاعلمنا
هو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان الغصب هناك فاحشا كان ان يسير كان
لصاحبها الخياط يجرى ان يملك العين ولا يرجع على الغاصب بشئ وبقي ان يسير العين ويضمن ثلثا
قيمته لان تضمن النقصان مضمون لانه يجرى الى الربا وهذا اذا قطع الثوب ولم يجد فيه مصنعا
اذا جدد فيه مصنعة بان خاطم قيصا مثلا فان ينقطع بحق المالك عنده عندنا ذكره في النهاية معزيا

الى الدخيرة كذا في تبين النقص في العادة معزيا الى نواحي هشام ابريق فتم
لوجل لوجل ثم جاء آخر وصيته هشام بن الوليد عن النعمان ومن الثاني يوم غصب الثاني لانه
لا يمكن لصاحب الاربع ان يرد الاربع الى الحالة التي فعلت الاولة لتضمن المثل او القيمة ولو تضمن
النقصان وان لم يكونا في غصب الدخيرة اذا قطع اذن الدابة او بعضها من النقصان وجعل
قطع الاذن نقصا يسيرا وكذا لو قطع دبرها يضمن النقصان وفي العدة لو قطع احد رجليه الا
ان لم يكن ما كركب اللحم ان شاعلها اليه وضمن تمام قيمتها وان شاعلها وضمن النقصان وذكر
في العيون قال ابو حنيفة اذا استهلك رجل حمار غيره او بقدر يقطع يده او ذنبه ان شاعلها
ضمنه وسلم اليه وان شاعلها وضمنه وعليه الفتوى ولو ضرب رجل الدابة حتى صارت مريضا
فهو كالقطيح كذا في العدة وذكر في الهداية وحديث شاة غيره فالكفا بالخيار ان شاعلها
قيمتها وسلمها اليه وان شاعلها وضمنه النقصان وكذا الجوز وكذا اذا قطع يدها وهذا
ظاهر الرواية عند ابو حنيفة ومروى عنه ان شاة اخذها و ٢ شاة له والاول احب وذكرها والابا اذا
لم يكن ما كركب اللحم اذا قطع الغاصب طرفا له الا يضمن جميع قيمتها لوجود الاستهلاك في كل وجه بخلاف قطع
طرف المملوك حيث يأخذه امرئ المظبوط لان الادنى يبقى منتفعا به بعد قطع الطرف وفي فتاوى قاضي
قاضي طبرستان الذي ورد في شاة غيره فالكفا بالخيار ان شاة ترك الذبوح وضمنه النقصان وكذا اذا
سلبها وجعلها عضو اعضاء ومن الغنيمة الى جعفر انه اذا اخذ النعمان ليس له ان يأخذ النقصان
والفتوى على ظاهر الرواية ولو قطع يد حماره او رجله او قطع رجله فغاصبه بالخيار ان شاة ضمنه القيمة
ودفع الدابة وان شاة اسكنها ولا يرجع على الغاصب بشي بخلاف ما اذا كان المعضوب عبدا او حماره
وقطع يدها او رجلها كان للمالك ان يعين الغاصب القيمة ويدفع اليه المعضوب وان شاة ضمنه النقصان
واخذ القطوع والفرق ان الادنى يقطع اليد او الرجل لا يصير مستهلكا هذا اذا كانت الدابة ما يركب
لحمه فان كانت ما يركب لا شاة والجوزية ظاهر الرواية هذا اذا كان له سوا كان له ان يضمن جميع
قيمتها وليس له ان يضمن النقصان ويكفي الدابة هكذا ذكره في الامية السرخسي وان يوردها
حكيما عن الغنيمة الى جعفر ولو دخل حماره غيره ليس له ان يضمن النقصان ولكن يضمن جميع القيمة
عند ابو حنيفة وعلى قول محمد له ان يملك وان شاة ضمنه كل القيمة ولا يملك الذبوح ولو تقام
حمار قال ابو حنيفة ان شاة سلم الحمار وضمنه كل القيمة وليس له ان يملك الحمار ويضمنه النقصان وفي
مسألة المسألة هذه الملهمة فتاوى القاضي طبرستان في **اربع غنم** يغربلها
او امر يقطع اي يقطع البنا والفرس **والاول** وان يرد الارض الى المالك لقوله عليه السلام ليس لعرق ظلم
حق اي ليس لعرق ظلم وصلى العرق لضمنه وهو الظالم وهو المجرم لا يقا له ضم ماله وقام عليه
قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم لان الارض باقية على ملكه اذا لم يضر مستهلكه ولا مقصوده حقيقة
ولا وجد فيها شي يوجب الملك للغاصب بتعريفها هذا اذا كانت قيمة الساحة اكثر من قيمة البنا وان كانت
قيمة البنا اكثر من الساحة ان يضمن له قيمة الساحة وياخذها ذكره في النهاية قال الريني وعلى هذا
اقتضت وجاجة لولة ينظر اليها الكثر قيمة بلصاحبها ان يأخذها ويضمن قيمة الاخر وعلى هذا التفصيل لو
ادخل فصيل غيره في دارة وكس فيها لم يكن اخراجه الا بدم الجدار وعلى هذا التفصيل لو ادخل البقر في
في القدر الخامس فتعذر اخراجهما انتهى وقد تقدم تقريره **هذا ولما كان ينبغي له ان يضمن**

او شجر

او شجر اي يقطع اي للمالك ان يضمن قيمة البنا والفرس مستحقين للقطع **وان نقصت الارض**
اي يقطع الشجر البنا وطريق هذا الضمان ان تقوم الارض بدونه البنا والفرس ومع اخذها حاله
كونه مستحقا للقطع فيضمن النقصان فان قيمة الشجر المستحق للقطع اقل من قيمة مقلوعا فقيمة المقلوع
اذا نقصت منها اجرة القطع قالوا في قيمة الشجر المستحق للقطع فان كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر لطلوع
عشرة واجرة القطع درهم فبقيت سبع دراهم فيضمن المالك النقص كذا قيل وفي شجرة المنزلة بلوى وكيفيته
يعرفها ان تقوم الارض وبها بناء وشجر مستحق للقطع او يقطع وتقوم وحدها ليس فيها شيء ولا عرس
فيضمن نقصا ما بينهما كذا قالوا وهذا ليس بضمان لقيمة مقلوعا بل هو ضمان لقيمة ما ياستحق القطع والمالك
يكون ضامنا لقيمة مقلوعا ان تقوم الارض والبنا والفرس مقلوعا وهو ما في الارض بان يقدم الفرس عليها
والبنا اجرا اذا لم يكن له اجارة مكرمة على الارض فيقوم وحده من غير ان يضمن الى الارض فيضمن له
قيمة المثل والجرارة المكرمة البنية **غصب ثوبا فبقيت اوسوقا فبقيت بئس** فاما لك فخير **ان شاة ضمنه**
قيمة ثوب ابيض ومثل السويق **وان شاة اخذ المصروع** **والثوب** اي اذا غصب ثوبا فبقيت اوسوقا فبقيت
بئس فاما لك فخير بالخيار ان شاة ضمنه قيمة ثوبه ابيض ومثل السويق وان شاة اخذ المصروع ان المثلوث وعزم
ما زاد المصروع في قدره الذي يلحق بان السويق والسمن في دابة الامثلة ثم نقل عن الكافي انه قال
وفي المصروع يضمن قيمة ثوبه لانه يتفاوت في تفاوت الغلاف فلم يبق شليا كالخشب الذي وقد قد شاة من
الجنين نقل الخلاق في كونه شليا او قيميا والانداع لم يورد عن ابو حنيفة في ان الغاصب اذا غصب
الثوب اسود فبقيت قيمته وعندهما باءة كالحجر والصخرة من ارجع الى اختلاف عصره ومنه فان بقي
ايبه في زمانه كانوا يمتنعون عن لبس السواد وفي زماننا بنوا العباس كانوا يلبسون السواد والاطيب
لواحد على ما شاهد في عادة أهل عصره ولا خلاف فيه بينهم في الحقيقة ولهذا لم يتعرض في هذا
المتن كذا في هذا الاختلاف ولا للون الصبغ تبعا للسكن لان من الثياب ما يزداد بالسواد ومنها ما
يبيض وكذا من الثياب ما يزداد بالحمر والصفرة ومنها ما يبيض ولا معنى للتعبد بلون دون لون
بل لا يعتبر فيها الا الزيادة والنقصان حقيقة ولو كان لا يبيض الصبغ بان كانت قيمة ثلاثين
درهما مثلا فوجعت بالصبغ الى عشرين يضمن ثوبا يزداد فيه ذلك الصبغ وان كانت الزيادة
خمس ياخذ ثوب الثوب ثوبه وخمس دراهم لان صاحب الثوب وجب له على الغاصب ضمان نقصان قيمة
ثوبه عشرة دراهم وجب عليه للغاصب قيمة ثوبه خمسة فالحجم بالخمس وقصاص ويحجب باق من
النقصان وهو خمسة واه هشام عن محمد وهو شك في حيث ان الغصوب منه لم يعمل اليه المعضوب بكم
وانما وصل اليه بعضه وكان حقه ان يطالب هو الى تمام حقه فكيف يتوجه عليه الطلب وهو لم ينتفع
بالصبغ شي ولم يعمل له به الا تلف ماله وكيف يقطع عن الغاصب بعض قيمة المعضوب بالانفاق مقدرا
لوجوب القيمة وكيف صار مستطلا هذا كذا في تبين النقص **دفاعا للغاصب المعضوب على الغاصب**
الاول يسر اعي صانه **كل من هذه المعضوب في يد غاصب الغصب فادى القيمة الى الغاصب** فان لم يسر اليها
حق لا يكون للمالك بعده ان يضمن الغاصب الثاني لقيام القيمة العين **اذا كانت قيمة المقيم مجزوا بقسط**
القاضي او غيرهما فبقيت اوسوقا فبقيت بئس **او يصدق المالك فاما اذا اقر الغاصب**
بذلك فانه لا يصدق في حق المالك ويصدق في حق نفسه وغاصبه الغاصب كذا في العادة **غصب**
اخره فاما المالك ان يأخذ بعض الضمان في الاول وبعضه في الثاني له ذلك ذكره في فتاوى

والسمن

السراجية محزيا الى الزيادة وفي العارية والمالك بالخيار في تعيين ايها في الباب الرابع
والعقود بين بيع الجاه وذكى شيد الدين في قناه او باع غاصب الغاصب واخذ الشئ لا يملك
للمغاصب الا ان يأخذ الشئ منه لانه ليس بملك وليس بنائب عنه ولا يكون له اجارة البيع والمغصوب
من الخيار في تعيين الغاصب وغاصب الغاصب وفي الاصل في باب اعتناق احد الشريكين وفي غاصب
المغاصب اذا اختار المالك تعيين احدهما لم يملك تركه وتعيين الاخر وفي قول ابي حنيفة الاسلام ظاهر ان
محمود واجاله الى قناوى سمرقند بان للمالك ان يعين الغاصب وغاصب الغاصب كل واحد منهما نصف
قيمة المغصوب وذكر في تناوي اهل سمرقند اذا عين المغصوب من الغاصب الاول او الثاني بين
الاخرين الضمان حتى لو برى المالك على الذي اختار هذا يرجع على الاخرين روايتان هكذا رايه
لخط صدر الاسلام صاحب المعنى الاستروشن وطالعت في بعض كتب الفقه رجل غصب عبدا فغصب
منه اخر فانت عنده فالمول بالخيار ان شاء من الاول ربيح الاول والاخر فان شاء الاول او الثاني
الاخر بالقيمة ولا شئ له على الاول انتهى نسو دك داه غيره لا طفا حريق وقع في البلدان
جدد في الدار بركى به لم يعين قيمته لان ضرر الحريق عام على المسلمين وكان له اعادة المملوك وفي ذلك
عنه كما اذا حمل العدو على المسلمين فدفع عنهم رجل ذلك العدو وباله عزم حتى لو تلفت الالة لم يعين
قيمته شيئا كذلك هذا دفع دماها او لولادة الى رجل فحملها في حجرة ان كان لا يخرج الا بكرها ان
كان ذلك بفعل صاحب الحجرة وكان الثمن قيمة من الحجرة كسرت ولا يؤم على صاحب الشئ المذموم وان
وقع بفعل صاحب الشئ كسرت ايضا وعلى صاحب الشئ قيمة الحجرة ان شاء والاخر حتى تنكسر ولو ادخلته
بلسها في قعر او برمة ولم يخرج الا بكرها فهو على التخييل ولو غصب خيطا فحاط به ثوبا فغلبت قيمة
ولا يثنى كذا في الجوهرة **الاجارة لا تلحق الا بالفسخ** ثم فزع عليه بقوله **فولو اذله ما له غيره ففسخ**
فقال المالك اجرة او مقيت لم يسو امر الضمان كذا في البراءة من كتاب الدعوى وذكره مولانا
في نو ابيه وهواه اليها وهى تلحق الاجارة لانها تلحق صاحب البيت فمواه غصب شيئا
وتعنه فاجام المالك بضمه برى عن الضمان ولو اذله انتفع به فامره بالحفظ لا يسو امر الضمان مالم
يحفظ وفي متفرقات بيع الحيز ولو اودع مال الغير فاجام المالك ذلك برى عن الضمان وفيها ايضا
الاجارة في العقود تلحق الموقوف دون الموقوف وذكى فيها ايضا الاجارة لا تلحق الا بالفسخ عند ابي حنيفة
وعند محمد تلقها كالعقود حتى ان الغاصب اذا اودع المغصوب على اجرة فاجام المغصوب منه قيمته ذلك
الاجرة عند محمد خروج الغاصب من الضمان وعند ابي حنيفة لا يخرج وذكر في الفصل الثاني من الاجرة
المديون اذا بحث بالدين على يد رجل الى الطالب فجاء الرجل الى الطالب واجره ورفض به وقال للمالك
جاء به اشترى بها شيئا فذهب واشترى ببعضها شيئا وهكذا الباقى قال الفقيه ابو بكر قد قيل انه يملك
مال المطلوب وقيل يملك مال الطالب وهو الصحيح لان الرضا بعينه في الانتهاك من له الاذن بالبيع
في الابتداء قال رحمه الله وهذه الصلة تنسب الى ان الاجارة تلحق الافعال وهما لصحيح انتهى وذكره
العمادى في فصل له في اخر تصرفات العقود ثم ذكر بعد ذلك في فصل اخر قال وقد مر في اخر تصرفات
العقود ان من يبيع عن هذا ان الاجارة تلحق الافعال ذكره في الحيز من غير خلاف وهو الصحيح انتهى
قلت فعل هذا فيكون الصحيح انها تلحق الافعال لانه في حيز الافعال فتدخل تحت قولهم الاجارة تلحق الافعال
في الصحيح والله اعلم **كسر الغاصب الخشب كسر فاحشا لا يملك ولو كسر الموهوب لم ينقطع الرجوع كذا**

في الفوائد الزينية فروع اجرة الغاصب ومرد اجرتها الى المالك يطيب له لان اخذ الاجرة اجارة
العلم يبنى قال للغاصب صح بها فان هلك قبل التسمية منها وان بعده لا اجر قيمى وكذا العلم امره ان يظلم الى
خاتمة تنظر اليها من الدماء فيها من القم من نقصان الخدم في فرق انسان وضعه في الطريق منه الا
اذا وضع لغير ضرورته فحقه ان يرد من فيه اخر ميتا فهو على ثلاثة اوجه فان كان في ارض مملوكة للغاصب
للمالك النش عليه واخر اجرة له التسوية والوزن في ثوبا وان كان في ارض مباحة من المأفظة حفرة في
دفن فيه وان كان في ارض موقوفة لا يكره ان كان في ارض سعة لان الحاق لا يدمر باى ارض يموت هكذا
ذكر في الواقعات الحاشية في الوقت دخول بيت انسان الا باذنه الا في الضرر وكذا في سيرة المفتى فيما اذا
سقط ثوبه في بيت غيره لو علم اخذه كذا في الوديعه الكذا في الفوائد الزينية وفي المجتبى لو غصب دماهم
او دناهم او آتيم فان لم يتفادوا صهيها ومكسوها فلا ضمان على الكاسر وان تغاوت فان شاء المالك اخذ
الكسور ولا شئ له وان شاء المير وضمنه مثله وفي الانية والسار والغب في الغنصه او الذهبية
في خلاف جنس قيمته مصوغا وكذا اولى الصغر والحاس والشبه والوصاص اذا كانت بتابع او من شاء
والا فحكم العدديات المتفاوتة فقط ولو غصب دماهم فسبها لم ينقطع حق المالك اجماعا ولو غصب
مغرا وجعله كوما لم ينقطع حق المالك سس الصحيح انه ينقطع سوامه الكسور ومن اذ لا خلاف الفترة
عند ابي حنيفة ولو غصب مصمما فيقطع او امره لا ينقطع ولو غصب كاعدة فكتب فيها بالصحة لا ينقطع
انتهى هذا **فصل في بيان سبب انتقال بياض الغضب غيب** بالعين المجردة اي الغاصب **ما غصبه وحق**
قيمته للمالك ملكه لان المالك ملك البدل فوجب ان يزول ملكه عنه كذا لا يجمع البدل ان في ملك واحد
وعند الشافعي لا يملكه لانه محظوم فلا يكون سببا للملك ملكا **مسند الى وقت الغضب** وتحقيقه ما
قاله الاكل في العناية والغنم وكلامه يعني صاحب البدل يثبت الى ان سبب الملك هو الغضب واللام
يكن تقبيل الشافعي بذلك مناسبا وهو مذنب القاضي ابو زيد فانه قال في الاسرار قال علي وانا الغضب
يعيد الملك في المغصوب عند القضاء بالضمان او السراى فالشئ الاية في المبسوط وهذا وهم
فان الملك لا يثبت عند اداء الضمان من وقت الغضب للمغاصب حقيقة ولهذا لا يسلم له الاول ولو كان
الغضب سببا للمالك لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزايد المنسل والمنفصل كالباع في الزمان
اذا تم بالاجارة يملك المشتري البيع يزول اياه المنفصل والمنفصلة مع هذا في هذه العبارة بمغالبته
والغضب عند وان يحقق والمالك حكم شروع فيه فيكون سببه شرعا مرفوضا فيه ولا يصح ان يكون الضمان
الحق سببا له فانه يرجع فيه لتحصيل ما هو مرغوب لهم به ولا يجوز اضافة شئ الى الشئ وقيل حكمه
لان لا يبرأ ان يكون سببا للملك عند اداء الضمان انه يوجب مطلقا بطريق الاستاد والاشية بوثابة في وجه
دون وجه فلا يظن اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة **والله اعلم بالصواب** للمغاصب مع يمينه في قيمته
اي المغصوب عند اخذها في قيمته **لم يسو امر المالك في الزيادة** اما اذا جرح على امره ادعاه
المغاصب لا يكون القول قول الغاصب بل يكون للمالك لانه لا يثبت بالخبرة الملمنة فان عجز عن اقامة البينة وطلب
بينة الغاصب والمغاصب بينة تشهد بقيمة المغصوب لم تقبل بينته بل يحلف على دعواه لان بينته تنفى الزيادة
والبينه على النفي لا تقبل وقال بعض مشايخنا يعني ان يقبل اسقاط البينة كالمودع اذا ادعى مرد الوديعه
فان القول قوله ولو اقام بينة على ذلك قبلت وكان القاضي ابو علي الشافعي يقول هذه المسئلة عند شكك ومن
الشك في فرق بين هذه المسئلة والوديعه وهو الصحيح كذا في الضمانية والنهاية والبيان في جواهر

اما اذا كان قد اتخذها خيرا للشرع فانه لا حق له عليه في الاحرة واما على الشارب انهم شرب الخمر لا غير
الشرع **وضمن المثلث** مسلما كذا او ذ **مطلو كانا** اي الخمر والخمر **روى** وقال الشافعي **لا يضمن في الرجوع**
وعلى هذا الخلاف اذا ائتمنا رومي او باعها من ذمي لم يسقط يقيمها فحق المسلم وكذا في حق الذمي لا يضمن
اقتناع لما في احكام الدنيا ولما ان المقوم بات في حقهم لان الخمر لهم كالحل لنا والخمر كالشاة في حق الناس
وقد قال عليه الصلاة والسلام اتاكم وما يدينون فبقيت متقدمة في حقهم فبقيت في الخمر القيمة لان المسلم
ممنوع من بيع الخمر وتلك خلاف الميتة والدم فاعلم لا يضمنه لان احدا من اهل الاديان لا يدينون بغير
كافي الجني وفي ائله ذمي خمر ذمي ثم اسلم او اسلم احدها قبل القضاء عليه بمثل الخمر او بعده لا شيء
الا في قول محمد ورواية رفوفين الى خفيفة ان عليه قيمة الخمر انتم **بمخلافه** **ما في اشتواها** اي الخمر **ممنوع**
اي من الذمي **وشربها فلا ضمان** عليه كذا في الجني معلل له بان فعله بتسليط البايح وفي القيمة
في الوضوء اشترى مسلم خمر اذ ذمي قالها لم يضمن ولو غصبها منه قالها يضمن بعد اشترى خمر اذ ذمي
فشربها فلا ضمان عليه ولا ضمان في قوله في الجني لا يضمن فعله بتسليط البايح اشارة الى القوة بيننا
اذا غصب خمر اذ ذمي فانه يضمن القيمة كما تقدم وبني مسلم اذا اشترى خمر اذ ذمي وهو فرق ظاهر كالا
يضمن كذا في قوله ان يقال انه مخالف للمادة المشهورة وهي ان المقتن يضمن بطلان المقتن وهذا لما بطل
البايح في الخمر وجب ان يضمن ما في يده من تسليط البايح المشتري عليها الا ان يدعي خدوع هذا النوع
من القاعدة ببيان وجه ان القاعدة اكثر قوة لا قيمة والله اعلم ذمي اظهر بيع الخمر والخمر في دار
الاسلام يضمن منه فانه اذا رجع او قل خمر يضمن الا ان يكون اماما يرضى ذلك فلا يضمن الرق والقر
ولا الخمر لانه مختلف فيه وفي شريعتهم العيون شق لم يرضوا فيه خمر هو الامام الفاسق قال ابو يوسف
لا يضمن ما شترى الرق ولا الخمر وقال محمد لا يضمن الخمر ويضمن الرق قلت يضمن الامام كذا في الجني **غصب**
خمر مسلم فله بها بالقيمة لم لا يضمن الخمر الى الشئ ومنها اليه او غصب جلد ميتة فذهب به اي بالا
قيمة له كالتراب والشئ اخذها المالك بما اذا ليس فيه مال تقوم للغاصب وكانت الدباغة اظهر
المالكية والتقوم فصار له كغسل الثوب ولو ائتمنا **ضمن** لا تلازم ملكه الغير ولو ائتمنا **بذري**
فيمنه كالحل **والحل ملككم** اي الغاصب **الحل** **ولا يضمن** المالك عليه اي الغاصب لان الخمر لم يكن متوقفا
فتخرج جانب الغاصب فيكون له بغير شئ ولو **بيع به** اي بذري قيمة كالعقار والحق **الجلد اخذه**
المالك فيرد ما راد البايح اي بهذا الدباغ اتصل بالجلد ما لا تقوم للغاصب كالبهيمة في الثوب
فتخرج جانب الغاصب **ولن يضمن الغاصب لا يضمن** لانه لم يملك مال الغير وقد ما يتعلق بهذا المقام
من الكلام في بحث ما يملك الغاصب المصوب به وما لا يملك فارجح اليه والله اعلم **وضمن بكسر**
مهموف وهو الة لهو كبريط ومن مارود ووطر وطينور **قيمة صالحة لغير الله** في الطلبين
يعني الغائب الممنوع والخمر الباقى وضمن القيمة لا المثل **باراقه** **مسكر** **ونصف** وسياق بيان
معناها في كتاب الاشربة **ويج ببيعها** اي بيع هذه المذكورات وقال لا يضمن ولا يبيع وقبله الخلاء
في الدف والطين الذي يضر بالليل ولو انا طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في
العرس فيضمنها بالانقلاب بلا خلاف لهما ان هذه الاشياء اعدت للعبية فبطلت تعونها
كالخمر ولما اموال لصلواتها لما جلد من وجوه الانتفاع وان صلحت لما لا يملك ايضا
لا اية المغنية **ومعها** كالكتاب المطوى والحائنة السيارة والديك المقاتلة والعبد المصفي

حيث يحرر

حيث يجب فيها القيمة غير صالحة بهذه الامور والقوى على قولها لكثرة الفساد فيها بين
الناس كذا في الكافي وتبيين الكثر والنهاية وغيرهما من الكتب المعتمدة وفي النهاية
وذكر الصدر المشهود في باب العدوى والاعداء ادب القاضي روي عنه عن اصحابنا
انه يهدم البيت على من اعتاد العشق والواع الفساد حتى قالوا ايضا باس بالعموم على
بيت المعسر من وقيل يراق العصور ايضا قيل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد العشق ولا
روي عن عمارة اخذت على الشقي حتى سمع شرابا في بيته وقد هم عمر على ناجيه في منزل اقام ضرها
بالدرة حتى سقط حمارها فقتلها امير المؤمنين قد سقط حمارها فقال انها لا حرمه لها وتكلموا في قوله
حرمه لها قيل معناه انها لما اشتغلت بما لا يحل في الشوق فقد اسقطت ما صنعت حرمتها والتحققت
بالامور وروى ان العقيم ايا بكر البلي خيرة على بعض فقر وكان الشاع على شططه لا يملكه الفرس والذرة
فقتل له كيف تفعل هذا فقال لا حرمه لهن انما الشكر في ايمانهم كانت حرمان وانما قال ذلك استدلوا بما
روى عن عمر الامير المعروف فرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه تركه ولو علم انه يهاث
بذلك او يضرب وهو لا يضمن على ذلك او تقع العقوبة تركه افضل ولو علم انه يصير على الضرب والضرب ولم
يصير الى غير ذلك ضرر فلا بأس به وهو جاهد بذلك ولو علم انه لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضررا ولا شتما
فوبالخير والامور افضل كذا في تعيين الكفر **ولو غصب ام ولد فملكته لا يضمن** وهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يضمن لانه متقوم عند هذا المدة برة وعنده غير متقوم **مخلاف المذنب** وقد تقدم بيان ذلك في
كتاب العقاقير **جد قيمه بغير غيره** او **ما طردا بغيره** او **في باب منطليها** او **فصل طائره** قد صحبت
هذه المذكورة في المداينة الفقهية خلاص محمد **لو سعى سلطان بمن يورثه ولا يورثه بسلام** **فصح**
الى السلطان **ويشترى العتق ولا يملك بغيره** او **قال مع السلطان قد يورثه وقد لا يورثه** **انه وجه كثير**
فقره **شيا لا يضمن** **ولو سعى السلطان العتق** **وكذا ان سعى بغيره حق عند ابي حنيفة** **رجح الله**
اي الساعي **وجب يفيق** في الحائنة **ولو سعى من هذا السلطان ظالم** وقال ابن القلان لا لا كثيرا او انه وجد ما لا
او اصاب من انا او قال عنده مال فلان الغائب او انه يري يد العيون باهل فان كان السلطان من اهل
المال لهذه الاسباب كان ذلك سعييا موجبا للضمان اذا كان كذا باعيا قال وان كان صادقا نائبا قال
الا انه لا يكون متظما ولا محتسبا في ذلك وكذلك وان قال انه من بني اوطى وهو كاذب في ذلك
كان صادقا انفق وفي العدة من قال عند السلطان انه لفلان من ساجيد او جاني جليل والسلطان
اخذ فاحذ يضمن ولو قال الساعي عبد ليظا لبي بعد الحق وسوا الخبر الساعي عند السلطان اخذ
غيره اذا كان ذلك الغير بماله القدر على اخذ المال منه ولا يملكه منه من الساعي وفيها ايضا اشترى
شيا فقتل انك اشترى بغيره حال نفس المشتري بالبايع عند ظالم فاحذ ان قال صدق لا يضمن وان
قال كذا لا يضمن وفي فتاوى قاضي طبرستان **سعى** اذا سعى بغيره ذنب اصلا يضمن كذا اخذنا من شافيا
الساعي ومنهم القاضي على السعدي والحاكم عبد الرحمن وغيرها وجعله بمن له الجورع اذا اداسا
على الوديعة وذكر صدر الاسلام الجن دوى في اصول الفقه في فصل الزايع وهذا الغلطه واما اذا سعى
ايشان الى سلطان في حق اخر غرم السلطان مالا وروى بعض علمائنا انهم كانوا يفتون ان الساعي
يضمن وبعضهم من يضمن سلطان وسلطان فقالوا ان كان السلطان منقرقا يضمن لا يضمن قالوا في
فتاوى فاعلم هذا خلاص اصولنا الصواب ان الساعي يجب محض لا هلاك المال فان السلطان يضمن

اختياره لا طبعاً ولكن لو اراد القاضى تعيين الساعى له ذلك لان الموضع موضع الاجتهاد ومنه
الرائى الى القاضى كذا فى الفصول العاديه قلت وفي خلاصه الفتاوى وفي نسخة القاضى للامام
الاسلام ابي السير المصطفى كتاب اللفظ يرمى الى السلطان من غير ان يخلو من وجوه ثلاثة
احدها ان كانت السعاده بغير ان كان قد يودع ولا يمكن دفع ذلك الا بالدفع الى السلطان او كان
فاسدا لا يتبع من القس بالامر بالمعروف وفي مثل هذا لا يصح الساعى لثاني ان يقول ان فلانا
وجد كذا ان لقيمته وطهر انه كاذب حتى الا اذا كان السلطان عادلا لا يعجز بمثل هذه السعادات
قد يعجز وقد لا يعجز لا يصح الساعى الثالث اذا وقع في قلبه ان فلانا يلقى الى امراته او جازيته
من مقرر الى السلطان من مقرر السلطان ثم ظهر كذب عندها لا يصح الساعى وعند محمد يضمن قاتل العتوى
قول محمد لعلمه السعاده في زماننا قال والقاضى الامام على السعدى والحاكم عند الرضا انما يجب
الضمان على الساعى قال العدم الشهيد في غضب الفتاوى والفتية ابو الميثاقان يضمن بوجوب الضمان على
الساعى انتهى ولومات الساعى للمعنى به ان ياخذ قدام الخضر ان تترك كذا في جواب الفتاوى ونصب
عبادته رجل سعى الى السلطان بمرجل فاخذ منه مالا ثم مات الساعى فلم يلطوم ان ياخذ قدام الخضر
من تركه الساعى هكذا ذكره هو المعجز وكان يبين تعيين الساعى وذكر القاضى الامام على السعدى وغيره
من مثالي ان على الساعى ضمان ما هلكه بسعاده وجعله بخوله المودع اذا دل السارق على سرقة
الدعيه مبيانه لامر الالمين وذكر الامام على الخليل ان كان السلطان معروفا بالظلم مصادره
سعايته فعلى الساعى الضمان وان لم يكن معروفا بالظلم فلا ضمان عليه قلت لاجتهادى الى هذه التفتيد
هذا الزمان والفتوى اليوم بوجوب الضمان على الساعى مطلقا كالحكيمة منه وان كان المذكور في
الخازن لا عن ابي القاسم الصفار ان لاشى عليه في الدنيا وانما الوهم عليه في العقب انتهى وفي الفتوى
العاديه وفي متفرقات سقوة الفتاوى للقاضى طهر الدين رجل ادعى على اخيه سرقة وقدمه الى
السلطان وطلب منه ان يرضى حتى يغفر بعض بؤرة او من يثبت وجبه فاق الجواب ان التعذيب هو
السلطه ليعقب فانقلب عن السلطه فاق وقد كانت حقيقه غرامه في هذه الحادثة فظهر السيرة على يد
غيره كذا للزم ان ياخذ صاحب السرقة بدية ايهم وبالعزاة الى ادائها الى السلطان انتهى
القيمة مثلي هذه الى ان يغفر حق راق يقدح في المشكوك عليه فكم من اوريد يضمن الشاكي ام لا كما لا
ان من جنى بشكايتهم فربما وتصور جد ام السجن فاضاب بدنه وتلف يمين الساعى الشاكي فكيف هذا
فقبل تفتى بالضمان في سيلة القرب قال لا لومات المشكوك عليه بضرب القليل لا يضمن الشاكي لان الموت به
بأمر من سعايته لا يضمن اليه فالباحق الدلال المتاع الخ لانه السلطانية او الامن لا يتجانب عليه فاخذ
من يدرك القدم يضمن الدلالة انه اعلم بتمام قيمته انتهى وهذا يعجز الساعى عن تعريضه للسعي به المزمع
بسلطانية الكاذبة كاذبة واقعة الفتوى ولم اقبل على نقل فيها لمقصودها وينبغي عدم الوقوف في القابل
ببعض يده بامر تكاد شخصية لاحد فيها وصح الضابط لوجوب التعذيب كذا فاداه بعض الفقهاء في بعض العتبات
وانه اعلم انى شخص عجز عنه بالابا او قال لعبد غيري اقل نفسك ففعل يا يدي اوقد نفسه وجب
عليه ان على الامن قيمته اي قيمة العبد المأمور بسيد لا يضمن مستحلا له قال العلامة في فتاوى
جناياتنا القاضى في سيد الدين اذا من عجزه بالابا او قال له اقل نفسك ففعل ففعل عليه قيمة العبد ولو كان
له اقل مال مولاك فارتفع لا يضمن الامن وهذا لا يبرره بالفتوى والابا قد وهب اصابا غاصبا لا يضمن

في ذلك المفضل اما بالامر بالتلاف المولى لا يضمن غاصبا لماله وانما يضمن غاصبا للعبد والعبد المحسوب
قائم لم يتلف وانما التالف مال المولى لفعل العبد انتهى واعلم ان الامر لا يضمن بالامر كافي الفتاوى الترتيب
الان خسة الاول اذا كان الامر سلطانا الشاكي اذا كان المأمور عبد الغير كما مره عبد الغير بالابا
او بقتل نفسه فان الامر يضمن كذا في الا اذا امره بالتلاف ماله سيده فلا ضمان على الامر بالتلاف ماله غير
سيده فان الضمان الذي يضمنه المولى يرجع به على الامر الرابعة اذا كان المأمور صبياً كمن امر صبياً
بالتلاف ماله الغير فالتلف ضمن العبد ويرجع به على الامر الخامسة اذا امره بغير باب رعايته الغير
ففعول الضمان على الحاضر ويرجع به على الامر وتماه في جاح الفتوى لين استعمل عبد الغير لنفسه
بان امره الى حاجته وان لم يعلم انه عبد او قال له عبد الذي استعمله الى من ضمن قيمته ان هلك
العبد قال في العاديه وذكر صاحب الدخيرة في فتاواه استعمل عبد الغير موجب الضمان سواء علم انه عبد
الغير او لم يعلم وكذا لو قال العبد الى من فاستعمله ثم ظهر انه عند يمينه وفي فتاواه رجل جأ الى امر
وقال الى من فاستعمله في عمل فاستعمله فذلك الرجل جأ الى من ثم ظهر انه عند يمينه العبد سواء علم
او لم يعلم انتهى هذا اذا استعمل في عمل بنفسه ولو استعمل لغيره لا يضمن اذا استعمل في عمله
لانه لا يضمن به غاصبا كذا اذا قال لعبد امرق الشجرة وانتك المشي لتاكله انت تسقط لافضان
على الامر ولو قال لتاكله انت وانا فتى الامام في الدخيرة فان يضمن قيمة كذا لانه استعمل كذا في
منضم كذا على حاشية بعض كتب الدخيرة وفي فتاواه ايضا غلام حمل كوزة ينقل الحبيبت مولا به بآدمه
فدفع اليه رجل كوزة ليحملها ما من الخوض بغير اذن المولى فذلك العبد في الطريق قال صاحب
الطريق مره يضمن بنفسه قيمته ثم قال في المراه الشاكية يضمن كل قيمة العبد لان ففعل مما امرنا سوا الفعل
المولى فيضمير غاصبا كل العبد فيها ايضا من عبد غيره باستهلاكه ماله انسان فان المولى يعجز ذلك ثم
يرجع المولى على الامر لانه الامر ضامن متولا للعبد فغاصب غاصبا وكذا لو امر صبياً باستهلاك ماله انسان
يضمن العبدى ثم يرجع على الامر انتهى كلام الفتوى العاديه غلام جأ الى من فاستعمله في نفسه
نفسه احتدادا فان في ذلك يضمن قيمة العبد عاقله الفصاد وكذلك الحكم بغيره على عاقله الفصاد
كنا في الفتوى العاديه وانما قيدنا الفصد بالمعتاد ليعلم الحكم في غير المعتاد بطريق ادلة والله اعلم
وبينه ايضا اذا غصب عبد او غصبه مال المولى فانه يضمن غاصبا للمال حتى لو ابق العبد يضمن الغاصب
المال وقيمة العبد وفي طريق بعض المشايخ في سلم غضب السافع من غضب حرا او عليه ثيابا فانه لا يجب
على الغاصب ثيابا بل لا بد من جدي على الغاصب لانه تحت يده واما لو غصب عبدا فانه لا يجب ضمان الثياب
كما يجب ضمان عينه وكذا ضمان ثوبه بغيره لانه يضمن غاصبا للمال حتى لو ابق العبد يضمن الغاصب
مجالا لانه يضمن حطبها فغلام انسان فقال اعطى القدم حق الكس انما في ان يعطيه فالح عليه في ذلك
واخذ منه القدم وكس بعض المطب ثم قال انت يا خضر حق الكس في حطب وكسره الغلام ففرض بعض
الكس من الكس في عينه وذهب لا يكون على صاحب الحطب حتى لان صاحب الحطب لم ياعن الغلام بكس
الحطب ولم يستعمله في شئ وانما فعله العبد باختياره نفسه فلا يكون الرجل ضامنا انتهى والله اعلم هذا
كتاب بيان احكام الشفعة وجب مناسبة الشفعة بالغصب تلك الاسان مال
غناه بلام ضاه في كل منها الحق تعذر فيها كونه مشروعة لكن توفى الحاجة الى معرفته للاحتراز منه مع
كسرت وكثرة انسيا به في الاستحقاق في البياعات والاشربة والجماعات والشركات والمزارع ان وجب

وقد رتب الله ونظمه الزمان فانه ليس بكل الدين وكل جزاء من اجزاء الزمان والادنى البعض
او كان من هذا عند من جليل فحق دين احدهما ليس له ان يأخذ شيئا من الزمان بخلاف ما اذا استقط
حقه بعد القضا حيث لا يكون له ان يأخذ بغيره التامرك لانه بالقسا قطع حق كل واحد منهم في نفسه
الاخر ولو كان بعضهم غايبا يقضى بالشفعة بين الحاضرين في الجميع لان الغايب يحتل ان لا يطلب
ولا يؤخذ بالشك ولو كان هذا الشريك غايبا فطلب الحاضر الشفعة يقضى له بالشفعة ثم اذا حضر
وطلب قضا له بها تحقق طلبه غير ان الغايب اذا كان يقاسم الحاضر لا يقضى له بالكل الا اذا اشد
الحاضر حقه حقه ليقطع انقطاع حقه عن الباقي بالقسا وهو نظير ما لو قضى للشريك ثم تركه ليس
للمحاضر ان يأخذه لانه بالقسا للشريك انقطع حقه وبطل لانه قضى عليه بذلك لتقدم عليه كذا في تبين
الكنز وبوصرح في شرح الحجج لا سيما كذا حيث قال ثم لو كان الخليط في البيع غايبا يقضى بالشفعة للزاد
في حقه اذا طلب لان الغايب يحتل ان لا يطلب فلا يؤخذ حق الحاضر بالشك ثم اذا حضر وطلب الشفعة
قضى له بها ان يقضى في الخلاصة ولو حضر واحد من الشفعا او لا واشت شفعته فان القاضى يقضى بالجميع
الشفعة ثم اذا حضر شفيع اخر واشت شفعته ينظر ان كان الشفيع الثاني مثل الشفيع الاول يقضى له
بشفعة الشفعة وان كان الثاني اولي في الادلة جاز وهو خليط فالقاضى يبطل شفعته ويبقى جميع
المدار للثاني وان كان دون الاول لا يقضى له بالشفعة انتهى **استدلال الشفيع بالشفعة قبل الشراء بيع**
فان قلت هذا يعني ان يبيها من البيع اذ لو كان سببا هو اتصال ملك الشفيع بالمشترى ببيع استقامتها
قبل الشراء لانه استقام بعد وجد البتة جوازا انما لم يبيع الاستقام قبله لتقدمه وهو البيع لان
البيع لا يكون سببا الا بعد وجود شرطه كافي الطلاق المعلق **وان الشفيع اخذ البعض وترك الباقي**
لم يملك ذلك جبرا على المشورة لانه يلحقه ضمير يتفق بالشفعة عليه ولو جاز الشفيع نصيب ليمسك بآية
حتم به لا عراضه ويقسم بين البياتين على عدد رؤسهم وكذا لو كان احد الشفيعين حاضرا والاخر غايبا
فطلب الحاضر الشفعة في النصف على حساب ان يستحق في النصف بطلب شفعته لانه يستحق الكل والشفعة
للزاحمة فاذا ترك في شئ منها وجب الاعراض فيه فسقط في الكل لانه لا يتجزأ وكذا لو كانا حاضرين فطلب
كل واحد منهما النصف بطلب شفعتهما ولو طلبا احدهما الكل والاخر النصف بطلب حقه في طلب النصف وللآخر
ان يأخذ الكل او يتوكد وليس له ان يأخذ النصف لما ذكرنا كذا في تبين الكنز **بيع بيع ومن حكمه يجب**
الشفعة فيها وعليه الفتوى قال مولانا في فوائده الفتوى على جواز بيعه ومركه وجوب الشفعة
انتهى وهكذا مفسر بان الفتوى عليه في كثير من الكتب ومنه مولانا عليه في هذا المختصر والله اعلم
وبيع الطلب في وكيل الشراء ان لم يسل الى موكله وان سلم اليه لا يبيع الطلب منه وبطلته وهو
المختار **ولا شفعة في الوقت ولا شفعة بجواره** وفي التجريد لا شفعة في الوقت ولا بجواره كذا في
شرح الجميع لابن مالك وفي الحاشية ولا شفعة في الوقت لا للقيم ولا للرفق عليه انتهى قوله وفي
الخلاصة والجوامع في المسلم والذمي والكاتب والمأذون ومعتق البعض سواء فيها وكذا اشبهت الشفعة
بجواره والوقت انتهى وهو مما لم تقدمه كالاخفى ويكن ان تكون كلمة لا سلمت من الكلام في البيع
التي طالعت ليس فيها في هذا العمل كلمة لا والله اعلم **شروع الشفعة بيع في جميع الاحكام** الا في
الحقوق المجهر فاذا استحق البيع بعد البناء فلا رجوع للمشتري على الشفيع كما لو عوب له والمالك القديم لا
الاب بخلاف البايح فزوجه المشتري ومضاه بالغيب لا يظهر في حق الشفيع كالاخر ويرد هاهنا على البايح لا

سلم للمشتري ودلت المصلحة على التسليم دون العود قاله الاصحابي والعود اصح والا لبطلته بكونه
الغوايد الزمنية باع ما في اجارة الغير وهو شفعها فان اجاز البيع اخذها بالشفعة والابطلته الجارة
ان كان هاتكذا في الروحية هذا **باب** في بيان احكام طلب الشفعة لما كان ثبوت
الشفعة متوقفا على الطلب شرع في بيانه وكيفية وتقييمه **ويطلبها اي الشفعة الشفيع في مجلس**
عليه بالبيع اعتبار مجلس العلم اختيارا للكرخي وعند عامة المشايخ لا بد من ان يطلبها فور امر غير
ناخر ولا سكوت ولا سكوت بعد العلم بدونه فلهذا جواز الجار الحادث ومعاشرته فبطلت شفعة
ولو اجبر بكاتب والشفعة في اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى اخر بطلت شفعة اذا كان ذلك بعد
علم المشتري والتكليف لا سكوت انما يكون رضى بعد العلم بهما كالباكر لا يكون سكوتها رضى الا اذا كان
بعد العلم بالزوج ثم اذا اجبر بحضور الشهود يشهدهم عليه وان لم يكن بحضوره احد يطلب من غير اشهاد
بمخالفة الجور لان هذا الطلب صحيح في غير اشهاد والطلب لا بد منه كي لا يستقط حقه فيما بينه وبين الله
تعالى ولتكن الخلف اذا خلف وليلما يكون معروضا عنها ومراضيا بجوار الدخيل قاله الزيلعي ويشترط
ان يكون متصلا بعلمه عند عامة المشايخ وهو مروي عن محمد وعنه ابن له التامل الى اخر المجلس كالحج
لانها تملك فلا بد من التامل كسائر التلكات وبجدة الرواية اخذ الكرخي قلته وهو الاصح كافي شرح
ملاخس ونقله عن الايضاح قلته وفي جوامع الفتاوى اذا لم يطلب الشفيع الشفعة في الساعة
الترسيم لا يملك له حق الطلب بعد ذلك وهذا اشار الى ان الطلب على الفور وهو واجب
الاصل وعليه الفتوى وان اعتبر بعضهم المجلس انتهى وفيها من هو شفيع وليس له ان يطلبها فان
لا بطل شفعة وان نصب القاضى فيها يطلبها فله ذلك رجل كتب دانا وكتب جيرا ان الشهادة ثم جازا
فطلبوا الشفعة فاذا يطلب الشفعة حقه لم يبطل شفعته انتهى قلته وقد عود في الرواية والمكر على قوله
الكرخي والله اعلم وفي تبين الكنز ولو قال بعد ما بطله الغير المحدثه او لاحول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم او سحبا ان الله لا يبطل شفعة على هذه الرواية لان الاول حذر على الفلاس من جواره والثاني
تجب منه لعقد الاضام به والثالث لاقتراح الكلام به ولا يبدل شئ منه على الاعراض وكذا اذا قال
را بآبها وكم بعت لانه يرغب فيها بغيره دون من يرغب عن جواره وبعض دون بعض فلا بد ذلك قبل
العلم به على الاعراض وكذا لو قال خلصني الله وفي المجلس المشتري اذا كان شفيعا يستحق الشفعة من
غير طلب والمشتري طلب وفي حيل الفقه الاب اشترى داما للصغير وهو شفيعها يقول اشترى واخذ
الشفعة ثم قيام وفي القاضى نصيب وليان المصني يأخذ منه والكيل يطلبها من الموكل والطلب في البيع
الفاسد وقت انقطاع حق البايح بالاتفاق وفي بيع الفضول والبيع بشرط الخيار للبايح وقت البيع
عند ان يوسع وقت الاجارة عند محمد وفي البيع بشرط الخيار للمشتري وقت البيع بالاتفاق
لفظ يقيم طلبها اي الشفعة وهو كقوله **طلبت الشفعة** وكذا اي مثله كقوله ان طالب الشفعة او طلبها
لان العبرة للمعنى وفي العرف يراى بهذه الالفاظ الطلب في الحال لا الجبر من امر ماض او مستقبل حتى لو
بيع امره بغيره امره فمقال شفعة ذلك منه طلبا كافي الكافي وغيره ولا يجب عليه الطلب حتى يجبره جلاله
او جلاله او مواتا او واحد عدله لان فيه الزامه في وجه فيشرط فيها احد شرطى الشهادة اما العدد
او العدالة وعند ما يجب عليه الاشهاد اذا اجبره واحد جازا كان او عبدا صغيرا كان او كبيرا اذا كان
الغير مدقا واذا لم يشهد بطلت شفعة ولو اجبره المشتري بغيره عليه الطلب بالاجماع كيف ما كان

لا بد من قيم والعدالة غير معتبرة في المضمون وهو اي هذا الطلب يسمى طلب المواتية انما هو هذا
ليدل على غاية التعجيل لان الشفع يثبت ويطلب الشفع ثم يشهد على البايح ولو كان الغرض في
يده او على المشتري لو كان في يده او عند العقار فيقول اشترى فلان هذه الدار وانا شفعها ولا
كنت طلبت الشفعة واطلبها الان ما شهد واعلم وهو طلب الشفعة ويسمى طلب التعجيل ولا بد من
اي من هذا الطلب حق لو تمكن ولم يشهد بطلت شفعته وان لم يتمكن منه ٢ اي لا تبطل شفعته كذا في
شرح الوثايفه ونها عزها الى الذخيرة اذا كان الشفع في طريق ملكه بطلت طلب المواتية وعجز عن طلب
الاشهاد عند الناس او عند صاحب المديون كل وكيلان وجد فان لم يجد يرسل رسولا وكما ساء
فان لم يجد فهو على شفعته فاذا حضر طلب وان وجد ولم يفعل بطلت شفعته انتهى قال شيخ
الاسلام الشفع انما يحتاج الى طلب الاشهاد بعد طلب المواتية اذا سمع الشرا حال غيبته
من المشتري والبايع والدار اما اذا سمع الشرا بحضرة احد هو فطلب طلب المواتية واشهد على ذلك
وتو كفيده ويقوم مقام الطلبين المذكورين يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا وانا
شفعها بدار كذا الى غيره ليسم الدار والى هذا الطلب طلب تمليك وخصوصية وبتاخير
اي بتاخير هذا الطلب مطلقا اي بعذر وبغيره ٢ تبطل الشفعة به اي بهذا التاخير به يفتى وهو
ظاهر المذهب كما في الهداية والجمع والكافي وغيره الاحكام وقال محمد رحمه الله تعالى اذا اخر شفعها
بطلت واختاره بعضهم للفتوى وعنه انه قدر بثلاثة ايام ٢ نه لو لم يسقط بتاخير الحق المشتري
ضرر من جهة ٢ نه يمتنع عن التصرف فيه خشية انه ينقص نفعه وهو مدفوع قال عليه الصلاة
والسلام ٢ ضرر ولا ضرار في الاسلام ثم قدر تلك المدة بثلاثة ايام لانها هي ضربت لا بلا الاعذار
كما مال الخصم للدفع والمدين للقضاء وفي رواية قدرها بشهر وهو قول زفر ورواية اخرى ان
٢ نه اجل وما دونه عاجل على ما من في الايمان وجه الظاهر ان حقه قد تعذر بالاشهاد فلا يبطل
كسائر الحقوق وما ذكره الضرر يمكن ان التوبان يرفع الامور الى الحاكم فيما مره بالاخذ او بالتوك
على انه يشك بما اذا كان الشفع غايبا حيث ٢ يسقط بالتاخير ولو كان ضرر موا اسقطت
اذ ٢ فرق في لزوم الضرر في حقه بين ان يكون حاضرا او غايبا ولو كان التاخير بعذر من مرض او جبر
او عدم قاض ٢ يرى الشفعة بالجواز في بلده ٢ يسقط بالاجماع وان طال المدة لكونه لا يمكن من
الخصومة في مصر انتهى قال الزيلعي في شرحه الكثر قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على انه اذا اخر شفعها
سقطت الشفعة لتغير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير واذا طلب الشفع سال القاض الخصم
عزما لكونه الشفع لما يشفع به اي عزما لكونه الشفع الدار المشفوع بها فان اقر بها اي ملكية ما يشفع
به او نكاحها البين بعد ان وجهت عليه على الماخذ او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا
عليه يختلف على الماخذ بالدار ما استحق هذا الشفع الشفعة على فان كان مختلفا فيه كشفعة الجوارك
على السبب بالدار ما اشترت هذه الدار ٢ ثم ما يختلف على الماخذ بذهب الشافعي وقد سبق تقريره
في كتاب الدعوى او برهن الشفع قضى له بها اي بالشفعة وان وصليته لم يحضر الشفع المثل وقبض
الدعوى واذا قضى لزوم الخصم اي الثمن والمشتري حين الدار يقبض ثمنه اي ثمن العقار فلا فيل
للشفع اذ الثمن قاض لم يبطل الشفعة يعني اذا قيل للشفع اذ الثمن قاض لا يبطل الشفعة والخصم للشفع
البايع قبل التسليم اي تسليم المبيع الى المشتري ٢ نه ذوالبند ولكن لا تنفع البيعة اي بيعة الشفع عليه

اي على البايح حتى يحضر المشتري ويفسخ بحضور اي المشتري ٢ نه المالك ويقضي اي القاض بالشفعة
والعبرة على البايح قبل تسليم المبيع الى المشتري والعبرة على المشتري لو كان ذلك بعده اي بعد تسليم البايح
اي ٢ نه البايح يعني اجنبيا فلا يشترط حضوره ولا تكون العبرة عليه كما في الهداية وشرح القواعد اذا
علمت هذا فظهر ان قوله الوثايفه والعبرة على البايح اطلاق في محل التقييد والله اعلم والمراد بالعبرة
الرجوع بالثمن عند الاستحقاق للشفع خيار الوفاء والعيب وان شرط المشتري البراءة منه اي من
العيب لان الاخذ بالشفعة شراء المشتري ان كان الاخذ بعد القبض وان كان قبله فشران البايح
لحقه الصفقة اليه ثبت له الخيار ان كان اذا اشترى منها ٢ يسقط خياره بروية المشتري ولا بشرط
البراءة منه لان المشتري بنايب عن الشفع فلا يعمل شرطه وهو رتبة في حقه كذا في تبين الكثر وقد تقدم
الكلام على هذه وان الاستحقاق قابل بان القول اصح من غير تفصيل والله اعلم بالصواب والله
افضل الشفع والمشتري في الثمن قال الشفيع الذميمة وقال الشفع الف صدق الشفيع يعني
ان الشفع يدعي استحقاق الدار عند تعد الاقل والمشتري سكره ولا يتجالفان لان التالف عرف
بالضربا اذا وجد الانكاح الجانبين والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفع شيئا فلا يكون
الشفيع سكره فلا يكون في معنى ما ورد به النص فانتج القياس كذا في الرق ولور بها اي وان
انام كل منهما البيعة على دعواه فالشفيع احق بتقديم برهانه عند ها وعند الى يوسف البيعة بيعة
المشتري لانها تثبت الرأية وعند الشافعي واحدها ثمن واحدتها ثمن والقول للمشتري وعندها تفرع وعند
مالك يلم بالاعداد ولا باليدين كذا ذكره العيني في رمنه ولها ان بيعة الشفع ملزمة وبيعة المشتري
غير ملزمة لان الشفع لو ترك ترك ادعى المشتري ثمنه او ادعى بايعة اقل منه لا تنفع اي الثمن والقول له اي البايح ومن
بعض اي الثمن والقول للمشتري يعني ان ادعى المشتري ثمنه او ادعى بايعة اقل منه ولم يقبض الثمن اخذها
الشفيع بما قاله البايح لان الامران كانا قاله البايح فالشفيع ياخذ به وان كان قاله المشتري يكون
حظا على المشتري بدعواه الاقل وان كان قبض الثمن اخذها بما قاله المشتري ولم يلغى الى قوله
البايع لان ما استوفى الثمن انتهى حكم العقد نصا لا اجنبى بقى الاختلاف بين المشتري والشفيع وفي
الجبني ولو كان نقد اليدين غير ظاهر فقال البايح بعت الدار بالثمن وقبضت الثمن ياخذها الشفع
بالذات لما بدا بالاقراء بالبيع تعلق به بقوله قبضت الثمن يريد اسقاطا حق الشفع في دعواه
قال قبضت الثمن وهو الف لم يلغى الى قوله لان بقوله قبضت الثمن خرج من البين وسقط اعتبار قوله
في مقدار الثمن وحط البعض بغيره في حق الشفع لا مر ناخذه بايحق وحط الكل والزيادة ٢ اي لا يقبل ذلك
في حق الشفع حق لا يلزمه الزيادة ولا يسقط عنه ثمنه الثمن في اخذها ليجب التي عند العقد لان
الحط لما اتفق باصل العقد صام البايح هو الثمن كانه لم يسم غير ذلك ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الحط قبل اخذه بالشفعة او بعده لوجود الاتفاق في الصورتين فيخرج الشفع على المشتري بالزيادة
ان كان اوفاه الثمن ولو حط بعض الثمن بعد تسليم الشفعة كان له ان ياخذها بالباقي لانه تبين له
ان الثمن اقل فلا يصح تسليم خلاف حط الكل حيث لا يلحق باصل العقد لانه لو اتفق لكان حجة او بيا
بلا ثمن وهو ناسد فلا شفعة فيها وكذا الزيادة تلحق باصل العقد وانما لا يقبل في حق الشفع لانه لو
استحق اخذها بالمس قبل الزيادة فلا يملك ابطال حقه الثابت له فلا يتغير العقد في حقه كما لا يتغير
بحد يد العقد لا ينعقد بذلك من الضرر ويلحق به في حق نفسه لان له ولاية على نفسه لان له ولاية على

نفس دون الشئ كذا في بيع الكثر وفي القيمة علم انه اشتراه بالفسخ ثم حط البايح ما به من
الشفعة لا لحاق المخطوط باصل العقد كما لو باع بالفسخ ثم زاد البايح له جامية او متاعا انتهى فان
قلت ما الفرق بين ما ذكرت وبين التولية والمراجعة حيث يقع الزيادة في حصة ايضا حتى جاز بها وما
عليها قلت لان ليس فيه ابطال حق احد لان المشتري لا يثبت عليه احد بيع المراجعة فيلحق في حصة باصل
العقد والعدا علم وفي الشرا بثلث ياخذ بثلث وفي الشرا بثلث القيمة ثم نزع عليه بقوله ففي بيع
عقار بمقام ياخذ الشفيع كلاسها اي من العقار في بقيمة العقار الاخر لانه بدله وهو من ذوات النعم
وفي الشرا بثلث موجد ياخذ لثلاثة اوطب في الحال واحد بعد الاجل اي يصير حتى يفي الاجل المفترق
بين البايح والمشتري فياخذها عند ذلك وليس له ان ياخذها في الحال بثلث موجد وقال في قوله
واحد والشافعي في القديم له ان ياخذها في الحال بالثلث الموجد لان الشرا وقع به ولنا ان
الاصل في الثمن ان يكون حالا وانما يوجب بالشرط ولا شرط في حق الشفيع ثم لا بد من الطلب
كان يصير الى حلول الاجل ولو سكت عنه اي عن الطلب ولم يطلب في الحال ومضى حتى يطلب عند حلول
الاجل بطلت الشفعة عندها وعند ابى يوسف لا يطل بالماخير الى حلول الاجل لان الطلب ليس بمقتضى
لذاته بل للاخذ وهو لا يثبت له في الحال بثلث موجد ولا زيادة في الطلب في الحال ولها ان حقه قد
ثبت ولهذا لزم ان ياخذ بثلث حالا ولو لا حقه ثابت لكان له ذلك والسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه
يبطل الشفعة ويأخذ بثلث المخر وقيمة المخر ان كان الشفيع ذميا يعني لو اشترى ذميا من ذم
عقار المخر او خنزير فان كان شفعه ذميا واخذ بثلث المخر وقيمة المخرين لانه اذا ابيع بها بينهم
فاذا ابيع ترتب عليه احكام البيع مثل الشفعة ولحقها غير ان الذم لا يتقدم عليه تسليم المخر فياخذها
في ذوات الاسماء والمخر يرد ذوات القيم فيجب عليه قيمته ولو كان الشفيع مسلما وذميا اخذ كل واحد
منها الشفعة كما ذكرنا في قيمة المخر او شلها ولو اسلم الذم صار حكمه حكم المسلم في الابتداء فياخذها بالقيمة
تيد بكونه ذميا احترازا عما اذا كان من تدان انه لا شفعة له سواء قتل على رده او مات او لحق بدار المخر
ولا يورث لان الشفعة لا تورث ذكره في العناية وياخذ بقيمة اي المخر والمخرين لو كان الشفيع مسلما لانه ينفذ
على ذلك لكونه ممنوعا عن تملكها فيجب عليه قيمتها كما في ضمان العدوان والمخرين من ذوات القيم فيجب
عليها قيمته فان قلت قيمة المخرين تقوم مقام مبيع فوجب ان يمس على السلم فليكف المخر في قيمة المخر على ما
عرف في موضع قلنا انما يمس عليه تملكها اذا كانت القيمة بدلا من المخرين وانما اذا كانت بدلا من
غيرهم ولا يمس وهذا بدله عن الدار لانه المخرين واما المخرين فيقدر بقيمة بدلي الدار فلا يمس عليه
كذا قاله الزيلعي واجاب عنه الاكل بان سماعه حتى الشفيع واجبة بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك
دفع قيمة المخرين بخلاف ما اذا سلم على العاشر الثمن وطريقه بصرفه قيمة المخر والمخرين بالرجوع الى
اسم او باق باب في مسند في المسلمين فان دفع الاختلاف في ذلك فالقول في قول المشتري مثل ما اذا
اختلف الشفيع والمشتري في مقدار الثمن واذا اسلم احد المتبايعين والمخرين مبيع من مقتضى البيع لكان
المبيع المستحق بالعقد والاسلام بمسح قبض المخر بمسح البيع كاي بيع العقد على المخر ولكن لا يطل حق الشفيع
ان البيع قد كان صحيحا وانما ليس بشرط لبقاء الشفعة كذا في العناية وياخذ الشفيع بالثلث
وقية البناء والعرض مقلوبين لوبي المشتري او عرض او كلف الشفيع المشتري لغيره اي البناء والعرض والما
بقيتها مقلوبين قيمتها مستحق القلع كما في باب الغصب وعن ابى يوسف انه يكلف بالقلع بل يغير

بين ان ياخذ بالثلث وقيمة البناء والعرض وبين ان يتروك وهو قول الشافعي رحمه الله لان العقد
بالقلع من احكام العقد وان المشتري هنا يحق في البناء فلما بين في موضع تعلق به حق متأكد
لغيره من غير تسليطه كما يتفق الشفيع جميعه بغيره اي المشتري حتى الوقف والمسجد والمخرج به الزيلعي
في شرح الكثر وغيره وفي غيره وفي الجني وهذا يتفق ببيعة وحيته وغيره من المصنفات
واما النزع فيقطع قياها وانما لا يقطع استحسانا لانه نهاية معلومة ويبقى بالاجر ورجح الشفيع
بالثلث فقط ان يبي او عرض ثم استحق ولا يرجح بقيمة البناء والعرض خلاف ابى يوسف لعدم
الغرض والتسليط لان البايح ولازم المشتري بخلاف المشتري حيث يرجح لانه مغرور ببيعة البايح
وسلط عليه وياخذ الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار او جفت الشجر من غير منعه ولم يبق شيء
من ثمن او خربت اشترى دارا فخرت او شيئا فخرت الشجر فالشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة
ياخذ بجميع الثمن ولا يقطع في الثمن شيئا ما باع ان الامر من حتى يدخل في البيع في غير ذلك ولا يتأهلها
شرا المخر ولهذا ينبغي في هذه الصورة المراجعة من غير بيان وتيد بقولنا ولم يبق شيء من ثمن
او خربت لانه اذا بقي شيء من ذلك واخذ المشتري لانفسه في الامر حيث لم يكن يتبعه للمرض فلا
يذكر سقوط بعض الثمن حقه ذلك لانه عين مال قايم بقي بمقتضى المشتري فيكون له حصة من الثمن
على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقص يوم الاخذ كذا في تعيين الكثر وبهذا ظهر لك ان كلام الكثر
والوقاية اطلاق في محل التقييد والله اعلم بخلاف ما اذا ائلف بعض الامر بغيره حيث يستقطر من
الثمن بصفة بان القايمة بعض الاصل ذكره الزيلعي وياخذ الشفيع بحصة المخر من الثمن ان نقص
المشتري البناء من صامر بمقتضى الاطلاق والبيع اذا صار مقتضى ان يبقا بدله شيء من الثمن بخلاف الاول
لان اهلاكه قيم باقية مما وية فاذا كان له حصة من الثمن يتسم الثمن على قيمة الامر والبناء يوم العقد
عليها بخلاف المسئلة الاول وهو ما اذا اهدم بنفسه وكان النقص باقيا حيث فيها قيمة النقص يوم الاخذ
بالشفعة لانه صار له قيمة بالحجب ونقص الاجر كقيمة اي كنقص المشتري والنقص له اي للمشتري لا للشفيع لانه
صامر منفصلا فلم يبق يتقاضى يكون للشفيع وياخذ الشفيع بثلثها انما يتبع امره وان خلا وتما او
امر في يده والقياس ان لا يكون اخذ الثمن لعدم التسمية كالمتاع الموصوع فيها وجه الاسان
انه بالانفصال حله صامر يتعار وجهه ولا بد من ثمن في البيع وينسب اليه الحق الثابت في الاصل الحادث
قبل الاخذ كالمبيعة اذا ولدت قبل القبض فان المشتري يملك الولد يتبعه للام كذا هذا وان وجد
المشتري او هلك بانه حاربه وقد اشترى اها بثلثين فاسقط حصة من الثمن في الاول وهو ما اذا
اشترى اها بثلثين بالشرط وكان له فيسقط من الثمن بثلثين وياخذها بثلث الثمن في الشافعي لان الثمن
لم يكن موجودا عند العقد ولا يدخل عند الاخذ في البيع الا يتبع فلا يبقا بدله شيء من الثمن وكان
ابو يوسف يقول اذا لا يحيط عنه من الثمن في القبض الثاني ايضا لان حاله المشتري مع الشفيع كما البايح
مع المشتري قبل قبض البيع ولذا كل البايح الثمن الحادث بعد العقد سقط حصة من الثمن فكذا هنا ثم
رجع الى ما ذكر في الكتاب من انه لا يسقط شيء من الثمن لان الشفيع ياخذ به بما قام على المشتري وهو قام
عليه البيع بدون الثمن بجميع الثمن وياخذ به وهذا لان الحادث من الثمن بعد القبض اجمعه لانه الثمن
بخلاف ما اذا كانت موجودة عند العقد لانها تدخل في العقد على ما بيناه ونجلا في الحادث قبل القبض عند
البايح لانها حادثة على ملك المشتري ويكون لها حصة من الثمن اذا صار مقتضى لومده القبض عليها

او بالاسهلاك وليس للشيخ ان يأخذ التور بعد الجدا في العسلين لئلا يبيعه بالانفصال قبل الاخذ
وانه اهل فقه الشفعة للشيخ **ليني** لا يملكها بالشر فصار كانه اشتراه حقيقة كذا في شرح الرعا
مغزا الى المحيط لفقير المعنفه اليه بخلاف ما قبل الفضا **الطلب في بيع فاسد وقت القطاع حق البائع**
اتفاقا وقد مناه عن الجني والمسلية منعولة في كثير من المعبرات **في لم ير الشفعة بالجوام** كذا في خلا
طلبها عند حاكم يراه **يقول له هل تعتقد وجودها ان قال نعم** اعتقد ذلك **حكم له بها والاى وان**
لم يقل اعتقد وجوبها **لا** اي لا يحكم اخلفوا في هذه المسئلة قال بعضهم لا يقتضيه لانه يزعم بطلان دعوى
وقال بعضهم يقتضي لان الحاكم يرد وجوبها وهو المشهور وقال بعضهم يقال هل تعتقد وجودها ان قال
نعم حكم له بها وان قال لا يقتضي قال الخوان رحمه الله وهذا احسن الاقوال في البرازية وجمع
المضاد في شرح استول الشفع عليها بلاقتضائه اعتماد على قوله عالم لا يكون ظاهرا في جنائيات المتعة
وجنات الجنينة ايضا على عدد الروس العقد والشفعة واجرة القيام والطريق اذا اختلفوا في
في الغوايد الزينية اتفق سلام الشيخ على المشتري لا يطلبها وهو الختام كذا في الغوايد الزينية في
المعيرين في سلام لا يطلبه اذا تركه الاقرب وطلبه بعد الابعد فان كان الشفع في المصن والامير
خاتم المصير بطل وان كان في المص لا استجابا الا اذا اجتزأ على الاقرب ولم يطلب الا بطلان
ببيع داهي ولم يجر بينهما فسكت حتى احبر بينهما هل يبقى له حق الشفعة قاله قده دلت رواية انه يطلب
قلته في فتاوى وانا يعتبر السكوت مع العلم بالمشتري بالتمسك انتهى الاجراء العام مع الشفع بطلانها
مطلقا ولا يطلبها ديانا ان لم يعلم بها اذا صح الشراء البنا في الشفع فهو بمنزلة شا اعطاه ما ن اد
الصبح وان شأ تركه كذا في الدولجية الشفع الحام اذا اخرج الطلب لكذا القاضي لا يراها فهو معدوم وكذا
لو طلب في القاضي احضار فاشع واخر اليهودي اذا سمع بالبيع يوم السبت فلم يطل لم يكن عذر كذا في الغوايد
الزينية قلته يؤخذ من هذا ان اليهودي اذا طلب خصمه في القاضي احضار يوم سبه فانه يكلف الحضور ولا يكون
السب عذرا له في التأخير وهي واقعة الفتوى والله اعلم حظ الوكيل بالبيع لا يلتزم فلا يظهر في حق الشفع
له دعوى في مرتبة الدام وشفعه فيها يقول هذه الدام داهي وانا اذ عينا فان وصلت الى والا فانا على
شفعه فيها كذا في الغوايد الزينية هذا **باب** في بيان احكام ما ثبت في بيعه اي الشفع
فيه الاي وما لا يثبت فيه ذكر تفصيل ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب بعد ذكر الوجوب مجلا لان التفصيل
بعد الاجماع لا يثبت الشفعة **قصدا** الا في مقام ملك بعدد هو مال والذم عليه **يقيم** اي العقار ان
الشفعة شريعت لدفع جوار السوا لا لدفع اجر القام فيجب في العقار وان كان لا يجهل القيمة ثم مثلا
لا يقيم بقوله **كي حار وحماد** **ديك بيت صغير** اي الشفعة القصده يخصص بالعقار بخلاف غير القصد
بذاتها تثبت في غير العقار فان التجر يؤخذ ان بالشفعة تبعا للعقار ملك بموضع حق لو
ملك بهيمة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد وان يكون ملاحق لو حوّل على داهي لا تثبت الشفعة لا تثبت
الشفعة **في عرض** وهو بفتحين ولجميع عروض نظام الدنيا كذا في المعراج والصالح وفي الصالح والعرض
يسكون الزاء المتاع وكل شئ هو عرض سوى الدايين والذم اهم وقال ابو عبيد العروض الامتعة التي لا
يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون خيالا ولا مقام او على هذا جعلها هنا جمع عروض بالسكون اولي لانه
في بيان ما لا يجب الشفعة فيه وهو غير العقار لكن يكون الحيوان خادما عنه فيطاع ان الشفعة غير واجبة
فيه وهو غير العقار لكن يكون الحيوان خادما عنه فيطاع ان الشفعة غير واجبة فيه

الفلك والبنا والتخل يكون عطف ذلك عليهم من قبيل عطف الناحي على العام **وفلك وبنا والتخل بيحا اي**
البنا والتخل قصدا قيد بولاها اذا بيعا مع الارض يجب فيها الشفعة تبعا للارض كما تقدم بخلاف العلو
حيث يثبت بالشفعة ويثبت بد السف على ارضها مرة وذلك اذا لم يورثه طريق التخل وان
كان طريقها واحدا يثبت بالطريق الشفعة على التخل في الحقوق وهو الطريق لان حق التخل
يبقى على الدوام وهو غير منعول فيستحق به الشفعة كالعقار ولا كذلك البنا والتخل فلا يثبت
بها الشفعة كذا في تبيين الكفر في شرح النظم الوهابي معزيا الى ذخيره ابيات بعضها في حق
بعض وباب كل واحد الى الطريق بفتح البيت الاوسط كانه للاعلى وللأسفل جميعا الشفعة وان
بيع الاعلى فالأوسط لا وبالشفعة وقال في كتاب الميطان لدرابح السهل كان لصاحب العلوان
ياخذه بالشفعة حق لا يثام كونه سائر الجيران انتهى **ولا يثبت في ام** اي موثوث فان الدام اذا ملك
بارض لا تثبت فيها الشفعة **وصدق** **وهبه** **لا يجوز** لامه لا يثبت بها وضمة مال بالضمات كالامير وقيد
بكونها لا بعوض لانها لو كانت بشرط عوض بلاشروع فيها اي الموهوب وموض فانها حيث يبيع انتهى
لكن بشرط التقاضي وان لم يكن العوض مشروطا فلا شفعة فيه **وام** **قسمت** بين الشكا لان الشفعة
فيها معنى الاقرار وهذا الجوى فيها الخبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة **او جعلته اجرة او بدل**
خلع او بدل عن دم عدا او من وان **قرب** **ببعضها مال** بان تبيع امرأة على داهي ان ترضى على التزوج
الغدوهم فلا شفعة في شئ منها لانها عندنا تخفى بها وضمة مال بال مطلق لانها تثبت بخلاف القياس
بالأمان في معاوضته مال بال مطلق فيقتصر عليها **او بيعت** عطف على جعلته اي تثبت الشفعة في داهي بيعت
بها مال **البائع** **ولم يقطع خيام** لانه يبيع زوال الملك عن البائع **فان سقط الخيام** **واجبت** لئلا ياتي من
زوال الملك ان طلب الشفع الشفعة **عند سقوط الخيام** في العييج لان البيع يصير سعيلا لئلا ياتي من
ذلك **او بيعت الدام بيحا فاسدا** يعني اذا اشترى داهي اشرا فاسدا فلا شفعة فيها اما قبل القبض فليقا
ملك البائع فيها واما بعده فلا احتمال الفسخ لان لكل واحد من المتبايعين سبيل من فسخه **ولم يقطع**
نسخة فان سقط نسخته بان يبي المشتري فيها **وجبت** الشفعة وقد تقدم تقريره **او ردها في رده**
او شرط او عيب **ببعضها** يتعلق بوجه **ما سلت** يعني اذا بيع وسلمت الشفعة ثم ردها البيع ياخذ ما
ذكر بقضا القاضي فلا شفعة لانه نسخ لا يبيع **بجلا في الرد بلا قضاء** لان الرد لم يجب فاخذه بلا قضا
صار كانه اشتراه **او بان له فانه يبيع** في حق الثالث والشفعة بالتمسك **وتثبت** اي الشفعة للمقيد **المادة**
المشترق بالدين يحيط برقبته وكسبه في بيع سيده ويثبت **لسيده** في بيعه اي العبد الماذون
لان ما في يده ليس ملكا لولا له وثبت الشفعة من سري او اشترى له **لان البائع** **او يبيع** له فمن **الدرك**
سوا اشترى اصالة او وكالة وكذا يجب الشفعة لمن اشترى له اي وكل اخر بالشر او اشترى لاجل الموكل
شيخ كان له الشفعة فايدته انه لو كان المشتري او الموكل بالشر او اشترى له لكان شريك اخر فلها الشفعة
ولو كان هو شريكا والليد ام جارا فلا شفعة للجار مع وجوده ولا يكون البائع شفعة سوا كان
اميرا او وكلا وكذا لا شفعة لمن يبيع له اي وكل بالبائع والموكل شيخ فلا شفعة له وكذا اذا اشترى
بيع وهو شيخ لا شفعة له لان الاستخلاص عليه هذا **باب** في بيان احكام ما يطلبها تابع
الطلاق من الشفعة ما لا يحتاج اليها وجه اعلم ان تسليم الشفعة قبل البيع لا يبيع ويعد بيع علم الشيخ
بوجوب الشفعة او لم يعلم وعلم من سقط اليه هذا الحق ان لم يعلم لان تسليم الشفعة اسقاط ولهذا يصح

نعم او بدل

من غير قبول ولا بد بالرد واستقاط الحق يعتمد وجوب الحق دون علم السقط والمنقط اليك بالظن
والعتاق **يبطلها** اي الشفعة ترك طلب **المواثبة** او ترك طلب **الاشهاد** حين علم **الحق** بان يبد احد
او يكون في الصلاة لانها تبطل بالامر من وترك الطرفين او احدهما مع القدر عليه دليل الامر من هذا
الطلب هو المسمى بطلب المقرين **يبطلها** **تسليمها بعد البيع** فقط بخلاف تسليمها قبله كما تقدم لان استناد
الحق قبل وجوبه لا يصح وبعده يسقط بالاستقاط علم بالسقوط او لم يعلم كما تقدم لانه لا يغير بالمسلم
بالاحكام في دار الاسلام ولا يرد بالرد لانه مجرد حق ولو كان التسليم بعد البيع **في اب او وصي** هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه ترك للتجارة فصح من ملك التجارة وقال محمد بن نويرة لا يجوز وهو على شقة
اذ ابلغ الصغير وبلغ الخبر الموكل وعلى هذا الخلاف بطلان الشفعة بكون الاب والوصي عند العلم بالرد
الوكيل يبطلها اذا سلم او اقر على الموكل بتسليم الشفعة ولو كان التسليم او الاقرار عند القاضي والذالك
غيره فلا يجوز الا انه يجوز من الموصية وقال ابو يوسف يجوز مطلقا **يبطلها صلحة** اي صلح المشتري
الشفعة **منها** اي الشفعة **على عوض** لانه اخذ الاعتياض من حق ليس بما لا يسقط حقه **وعليه** اي على الشفع
مردده اي رد العوض لانه رثوة لان حق الشفعة ليس بمشترط في المحل وانما هو مجرد حق التملك فلا يجوز
اخذ العوض عنه ولا يتعلق استقاطه بالمباينة في الشرط كما اذا قال الشفع اسقطت شفعتي فيما اشترت
على ان تسقط شفعتيك فيما اشترت او على ان لا تطلب الثمن مني لكونه ملايا حتى لو ترميها سقط حق كل
واحد منها ومع هذا لا يتعلق استقاط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله اسقط بدون تحقق
الشرط فلا بد لا يتعلق سقوطه بالشرط العاقد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس بما لا بد هو رثوة
بعض او فيصح الاستقاط ويبطل الشرط جابر حق لو سلمت تلك الشفعة ان انت اشتريتها لنفسك فاذا اشترى
لغيره فله الشفعة لانه اسقاط محض انتهى يعني بالاستقاطات لا بد من تعليلها والله اعلم قلته وفي فتاوى
قاضي خان فان قال الشفع ان لم اجد بالثمن الى ثلاثة ايام فانا بريء من الشفعة ولم يجرى بالثمن الى ثلاثة
ايام ذكروا انهم من غير ان تبطل شفعته لان تسليم الشفعة اسقاط محض يصح تعليله بالشرط وقال
بعض المشايخ لا تبطل الشفعة وهو الصحيح لان الشفعة متى ثبتت بطلت المباشرة والاشهاد فمما كذا لا يخل
عالم يعلم بانها انتم ولا يخفى عليك ان هذا لا يغير من كانه قد تقدم نفعه عن المجتبي لغيره لان المباشرة
على نفس بطلانها قبل ثبوتها وتقوم ما يطلب الواثبة والاشهاد والله اعلم وفي قاضي خان ايضا وان
قال الشفع للمشتري سلمت هذه الدار لك ان شفعه هذه الدار لك ان اشتريتها لنفسك وقد كان الشفع
اشترى لغيره لا تبطل شفعته لان تعليل التسليم بالشرط وتسليم الشفعة اسقاط يعتل التعليق والمعلق الشرط
لا يكون عند عدم الشرط انتهى **وبيع شفعته** بما لا يعني ببطلان البيع بملكه بالمال وحده الشفعة لا تبطل
التعليق فكذا عتاق عن الاستقاط فقط بما لا يعني الزوج زوجة من نفسها بخلاف الاعتياض من الشفعة
وملك النكاح واستقاط الوقت لا ملك في هذه الاشياء متغير في المحل وبهذا يتبين وينفرد به والمالة
بالنفس في هذا بقوله الشفعة في رواية وفي رواية اخرى لا تبطل الكفالة ولا يجب المالة وقيل في الشفعة
كذلك لا يجب المالة ولا تبطل الشفعة وقيل هذه رواية في الكفالة تخافه وجه الفرق بينها على هذه الرواية
ان الشفعة تبطل بالامر من دون الكفالة والامح ان الكفالة والشفعة يسقطان ولا يجب المالة ولو صالح على
اخذ نصف الدار ببعض الثمن يجوز ولو صالح على اخذ بية بشفعة من الثمن لا يجوز الصلح ولا تسقط شفعة لان لم
يوجد منه الاعراض غير التي يجوز لان حصة من الشفع غير معلوم عند الاخذ ومثل في الجملة ينسحب على البيع

ابتداء في الاخذ بالشفعة **بيع** في الشفع **يبطلها** **موت الشفع قبل الاخذ** بعد الطلب او قبله ولا يرد
منه وقال الشافعي لا تبطل لانها حقه والوامث يجلد في حقوقه ولما ان حق الشفعة حق التملك وهو قائم
بالشفيع فلا يبقى بعد موته لا يبطل بالوجود المستحق **يبطلها** **بيع ما يشع به قبل القضا بالشفعة مطلقا**
يعني لا فرق بين ان يكون عالما وقت بيعه او لم يكن عالما لانه لا يكتفى في الحالين
فما كان التسليم الصحيح فانه لا يكتفى بين ان يعلم ببيعها او لم يعلم كما تقدم تقريره **ولو باع** التي يبيعها
بشرط الحياض اي لا تبطل شفعته ببقاء السب لان حياض البايح يبيع خروجه البيع عن ملكه **يبطلها**
شرا الشفع من المشتري لانه لا اتمام على الشرائع المشتري اعرض عن الطلب وبه تبطل الشفعة
ولم هو بقدر من الشفعة او شله ان يأخذها منه بالشفعة بالاعتقاد الاول وان شابا لاعتقاد الثاني
انما اعراضه عن الاول وظاهره وكذا من الثاني وهو الذي باشره بنفسه لانه با شفعه له ببيع امكان
اخذها منه بالشفعة جعل عرضا عن الاخذ ببيع فلا يثبت له به حقه لانه اعراض له فلا بد انما اذا اشترى
ابتداء من غير ان يثبت له بها حق الاخذ لان شراؤه هناك يضمن اعراضا لانه يقبل على التملك وهو من
الاخذ بالشفعة وانما اشترى اهلها لعدم التمكن من اخذها بطريق اخر ولا كذا كذا **وكذا** اي مثل اتمام
ما يبطل الشفعة **ان اشترى جرها او ساومها او طلب الشفع منه** اي من المشتري **ان يولي** فقد اشترى
او من الشفع الدرك عن البايح للمشتري فان الشفعة تبطل بذلك لانه دليل الاعراض ذكوه الزيل
وبغيره **قيل للشفع انها** اي الدار التي تثبت فيها الشفعة **لا يبيعت بالف درهم** **بشعر** شفعها لاجل
الاستكثار **ثم علم انها بيعت باقل من الالف او علم ان الدار بيعت بها ان شفع قيمته الف درهم او اكثر**
في الالف **الشفعة** لان التسليم كان للاستكثار الثمن او لتعذر الجش ظاهر فاذا تبين له خلاف ذلك
كان له الاخذ للتيسير وعدم الرضا على تقدير ان يكون الثمن غيره لان الرغبة في الاخذ تختلف
باعتلاف الثمن قدرا وجنسا فاذا سلم على بعض وجوهه لا يلزم منه التسليم في الوجهه كلها وكذا كل من
او تكيل او معدى متعارف فلا ما اذا علم انها بيعت بعوض قيمة الثمن لان الواجب فيه القيمة
درهم او دينار ولا يظهر فيه التيسر فلا يكون له الاخذ وكذا اذا اخبر ان الثمن عوض كالبسات
والبيد ثم ظهر انه تكيل او موزون او اخبر ان الثمن تكيل او موزون فظهر من خلاف جسته في التكيل
او الموزون ونوعه شفعته لا ذكرنا وان ظهر انه جنس اخر من الموزون قيمة مثل قيمة الذي بلفه او ظهر
انه ذهب او فضة قدره مثل قيمة ذلك فلا شفعة له لعدم الفائدة لان في غير المكمل والموزون والوا
القيمة ولا يظهر التفاوت **ولو بان انها بيعت بدنايم قيمتها الف ولا شفعة له** وهذا قول ابي يوسف
وهو استسكان والقياس ان يثبت له حق الشفعة وهو قول ابي حنيفة ومن قولان في الجنس مختلف قيمة
ولهذا اجابنا المتفاضل بينهما في البيع ولو اخبر على ان يقرها لدرهم فاق بالدينار كان غنما وا غير مكره
ولو كان جنسا واحدا لما صار مختارا وجه الاستسكان انها جنس في التمنية ولا منافاة ولهذا ينبغي احدا
الى الآخر في الزكاة **وان علم بان المشتري يريد نسلم الشفعة ثم بان انه بركن الشفعة لتفاوت الناس**
في الاخلاق فانهم في برع في معاشرته ومنهم من يثبت عاقبة شرفه بالتسليم في حق البعض لا يكون تسليما في
حق غيره **ولو علم ان المشتري من مع غيره كان له اخذ غيره** لانه التسليم لم يوجد في حقه **ولو باع**
شرا نصف نسلم الشفعة ثم باع شرا الكل فله الشفعة في الكل لانه نسلم النصف وكان حقه فاخذ
الكل والكل غير النصف فلا يكون استقاطه استقاطا للكل ولان التسليم لغرض الشرا ولا شركة وهذا التفسير

يستقيم في الجاهل دون الشريك والاول يستقيم فيها **وفي علمه** لا يفسد ما تقدم وهو ما اذا اخبر
الكل فسلم ثم ظهر شراء المصدق لا شفعة له في ظاهر الرواية لان التسليم في الكل تسليم في ابعاضه كلها
ولا يضر غيبات الناس في الكل كعادة من غلبت في انتماء كل واحد من الكل عن عيب الشفعة واذا لم
يرغب فيه فاولى ان لا يرغب في الشفعة وقيل له قد لا يتمكن في تحصيل ثمن البيع وقد تكون حاجته الى
المصدق ليمتد به موافق ملكة فلا يحتاج الى البيع وشيخ الاسلام حمله الى هذا القول ثم شرع في بيان دليل
فيها فقال **وان باع رجل عقارا الاثر اعما استثناء في جانب الشفعة فلا شفعة له** لانا الاستماف
بالجواهر ولم يوجد الاتصال بالبيع **وكذا لا شفعة له لو وهب هذا القدر للمشتري** لعدم الاتصال وهذه
حيلة لاسقاط الشفعة **وان باع اى وان اشترى منها منى من العقار ثمن معين ثم باع اى المشتري**
بقية اى بقية الدار فالشفعة للجاهل في السهم الاول فقط لان الشفعة جامدة والمشتري شريك في
الباقى فيقدم عليه ولو اراد الحيلة اشترى السهم الاول بجميع الثمن الادرها والباقي بالدرهم ولا يرغب
الجاهل في اخذ السهم الاول لكثرة الثمن لاسيما اذا كان السهم الاول جزءا قليلا كالعشر مثلا او اكثر
في السكة الاولى يتا في مثل هذه الحيلة بان يبيع مثلا قدر الدار اى او اقل في طول المدة الذي يبيع
بجميع الثمن الادرها ثم يشتري الباقي بغيرهم فان اخذ بالشفعة اخذ قدر الدار اى بجميع الثمن الادرها
وليس له ان يأخذ الباقي لانه ليس بنجاء له فابها خاف ان لا يوف صاحب شرط الخيار لنفسه وان خاف اشره
كل واحد منها الخيار لنفسه ثم يضمن ان معا وان خاف كل واحد منهما اذا جاز ان لا يضمن صاحبه وكل واحد
ويشترط عليها ان يضمن صاحبه **وان باع اى وان اشترى العقار ثمن كثير ثم دفع الى البايع ثوبا**
اى من الثمن فالشفعة للشفيع بالثمن لا بالثوب لان الثوب عوض عما في ذمة المشتري فيكون البايع
مشتريا للثوب بعقد اخر غير العقد الاول وهذه الحيلة مع الشريك والجاهل لكن فيه ضرر بالبايع لانه اذا
استوفت الدار المشفوعة يبقى كل الثمن عليه والوجه ان يباع بالدرهم الثمن دينار حتى اذا استوفى
ينظف العرف فيجب رد الدينار لا غير لكن اشترى من اخذ دينارا بعشرة ثم تصادقا ان لا عليه فانه يرد
الدينار ولو اراد الشفع ان يخلص بالدينار اوردت ابطال المشفوعة لم يكن له ذلك لانه لو اقره لا يرد
شيء ولا خلاف ان البيع الاول لم يكن يلجيم له ذلك لانه ادعى معنى لو اقره لزمه يكون خصما كذا في الجزاء
وحيلة اخرى احسن واسهل ذكرها بقوله **وكذا ان اشترى بدرهم معلومة مع قبضة فلس اشترى**
التيار جهل قدرها ووضعه الفلوس بعد القبض فان الثمن معلوم حال العقد ومجهول حال الشفعة كما
التمتع بالشفعة ذكر هذه الحيلة من ملاحضات في شرح الدرر والغوار قلت لم اقف على هذه
الحيلة في غير الكتاب المذكور لكن مقام الناس في الامصار ذلك لا يبطال الشفعة لكن يعلون بدل الفلوس
خاتما معلوم العين مجهول المقدار وينبغي ان الشفع اذا قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان اشد
بالدرهم ويقتربا كالمشتري داهم ابعوض او عقارا فان الشفع ياخذها بيمينته كما تقدم تقريره
اعلم ثم رايته في المصنفات ما يوافق ما نقلته عن ملاحضات وحيث قال في كتاب الشفعة ذكر من حيلة
الحيل المسقط للشفعة ان يشتري الدار بثمن مجهول او يشتري بعضها بثمن معلوم وبعضها بثمن مجهول
ثم يستهلك في ساعته وهذا مثل ان يبيع في الثمن او بعضه صبة حنظل او شعير او نحوها يتخلط
في صبرة اخرى قبل ان تغير معلومة واذا كان الشفع خلط في نفس البيع فاما ان يبيع من احد طرفي
الشفعة من الباقي فالحيلة فيه ان يبيع الثمن مجهولا وان لم يكن للشفيع الشفعة هاهنا لان الشفع ياخذ

البيع بثلث ما اشترى المشتري ان كان له مثل وبقية ان لم يكن له مثل وهاهنا يجر القاضى عن القضا
بها جميعا بسبب الجاهل اننى لكن رايته منقولا عن الظهيرية اشترى عقارا بدرهم من انا وانفق الباقي
على انفا لا يعلمان مقدار الدرهم وقد هلك في يد البايع بعد القبض والشفيع كيف يخلص فالا لظاهر
الامام عن ابن ابي بكى اخذ الدار بالشفعة ثم يعطى الثمن على درهم الا اذا اثبت المشتري زيادة عليه اننى
اقول وهذا موافق لما يجرى والله اعلم **تكره الحيلة لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها وانما قالوا ان يقول**
المشتري اشترى للشفيع اشترى من صرح الجوازى وغيره وانما الحيلة لدفع ثبوتها ابتدا انفسد
الى يوسف لا يكره لانه يحال له دفع ثمنه بنفسه لان في تملك الدار عليه بلام ضاه ضرر عليه والحيلة
لدفع الضرر عن نفسه جائز وان تضمن الغير في ضمه **وعند محمد بكى** لان الشفعة انما تثبت لدفع الضرر
وفي اباة الحيلة ابقا الضرر ويقتضي بقوله **الى يوسف في الشفعة وبضده** وهو الكراهة في الزكاة كذا
في كثير من الكتب قال صدر الشريعة الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتري ان كان من يتصرف
به الجاهل ان لا يجل اسقاطها وان كان رجلا صالحا ينتفع به الجاهل ان والشفيع لا يجب جوارح فيزيد لئلا
في اسقاطها انتهى اقول هذا تفصيل حتى لكن في الجزاءية الحيلة بعد ثبوتها تكره بالاتفاق نحو ان يقول
المشتري للشفيع اشترى منى وان كان قبل الثبوت لا بأس به عدلا كان او اسفا في الجواز لا بأس
بابطال وعلى هذا حيلة الزكاة ودفع الزكاة الثمن وفي الجوهرة ذكر ما قد شاهده من ان المشتري على قول
محمد رحمه الله في الزكاة ثم قال وكذا هذا الاختلاف في الحيلة لاسقاط الجوارح وانما اذا ترك اية
السجدة وتعدى الى غير ما يلائق عليه السجدة ان يكره كذا في المحمدى انتهى **والحيلة موجودة في الا**
اسقاط الحيلة صرح به في الفتاوى الجارية ثم قال وطلبنا ها كثر فلم نجد هذا انتهى **ان اشترى حانة**
عقارا والبايع واحد يتعدى لاخذ بالشفعة بتعدد دم للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم ويترك الباقي
وبعكس وهو ما اذا تعدد البايع بان باعوا حانة عقارا اشترى كل بينهم والمشتري واحد لا يتعدى
الاخذ بالشفعة بتعدد دم حتى لا يكون للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون بعض والفرق ان الشفع في
الوجه الثاني ياخذ نصيب بعضهم بنفوق المصنف على المشتري فيصرف به زيادة الضمن بالاخذ منه وبعب
الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفع ولا يشرع على وجه يتصور به
المشتري ضررا ان اليد اسوى الاخذ وفي الوجه الاول يقوم الشفع مقام احدهم فلا تنفوق المصنف
ولا فرق في هذا بين ان يكون قبل القبض او بعده في الصحيح الا ان الشفع لا يمكن ان ياخذ نصيب
احدهم اذا انفق حصته من الثمن حتى يتعدى البيع كذا لا يرد الى تفريق اليد على البايع بقوله المشتري لانه كراه
منه وكذا اذا كان المشتري واحد فنقد البعض من الثمن وسوا يسمى لكل بعض ثوبا او حتى لكل حيلة لا بأس
المعبرة في هذا الاتحاد المصنف لا الاتحاد الثمن واختلافه **والجهر في هذا** اى التعدد والاتحاد العام
دون المالك حتى لو وكل واحد جماعة بالشرا واشترى والد عقارا ان احدا بمصنفه واحدة او بتعدد لانه
للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تتعلق بالعاقد وهو اصل فيه فيجوز بالحادة ويتعدى
بتعدد ثم الصحيح لم يفسد بينا اذا كان بعد القبض او قبله على ما بينا ومنى المشتري عن ابي حنيفة
انه فصل فقال ان اخذ بثلث البعض نصيب احدهم ليس له ذلك وبجده كان له ذلك لانه قبل القبض
يتصور البايع ياخذ البعض منه بتفريق اليد عليه وبجده لا يتصور لانه لم يبق له يد وجوابه انه لا
ان ليس البيع الى ان يبي في جميع الثمن على ما بينا فلا يرد الى تفريق اليد عليه **مشتري نصف دار**

بيان

مهم

غير مقسوم وقاسم المشتري البائع اخذ الشئ نصيبا للمشتري الذي حصل له بالقسم وليس له اي الشئ
قبضها مطلقا يحق حقا وان كانت القسمة لم تكن او بالتوازي لان القسمة من تمام القبض لا قيمة من تكيل الانشاع ٧١
تري ان القسم يتم باحق صحت بالقسمة والتسليم بعد ان وقعت فاسدة للشروع باعتبار ان قبضه
فيها يحتمل القسمة والشئ لا ينقص القبض ليجعل العتدة على البائع فكذلك انتم به القبض كذا في تبين
الكنز وفي شئ الوهبانية معويا الى شئ مختص الطاري لو اشترى نصف دار مثلاً عام قاسم البائع
ثم جاز للشئ يطلب الشئ وان شئنا فان القاض يبيع له نصيب المشتري معقوما وليس له ان يطل
تحت سوا كانت تتم بقضا قاض او غير قاض ونصيب المشتري له وقع من جانب الشئ او من جانب
اخر انتم وفي القسمة بعد ان رقم الحيوان اشترى نصف دار وقاسم البائع ثم اخذها الشئ لا
ينقص القسمة بقضا وكذا بغير قضا على الاصح انتم فان قلت ان القسمة فيها معنى البالد والشئ
يملك نقصاناً من حق المسجد والمقبرة كما تقدم فينبغي ان يملك نقصاناً من قسمته قلت اجيب عنه بان الشئ
اقتسام من وجه واحد وهذا يجري فيها الجبر ومبادلة من وجه واحد ولهذا يجري فيها احكام البيع من وجه واحد
وذلك في نظرنا الى هذا يملك وبالنظر الى ذلك فلا يملك بالشئ ثم اذا لم يكن للشئ نقصان
كان له ان ياخذ نصيب المشتري في اي جانب كان لانه استحقه بالشئ والمشتري لا يتقدم على البائع لانه
مؤدى من ان يريه والطلاق الكتاب يد له عليه ومن الى حقيقته انه ياخذها اذا وقع في جانب الدار التي
يشئ بها لانه لا يبقى جام فيها يقع في جانب الاخر فلا خلاف اذا باع احد الشئ يكون نصيبه من دار مشتركة
وقاسم المشتري الشئ الذي لم يبيع حيث يكون للشئ نصيبه لان العقد لم يقع في الدين
قاسم ولم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو من البيع الادلة بل هو تصرف حكم الملك فينقصه الشئ كما
ينقص بغير وجهته كالشئ اشترى اثنان داراً او ما شئهما من شئها شئها ثالث بعد ما استأبنا بقضا
اي بقضا القاض او غير ان تراصيا عليها فله اي للشئ ان ينقص القسمة كما في شئ من انظم الوهب الى
معويا الى الوهب اختلف الجام والمشتري في طلبه الدار التي يملك فيها بالقول للمشتري لا يكره امتحان
المشقة عليه والقول للمشتري والمشتري في طلبه الدار التي يملك فيها بالقول للمشتري لا يكره امتحان
اي يوسن يفتي كالوا نكر المشتري وطلب الما بية فانه يملك ايضا على ذلك على العلم وان انكر المشتري طلب
الاشهاد عند لقائه حلف المشتري على البالد فان قال المشتري للقاض حلفه بالله لقد طلبت هذه الشقة
طلبنا صحها ساعة علم بالشئ من غير تأخير حلفه القاض على ذلك فان اقام المشتري بينة ان الشئ علم
بالبائع من زمانه ولم يطلب الشقة واقام الشئ بينة انه طلب فالبينة للشئ عند البائعية وعند المشتري
كذا قال القاض في خبره وان قال المشتري اني قد اشتريت هذه الدار التي تريد ان تأخذها
بالقسمة منذ سنة وتدعي هذا المدعي بالشئ ولم يطلب الشقة يقول القاض للمدعي اني اشتريت هذه الدار
فان قال المدعي طلبت الشقة حين علمت كان القول قول الشئ وان قال الشئ علمت منذ سنة وطلب
وقال المشتري لم يطلب كان القول قول المشتري وهو كالنكر اذا ان وجت فبلغها الخبر فاختصما الى القاض
فقال حين بلغها الخبر سكنت وقالت مدعيه حين علمت كان القول قولها وان قالت علمت يوم كذا ومدة
لا يقبل قولها ولو قال الشئ لم اعلم بالشئ الا الساعة كان القول قول المشتري والبينة انتم علمت
ذلك ولم يطلب وان قال المشتري اني لم يطلب الشقة حين علمت وقال الشئ طلبت كان القول قول المشتري
يملك الساعة لا يقبل قوله الا بيته انتم كلام هذا **كلاما** في بيان احكام القسمة او بدها

القسمة عقب الشقة لانه لا قيمة من تمام القبض البائع فان احد الشئ يكون اذا اراد الاقرار به بقدر
ملكه طلب القسمة وله جبره باع وجب عتدة الشقة وقدم الشقة لانه بقا ما كان على ما كان اصله ومن
في اللغة اسم للاقسام كالقدر في اللقمة وهي في الشريعة جبر نصيب شئ في معين وليها او الشئ طلب
الشئ كما وبمعظم الانشاع بطلبه على وجه الخصوص حتى اذا لم يرد منهم الطلب لا يقع القسمة ومن كنهها هو
القبض الذي يحصل به ان يملك الفعل الا انهم والقبض بين الاصحاب كالليل واليوم والعدد والعدد
في الليل واليوم في العدد واليوم في العدد واليوم في العدد واليوم في العدد واليوم في العدد
الشقة من الملك والمصلحة وانما يقع هذا اذا بقي المقتضى على ما كان قبل الاقرار اما اذا اقر
فيكون قبل الاقرار انما هو من المقتضى يتم الحاديلو العام وخوها وحكمها يعني نصيب كل من الشئ على حدة
لان الاقرار المقتضى عليها **يشترى** اي القسمة مطلقا اي سواء كانت في المثليات او القيميات على معنى
الاقرار وهو اخذ عين حقة وعلى معنى المبادلة من اخذ عوض عن حقة وهو اي الاقرار الغالب في الشئ
لا المبادلة والموت وانما لعدم التقاوت والمبادلة في غير اي في غير المثلي كالموت امانات والقروض من
التقاوت من غير ان يقع على مدقور من الاصل يقول **فياخذ الشئ نصيبه** ما حقه وهو انما كان الاقرار
في الاصل وهو ما عليه بين الاقراران لكونه من حقة لا ياخذ نصيبه مع عينه صاحبه في الثاني وهو طلب
للمه المبادلة لان كل ما ياخذ من احد ما عوض عاني يده صاحبه من نصيبه فلا يكون الا لخصومه
كالبائع فقلت وفي فتاوى قاضي خان اذا كان المكيل او الموزون بين شخصين او غلبت او خسر وبائع
فأخذ الخاض او البائع نصيبه فذلك الباقي الذي هلك قبل ان يصل ذلك اليها لا يكون على الغير والغا
وهذا كالبيعة اذا كانت يشترى من بين الدهقان والزارع فانه الدهقان في المزارع استعملها وانما نصيب
نقص الزارع والدهقان غلب فله نصيب الدهقان في الزارع فانه الدهقان في الزارع اذا قد هلك ما افرز
لنفسه كان الهلاك عليها وانما نصيب الدهقان في نصيب الدهقان وحمل نصيب نفسه الى بيته اي
فما رجع اذا قد هلك ما افرز الدهقان كان الهلاك على الدهقان خاصة كذا قال بعض الشافعية
انتم وفي العمادية وفي الفتاوى المكيل والموزون اذا كان بين حاضره وغايبه او بين بائع ومو
واخذ الخاض او البائع نصيبه فانما تنقص القسمة من غير حكم اذا سلم نصيب الغايب والصبي او هلك
ما بقي قبل ان يصل الى الغايب او البائع كان الهلاك عليها انتم والى الله اعلم **واي للوجه اخرج**
عليها اي على القسمة في تحدد الجنس عند طلب احداهم اي المبادلة فالبينة في غير المثلي مع انه غير
على القسمة في غير المثلي اذا كان سجد الجنس مع ان المبادلة لا يجري فيها الجبر فانه انما الجبر عليها لان
فيها معنى الاقرار مع ان الشئ لا يرد الانشاع بجبره وان جبر الجبر على ان المبادلة لا تجري فيها
الجبر اذا علق حق الغير به كما في قضا الدين يعني ان الدين يجرى على القضا والمديون فينقص بالاشا
فما ما يودي به في دية وهذا اجبر الى المبادلة قصد ان قد جاز فلان يجوز بالتصديق اليه اول
لان المقصود الاصل هاهنا انشاع احد من نصيبه على الخلو من دون الاخبار على غيره انتهى **وينص قاسم**
بذلك من بيت المال لانه منفعه كالقضا والمقتضى والمقتضى فكلوا كفاية في بيت المال لانه امد لمصالحهم
لنفعه هو **لا يقسم** **ببلا** اخذ اجر منهم وهو اي نصيبه ليقسم بلا اجر ياخذ من يقسم له **احب** من تركه بلا
مرق من بيت المال لياخذ من يقسم له لكونه امر قد بالناس واجد من القسمة وان نصيب على التقاسيم **اجر**
مع لان الاجرة على القسمة والبائع لهم ايضا على الخلو من دية بقضا حقيقة حتى قبل نفسها او بدها

حق من الغاشق ان يأخذ الاجرة على التهمة وانما لم يجر اخذها على القضاة هكذا صرح به ابي
 زاده وهو اي الامن على عقد **الرئيس** عند ابي حنيفة وقال الاجر على قدم الاضرب لا يؤمنه
 الملك له ان الاجر مقابل بالتميز وهو لا يتفاوت بل قد يصعب في القليل وقد يسكن في تقدم اعتبار
 فاعتبر اصل التمين ويحتمل كونه اي القاسم **عدا ايضا على ما بها** اي بالتهمة لان من جنى عمل القضاء ويتعد
 على قوله فتشوط العدة الله والامانة والعلم بها وانما ذكر الامانة بعد العدة الله وهي من لوازمها لاجل
 ان تكون عند ظاهر الامانة كذا في السراج **ولا يتبع قاسم واحد** اي لا يتبعه لانه لو بقيت يمين بانه
 على اجرة مثل وبعد المعنى لا يجبرهم الحاكم ان يتجاوزوه ولانه التهمة فيها معنى المبادلة وهي
 تشبه القضا على ما بينا واجبر فيها **ولا يتك القاسم** بضم القاف وتشديد القاف جميع قاسم اي
 يمين القاضى في الاشراك كيلا يتغير من الناس لانه الاجرة بذلك غالبة لانهم اذا اشركوا بغير
 وعند عدم الشراكة يتبادر هذا اليها خوف الغوث فيمن خص الاجر بسبب ذلك **ومع التهمة يرضى الشراك**
 لان فيها معنى المبادلة كذا ذكرنا وهي شبه القضا فيجوز بالتراضى كسائر المعاملات **والعظيم الا اذا**
كان بينهم صغير لان تصرفه لا يتعد كما قدمناه ذكره الزيلعي في تبيين الخلف في الخاتمة اذا قسم الورثة
 المتك في ما بينهم بغير امر القاضي وفي الورثة صغير او غائب او شريك الميت لا تنفع القسمة الا با
 الغائب او ولي الصغير او باجارة الصبي بعد البلوغ **انما لا يبيع عتقه** فانه لا يملك له ان كان عتقه
 يبيع عتقه التهمة وقد اخل بعد القيد صاحب الذبابة وهو قيد لا بد من ذكره قال في السراج
 الوعاظ ولهم ايضا ان يقتسموا لانهم اذا اقرضوا الا ان يكون بينهم صغير لا يملك له ان كان غائب لا يملك
 عنهم فينبذ لا توجد القسمة بينهم بالامطلاح بل لا بد من القاضي لانهم لا ولاية لهم على الصغير ولا ينفذ
 لهم على الغائب فان امر القاضي بقتلها بينهم جاز على الصغير والمغيب لانه لا ولاية على الصغير فنفذ
 للمغيب وتصرفه يصح على الميت ولهذا اتفق دونه وتنفذ وجاها في عتقه بعض الورثة المتك وفي
 جواهر الفتاوى طفل والى اية اقتسامها لم يملك الطفل وتنفذ في نصيب نفسه وباع المتكفون يكون اجازة
 لتلك القسمة انما وقسم ما يدعون انهم بينهم **وعقار يدعون شي او له او ملكه مطلقا فان ادعوا له**
شرا او يرد حتى يرضوا على موته وعدم ومن ثم حضر جماعة عند القاضي وطلبوا قسمة ما في ايديهم
 فان كان مثليا فان ادعوا شرا او له او ملكه مطلقا قسم لكن هذا غير مذکور في المتن فان ادعوا شرا
 عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شرا عن زيد قسم ايضا وان كان عقارا فان ادعوا شرا او له
 ملكه مطلقا قسم ايضا اما اذا ادعوا امره عن زيد لا يقسم عند ابي حنيفة على موته اهل الموت وعدد الورثة
 وعند ما يقسم كافي الصوم الاخر له ان ملك الموت بانه بعد موته فالقسمة قضا على الميت ولا بد من البينة بخلاف
 صورة الشرا غير باق للمبايع وخلاف غير العقار اذا ادعوا امره لان القسمة تفيد زيادة الغنم والعقار
 محصن بنفسه فلا احتياج الى القسمة فالمسئلة التي لم تذكر في المتن يفهم حكمها من قسمة التمسك الموت وكذا ان قسم
 العقار المشتري بالطريق الاول فلهذا لم يذكر **والا ان بر هذا ان العقار مباح حتى يرضوا انه لها** الصبر
 في انه يرجع الى العقار فقبل هذا قوله ابي حنيفة والامع كافي كثير من المعربات انه قوله الكلا لانه اذا برهنا انه
 معها كان القسمة قسمة الحفظ والعقار غير محتاج الى ذلك فلا بد من اقامة البينة على الملك **ولر بر هذا على الو**
وعدد الموت هو اي العقار مباحا ومن صغير او غائب قسم العقار بينهم **ونصب قابض لها** او نصب من
 يتبع للطفل والقطيب ووقع في الوثابة معهم ببيعة الجمع يتبع للهداية فان عباها بها والدام في ايديهم

فقبل هذا الشهر والصواب في ايديها حتى لو كان في ايديهم لكان البعس في يد الطفل او الغائب وسياق
 انه ان كان كذلك لا يقسم ولغيره ان اطلق الجمع وانما اد المتك بقريته قوله وام ثاين واذا حاله
 ليس انما ويرش عد لنا عن عبارة الهداية الى التعبير ببيعة المتك والله اعلم **فان برهن واحد او كان**
شرا بين وغاب احدهم او كان ح الوارث الطفل او الغائب او شرا بين اي ان حصص واحد منهم وقام
 البينة لا يقسم اذا لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسما ومقاسما ومقاسما ومقاسما ولو كان مقام الامرث
 الشرا لا يقسم لان في الامرث ينصب احد الورثة خصوصا عن الباقي وان كان في صورة الامرث العقار او شرا
 من في يد الطفل او الغائب لا يقسم ايضا لان القسمة تغير فضا على الغائب والطفل فيخرجهم خارجا عنها
 وفي الخاتمة يبرأ من يد يد اقتسموا وشهدوا على انقسم بالقسمة ثم ادعت المرأة الميت المهر على الميت وقامت
 البينة لان لها ان تبطل القسمة ويكون دينها كدين اجنبي على القسمة لا يتبعها زعموا في الورثة
 لان اجازة الغريم القسمة قبل ان يصل اليه الدين باطله ويكون وجودها كعدمها وكان له ان يبطل القسمة
 وكذا اذا كان الغريم هو الوارث ولا يشهد دعوى الدين دعوى الشك في العين فانه لو ادعى الشراك في
 العين بان ادعى ومنه بالقسمة بعد القسمة يكون ساعيا في بعض ما تم به فلا تصح دعواه ولو ادعى
 ابن الابن بعد القسمة ان كان اشترى نصيب ابيه من الاب حال حياته بئن سعى ونفذه الشرا واقام البينة
 على ذلك فذلك لا يبطل قسمة لانه ختم في نصيب ابيه سواء كان يستحق نصيب الاب بالشرا او بالميراث ثم اقتسموا
 وان اسوانا عن رجل والمرة مقودة بذلك واصحابها الشرا فعن له لها عنها على حدة ثم ادعت المرأة الغر
 لها ان زوجها اهدى ثوبا اياها او اياها اشترته من بئرها فانه لم يقبل ذلك منه لانها لما ساعدته على القسمة فقد
 اقرت انها كانت له زوجها عند موته فلا تصح دعواها وكذا لو اقتسموا دارا او املا صا فلها ب كل واحد نصيب
 ميراثه عن ابيه ثم ادعى احدهم في قسمة الاخر بئا او بخلا ربحا انه هو الذي بناه او غرسه ثم قبلت بئته
 على ذلك انما وفي جواهر الفتوى اخوان اشترى ثوبا ثم ربحا ان في القسمة ثوبا فاستا بها القسمة ثم اهدى
 الفتوى على صحة قسمة الا ان تكون الثانية باطلة انما **ونهم يطلب احدهم اي الشراك ان انتفع كل منهم بحصته**
 بعد القسمة فانها حق لهم فيجب اليها **ونهم يطلب ذي الكثير فقط** انما ينتفع الاخر بقسط حصته اي لا يقسم
 بطلب ذي القليل لانه لا فائدة له من سب في طلب القسمة وقيل على المكس لان صاحب الكثير يطلب نصيب
 صاحبه وصاحب القليل يرضى بغيره وقيل يقسم بطلب كل واحد ولو اخترناه في هذا الحقير تبعا للوقاية والغر
 هو الامع كذا في تبيين الكفر وعزاه الى المضان وفي تصحيح الشيخ قاسم وان كان احدهم ينتفع والاخر
 بنفسه فله نصيبه فان طلب صاحب القليل لم يقسم وذكر الخفاف على قلبه هذا وذكر الحاكم في مختصره ان
 لها طلب القسمة يتسبها القاضي قال في الهداية وشروح الزاهد في الامع ما ذكر في الكتاب وعليه شرا لانما
 الجوى والبرهاني والسفي وصدر الشريعة وغيرهم وفي الصغيرى وتنادى قاض خان دام شرا كذا ان
 طلب صاحب القليل واي صاحب الكثير فذلك وعليه الفتوى وهو اختيار شيخ الاسلام حواجر زاده وهو
 يفرق بين هذا وبين صاحب البيت الصغير الذي لا يستفيع احدها بعد القسمة به قلت وهذا يقتضى ان يكون
 صاحب القليل ينتفع بنصيبه بعد القسمة وهو اول ما ذكره في الكبرى ان الفتوى على ان صاحب القليل الذي
 لا يستفيع بعد القسمة يقسم بطلبه اقوال ينبغي ان يقول على ما جزم به جماعة اصحاب المتن والشرح لانه
 هي الموضوعه لنقل المذهب ولا يعارض ما في الفتاوى لا نقول الفتوى انما يقول عليها اذا لم يعارضها كتب
 الامر وهي الموضوعه لنقل المذهب كذا ما في معارضتها لها لا يفتى اليها كذا ذكره العلامة الطرسى في

ول

تجاءد انفع الوسايل والاعمال **وان لم يكن الشراكا** في نحو البير والرها والمناط
والهام **يقيم حيث يشاء الابن صاهم** اي يرضى الكل لان القصة لتكامل المنفعة في هذا تقويمه فيرد
على موضع المقصود فيه فيقع تعيين اي ملك القاض الاضمار عليها **لا يقيم الجسد والرفيق**
والجني والحر والبر والرها والكتب الابن صاهم اي يرضى كل الشراكا وانما لم يقيم الجسد لعدم
الاضطرار بينها فلا يقع التسمية تيسر اذ تقع معاوضة فيجوز التراضي دون جسد القاض لان اعتبارها
على اعتبار التبيين اما الرفيق والمذكور هنا قوله ان حقيقته وعند ان يستوفى ويحدد جسد تسمية الرفيق
الجسد والبقاوت في الجسد الواحد لا ينع التسمية كاني الاصل والعزم ولهذا يقيم الرفيق في الغيبة
الطائفي ومع تسمية منها ومعه ولا ينع التسمية في البقاوت في الرفيق فاحش لقاض المعاني الباطنة
كالزهر والكيانة لان من العبيد في يصلح للمانة ويعتمد على كلامه ويجوز التجارة وغيره من النماذج
كالكتابة ومنه لا يصلح لشيء فلا يكره جمع نصيب كل واحد منهم في واحد فتعذر الانعام والتميز فلا يكره
تسمية النماذج عبادة ولا يكره لغيرها لاختلافها في الحيوانات لان الانتفاع بها لا يقتضي الاشياء اذ لا ينع
في ذلك الا ترى ان الذكر والانثى في آدم جسدان مختلفان ومن الحيوان جسد واحد فلا يجوز التمييز
عليه وهذا الخلاف فيما اذا كان الرفيق وحدهم وليس معهم شيء اخر من الخروج وهم ذكور فقط وانما
اذا كانوا مختلفين بين الذكر والانثى ولا يقيم بالاجماع لان المذكور والانثى في بني آدم جنسا انما
المقاصد على ما عرفت ولا يقيم الجسدان وان كان مع الرفيق شيء اخر ما يقيم جازية التسمية في الرفيق تعالى
بالاجماع لان الذكر والانثى في بني آدم جسدان لا يختلفان المقاصد على ما عرفت ولا يقيم الجسدان وانما
مع الرفيق شيء اخر ما يقيم جازية التسمية في الرفيق تعالى لغيرهم بالاجماع ولا يقيم القاض بطلبه
وكم من شيء يدخل تحتها وان لم يجر دونه قصد اكله المطبق يدخل في بيع الارض تحتها ولا يجوز بيع
وحده كذا في تبيين المتن قلنا وقد نقل في السراج الوهاج ما ذكره الزبيدي عن الاصل قلنا قال
الاصول اذا كان مع الرفيق شيء سواه من الثبات وغيرها يقيم وادخل فيه الرفيق تعالى قال ابو بكر الرازي
وهو يجوز على تراخي الملاك بذلك لان لا خلاف بين اصحابنا ان القاض لا يقيم الاجناس العقلية منها
في بعض الايات تراخي فيكون ذلك تبعا فانهم يستحقون الملك فلا يجوز القاض عليها ويعتق في ذلك ان يكون
الرفيق ذكرا وانثى او انثى وانما الجواب لان جها لهما متعاضدة الا ترى انها لا يصلح غير العيين متعاضدا
فما ليس بالملك كالبكاح والخلع وقيل لا يقيم الكبار منها الغرض التفاوت ويقيم الصغار لعدم التفاوت
اذا اختلفت جنسها لا يقيم وانما قد جسدتها يقيم كسائر الاجناس في جسدتها في قدر قدره في قدر الجواهر
بالمقارنات حيث قال ولا الجواهر المتفاوتة قال في السراج الوهاج كالمولود والياقوت والمرجور والبر
لان هذه اجناس مختلفة لا يقيم بعضها في بعض وانما اذا افرز جنس جسدتها فالتعديده فيه يمكن فجزى
قسمته وانما الجرام والبير والرها والكتب لما ذكرنا من الحاق الاضمار بالكل في جواهر التفاوت وانتم
الكتب بين الذكور ولكن ينع به كل واحد بالنهاية وان اذ واحد من الذكور ان يقيم بالانثى ان ليس له
ذلك ولا ينع هذا الكلام منه ولا يقيم بوجه من الوجوه لو كان صندوقا قرآن ليس له ذلك ايضا وان
قرآن جميعا لا يرضى بذلك ولو كان معصفا لو احد رسم من ثلاثة وثلاثين سبعا لانه لا يرضى بغيره
ثلاثة وثلاثين يرضى بغيره ولو كان كتابا بان اجلادات كثيره في السوط فانه لا يقيم ولا سبيل للتسمية في ذلك

وكذا

وكذا في اجناس مختلفة ولا يرضى الحام بذلك ولو تراخى ان تقوم الكتب ويأخذ كل واحد بعضها بالقيمة
بالتراضي والافلا التراضي في السراج الوهاج اذا كان بين رجلين ثلاثة اوثاق قيمة احدها دينار
وثلاثة ارباع دينار وقيمة الثاني دينار واربعة دنانير وقيمة الثالث دينار فانك تعطى احدها الثوب
الذي قيمته دينار وثلاثة ارباع دينار ويعطى الثاني الثوب الذي قيمته دينار واربعة دنانير والثوب الثالث
يشتركان فيه ارباع دينار بعد لصاحب الثوب الاجرة وثلاثة ارباع دينار ولاخر ومعرفة ذلك بالحساب انما يقع
الثوب الاجرة ارباع دينار بعد سبعة ارباع دينار وتنع الثاني كذلك بقدر خمسة وتنع الثالث بقدر اربعة
فبطلتها ستة عشر فكل واحد من المتعاضدين يستحق ثمانية صاعين صاعين الاجرة سبعة ارباع بقدر اربعة دنانير واربعة
الثاني خمسة ارباع بقدر ثلاثة ارباع ثمانية ايضا وان كان شريح او ذراع جديد او مصحف او قرآن او قيم
او حبة او طيبان او فراش او بساط او نسطا بين رجلين اراد احدهما ثمنه واد الاخر لم يرضى لان
القصة بينهما موزون على المتعاضدين فلا يجوز للحام ان ينع بطلتها احدها وقال ابو حنيفة لا يجزى
احدا منهم ان يبيع نصيبه من شيء قيمته فان اراد احدهما البيع والآخر فانه لا يجزى على البيع وقال
لاخرين نصيبك ان تبيته او دفعه وقال مالك في ما لا يمكن تسميته اذا اختلفت بين الشراكا باع الحام
وتسم ثمنه بينهما فلما هذا لا يبيع لان البيع من غير مرضي حجر والحجر على البالغ العاقل الحر لا يجوز وان
في البيع ان المالك المالك لغيره فانه وذلك غير مستحق بالشركة واذا كان من مبيع بين شريكين في امر
لغيرهما امر وقسمه دون الارض ان كان قد سجد وباع لم يقيم حتى يحدد فيقسم بالكل لانه اذا بلغ
دخله الربا فلا يجوز تسميته بحد فانه وتسميته قبل المقادير جازية وان كان بطلا لم يقيم ايضا لانه اذا
تسم من غير قطع فكل واحد منهما من الاجرة من حقيقته ما اصابه من المبيع في موضع وان قطع القاض
وتسم ففي تسميته موزون عليها وذلك لا يجوز الا بالتراضي ولا في الارض اذا كانت لغيرهما ان يكونا
استقاما او استأجرا او املا كان فاذ اتم المبيع فلكل واحد منهما من الاجرة من حقيقته نصيبه فيدخل عليها
المضمون وكذلك طلع يد قوم ارادوا قصة دون الثمن ودون الارض فاذ اتموا وشتموا كونه فذلك
فائد وان اقتصروا على ان يقطع كل واحد منهما ما اصابه فهو جازي لهما اذا اشتركا في البيع فقد شرا كل
واحد منهما في القصة الانتفاع بذلك شريكه وذلك لا يجوز وان شرطوا القطع فقدم من كل واحد منهما بادخال
الضمن من نفسه فيجوز وان استأذنا كل واحد منهما صاحبه بعد القصة في ترك ما اصابه فاذ كان له
فادركه بطله فهو له طيب وان كان بغير ادبهم لم يطبله انتهى **دور شركة بين اثنين او اكثر او ام وصيه**
او ام وهاتون قسم كل واحد من الدوم والدام والصيغ من الدار والمنازل **وحدها** اي منفردة
ولا تقسم تسمية واحدة **اذا كانت كلها في مصر واحد** او لا هذا قوله ابو حنيفة وقال اذا كانت
كلها في مصر واحد يقيم بعضها في بعض وان كانت الدوم بعيدة اي في مصرين فقولها كقوله ابو حنيفة
ويصور القاسم ما يقيم على قسطا ليرفع للقاض ويعد له على سهام القصة ويذكر عدل في الساحة
بالذرع ويقوم البناء لان المانية تعرف بالتقويم ويضرب اي يوزن كل نصيب بطريقه **وتربية** لان القصة
لتكامل المنفعة وبه يكره **ويطلب الانصاف بالاول والثاني والثالث** والواجب والقاسم وهم جواز يكتب
اسما يسم اي اسمي الشوكا ويجعلها بطاقات ويظهر كل بطاقة ويجعلها في البندقة ويدخلها في طين
ثم يجزئها ثم يدلكها ثم يجعلها في وعاء او كمن يجزئ واحد بعد واحد ويضع لطيب القلوب **في خبز**
في حولا اسماء اولادهم **الاول** و**الخبر** ثانيا **فله** اسم الثاني الى ان ينتهي الى الاخيرة

فان قلت تعليق التهمة فامر وهو حرام قلت لا يستلزم ذلك فان الاستحقاق كان ثابتا قبله وانما
اليه لتطبيق التهمة وهذا ليس بقائم وانما القمار اسم ما يأخذون به شيئا لم يكن لهم قبل ذلك
هذا فانما مشروعة كما اخبر الله تعالى بوجوبها في قوله تعالى وما كان عليها السلام والقائم من مشروع
كذا قاله بعض الشراح ومما ادهم ان زكريا استعمل القرعة مع الاحبار في ضم سريم الى نفسه مع عدم
الحق بها لكونه خا لثما عنده تطبيقا لقلوبهم كافي **والضحية والدم اهما لا تدخل في التهمة الا بامضاءهم**
اي لا تدخل الدماء في التهمة المعقاة الا بالاشارة الى ان لا يشارك فيها ويقترب من التعديل به ايضا في التهمة
لان بعضهم يجعل الى عين المال المشترك في الخاد ومما ادهم الاخر في الزمة فيجس على التوى و
الجلسين المشتركين لا يقيم فاطنك عند عدم الاشتراك واذا كان امر من وينا فحق الى يوسف انه
يقيم باعتباره القيمة لانه لا يمكن باعتبار التعديل فيه لانا بالتقويم وعند ابي حنيفة هم الله قسم الامر
بالساحة لان تعديل الساحة لا يمكن الا بالساحة والساحة هي الاصل في المنوحات ثم يرد في وقته
البناء او كان نصيب اجود دماهم على الاخر حتى يساويه فتدخل الدماء في التهمة ضرورة الا
لا يذله في المال ثم يملك بتسمية الصداق ضرورة ومنه ومنه على شريكه بمقتضى التسمية
في العوض فاذا بقي فضل يكن تحقيق التسمية بان لم تعد العوض بقيمة البناء فيزيد دماهم
العوض في هذا العدم فلا يترك الاصل وهو التهمة بالساحة الا بالضرورة **تسم ولا ادهم** اي احد
المشركا **سبل ما او طريق في ملكه الاخر** والحالة ان **يشترط ذلك في التهمة** من السبل والطريق عن
عن الاخران **اي** صفة تحقيق الحق التهمة وهو قطع الاشارة **ولا** اي وانما يكن صفة **نقص التهمة**
بالاجماع لاختلافها ويتاثر لان المقصود في التهمة تكيل المنفعة باختصاص كل منهم بتعيين وقطع
اسباب تعلق حق كل واحد منهم بتعيين غير فان امكن جرمه حصل ذلك والام لم يحصل وكانت التهمة
تعيين النسخ والاشيان التي ضرر الاختلاط بخلاف البيع حيث لا يبيع ولا يشتد البيع فيما اذا لم
يتكلى المشتري من الاستطراق او من سبل الماء لان المقصود في البيع تلك العين ولا يشترط فيه الانتفاع
في الحال ولا كذلك التهمة لانها تكيل المنفعة ولا يتصور الا بها كذا في تعيين التهمة فظاهر ان الامور
اصلا لا باعتبارها عيب ولا غيره لكن صوة مولانا في جرمه باب خيام العيب بانه لو اشترى دالين
لها سبل او امرضا لا شرب لها او مرتفعة لاشي الا بالسكر فله الزهارة الى العراج ونقل منه في نية
القديد وهو منقول في بعض الفتوى ويمكن حمل عدم النسخ في كلام الزيلعي على غير النسخ بالعيب
وانه اعلم ولو اختلفوا في ادخال الطريق في التهمة بان قال بعضهم لا يقيم الطريق بل يبقى شريكا
كان قبل التهمة نظريته الحاكم فان كان يستقيم ان يبيع كل في نصيب قسم الحاكم من غير طريق يبيع لجماعة
تكيل للمنفعة وتحقيقا لانها من كل وجه وان كان لا يقيم ذلك كذا في تعيين التهمة
اختلفوا في مقدار عرض الطريق جزم منها **قد عرض باب الدار بطولها** اي ام تقامه حتى يخرج كل واحد
حياط في نصيبه ان كان فوق الباب لا فيما دونه لان باب الدار طريق حقيقة عليه والموقف فيه يرد الى
المحقق عليه لان في ذلك كفاية في الدخول فكذا في السلوك فيبقى ملكه في الطريق على قدم سباهم
في الدار لان التهمة وقعت فيما وراءه ولم تقع فيه فبقى بعد الشريك كما كان في الثانية واذا كانت الدار
بين رجلين وبها طريق لغيرها فانما دسم الدار واراد صاحب الطريق ان يبيعها من التهمة لم يكن له ذلك
ويتترك الطريق عرضا بآب الدار الاعظم وهو له من باب الدار الى باب الدار التي لها الطريق وتسم

نفسه الدار على حقوقها وان كان في الدار سبل ما لوجد وامراد صاحب الدار تسعة الدار لم
يكن لصاحب السبل بحق له الطريق فيما تقدم انتهى **وان شوطا الى الشراكا ان يكون الطريق يذ**
الدار على التقاوت جاز **وانه وصليها كان** **في الدار متساوية** **والقسمة على التقاوت بالمرأى**
في غير الامور الربوية جازية هذا اخرج مخرج التعليل لقوله ولو شرطوا ان يكون الطريق في
الدار الى اخوه اي لان القسمة على التقاوت الى اخوه كالا ينفق وما ذكرناه في مقدار عرض الطريق
في غير الامور واما اذا كان امر ما يقدم ما يمس فيه ثمة لدفع الكفاية به في المروم ذكره الزيلعي
في تعيينه فسورع ثلاثة نفوسا في طريق ليس معهم غيرهم ومع كل واحد اموال كثيرة فتمت
ورثتهم بالتساوي جميعهم وجعل ان يجل اموالهم اليهم فوجدوا الرجل اموالهم كثير فطلبه بعضها ببعض
ولا يدري لمن كان لكل واحد منهم واي نصف من الاموال منهم فان اتفقوا على ان المال الذي وقع في
يديهم مملوفا صام حصوله في يد ويملك كحصوله في ايديهم ثم لو كان ذلك في ايديهم ينظر ان
ادعى كل واحد الثلث منها يقيم بينهم اثلاثا وان ادعى بعضهم ازيد على الثلث يلف الباقي على
العلم فان حلفوا يكون بينهم اثلاثا وان نكلوا يلزمهم دعوى مدعى الزيادة ثم يقيم على ذلك امرضين
رجلين عن كل واحد الشريكين فيهما الشجار ثم اقتسما فوقع الاشجار في نصيب الاخر لغير صاحب الارض
ان شاد دفع قيمة الاشجار مقلوما وتزكها لنفسه وان شاد امر الغرضي بالقلع امرضين ان بعة نفقاتهم
شريكان منهم وجعلوا امرضا واحدا الباقيون فانما تجوز التهمة ولو وكل احد الشريكين ليقام غرضه
وعن شمس يكتفي به الشريك فان لم يجز من رجلان بينهما اعتبار كرم على الشركة يتسماها بشيخه فانه تقع
التهمة ولو اقتسما فانها بالقبول ان الميزان فانه يقع ايضا لان الناس تعامروا العيب كذا ومنه
نشرت المتساوي بكل واحد منها وروى عن ابي يوسف انه قال في التزهر من في الموضع الذي تقام فيه
ونينا وانما من الشروع بكه كيليام جله ميزان في بستان بضاع صاحب البستان بستانه فحصل
المشترى البستان دارا فليس له ان يطلحق السبل الى حقه لا يطل بان يجعل البستان دارا لكل
الرجل من المتساوي قلت وفي الثانية شريكان بينهما عيب امراد اقسمة بالقبول والميزان وقال
بعض المشايخ يجوز بالشريكة ايضا لقوله التقاوت قاله في الله عنه هذا غير صحيح لانه ومن في التقاوت
تسمت بغرض الدارين ابا بالقبول او بالميزان فلا يجوز تسمية بالشريكة لانهما مجازفة وتسمت التبع بالا
ذكر في النوازل انه يجوز لانه ليس يوم في التسمية ايضا قوم اقتسموا دارا امرضا فامر رجل
والمرأة معوه بذلك فاصابها العيب فعزل لها ثمنها على حدث ثم ادعت المرأة المعزولة لها ان امرضا
اصد لها اياها واما اشترت منه بعد اتم لم يتصل ذلك منها لانهما لماسا عدتهم على التهمة فقد اقرت انها
كانت لزوجها عند موته فلا تسحب دعواها وكذا اذا اقتسموا دارا امرضا واصاب كل واحد طائفة من امرضا
من ابيه ثم ادعى احدهم في قسم الاخر ثمة او خلاصه ثم انه هو الذي بناه او عزمه لم تقبل بينته على ذلك
انتمى تنقص التهمة بظهور دين او وصية الا اذا قضى الدين ونفذ الوصية ولا بد من رفع الموضع
له بالثبوت وهذا اذا كانت بالشراف اما بقضا القاضي لا تنقص بظهور الموضع كذا في الفوائد الزيلعية
سئل لو عمل يعني قوله بيت شريك بين الاشيين **وسئل بجري** يعني بيت فوق بيت ولكن السفل مشترك والعلو
لاخر **وعلو بجري** يعني بيت فوق بيت ولكن السفل لشخص مشترك بينهما ثم **كل واحد من السفل**
والعلو من السفل وهذه ومن العلو وحده **على حدة** عند محمد بن حماد **وتسم بالقيمة** لان السفل يبيع

لدار

لما لا يصلح له العلم لا لغيره والسر داب والاسطبل وغيره فصار كالجني فلا يكن المتعد بالابائهم
وعليه الفتوى وبه قالت الثلاثة وعند أبي حنيفة رحمه الله يقسم بالذم على كل ذم راجع من السطوح
مقابل ذم اعيان من العلل وعند أبي يوسف يقسم بالذم على اعيان لكن العلل والسفوف وانما انكر
بعض الشئ لا يجد القسمة استيفا فقيس وشهد القاض بان الاستيفاء يقبل هذا عند أبي حنيفة والي
يوسف وعند محمد والشافعي ليس يجب لانها شهادة على فعل القسمة قلنا لا بل شهادة على فعلها
وهو الاستيفاء اطلقه نزل قاسم القاض وغيره وانما اذا كان باجر او بغيره وهو الصحيح كافي السراج
الوجه نقلا من المتصنف وفي شرح الكفر للزبيدي قال الطحاوي اذا استيفا بالاجر تقبل شهادتها بالاجر
والية مال بعض المشايخ لانها يدعيان ايقاع عمل استوجبه عليه وكانت شهادة صورة وذم هو معنى فلا
تقبل قلنا هذا لا يجران بهذه الشهادة الى انفسها مغلانا لان المقصود قواقتها على ايقاعها العمل المتاجر عليه
التميز انما الخلاف في الاستيفاء فانتم المتهمة **ولشهد قاسم واجد** لا اي لا تقبل لان شهادة الزم
غير مقبولة على الغير ولو اس القاض ايمنه بدفع المال الى آخر يقبل الامين في دفع الضمان من نفسه ولا يقبل
في الزام الاخر اذا كان منكرا **ولان ادعى احدكم اى احد المتقاسمين ان في نصيبه شيئا في يد صاحبه وقد**
انقر بالاستيفاء لم يقبل ان ابيس هان اى بيته يقيمها على دعائه لان القسمة من العقود واللازمة والم
للغلط يدعى حق الفسخ بعد تمامها فلا يقبل الا بغيره وان لم تقم استيفاء الشئ كالانهم لو اقرروا
بذلك لزمهم فاذا انكره حلف اهل عليه وزحف منهم لم يكن عليه سبيل ولا نكاح عن اليقين جميع نصيب
نصيب المدعى ويقسم على قدر حقه لان تكليفه حجة عليه لا قمار ولا يكون حجة على غيره **وان قال احد**
المتقاسمين تبصته فاحذر شريكه بيمينه وانكر شريكه ذلك حلف لا انه يدعى عليه العصب وهو منك
فالقول قول المنكر **وان قال قبل اقراره بالاستيفاء سبابي من ذلك كذا ولم يسم الى**
وكذب شريكه **عالمنا ونفس القسمة** لان الاختلاف فيها حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في البيع
والتميز ولو اتسما دام اوصاف كلا طائفة فادعى احدهما بيمينه في يد الاخر انه من نصيبه وانكر
الاخر بيمينه البينة وان اقامها فالعبرة ببينة المدعى لانه خارج ان كان قبل الاستيفاء على البينة
لما لم يقسم القسمة وكذا لو اختلفا في الحدود واقاما البينة يقضى لكل واحد منهما بالجزء الذي
في صاحبه لانه خارج وبينة الخارج اول وان اقام احدهما بيمينه فقله به لم يقم واحد منها بيمينه
عالمنا وترا دكا في البيع والله اعلم **وان استحق بعض محبي من نصيبه لا يبيع القسمة اتفاقا**
على الصحيح وفي استحقاق بعض شايخ في الكل **نفسه وفي بعض شايخ من نصيبه لا يبيع** بل يرجع
من استحق عليه في نصيب شريكه وتحقيقه ان الاستحقاق اما في بعض نصيب احدها فان كان بعضا
شايخا لا يبيع عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف والاصح ان يحداه الى حنيفة وصورتها انها اقتسما
النصف الغرضي لاحدهما فاستحق النصف الشايخ من هذا النصف الغرضي فاذا لم يبيع فاستحق
منه بالخيار ان شاء نقض القسمة دفعا لضرورة التقيض وان شاء رجع على الاخر بالربع وان كان
بعضا عينا من نصيب احدها فقد قيل انه على الاختلاف والصحيح انها لا تقسم بالاجماع بل يرجع
لنقطة في حصته شريكه كذا اذا كانت الدار بينهما نصيبين فقسمت فاستحق من يد احدهما بيت من
خمسته اذ رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه وان كان الاثلاث لثلاث لاحدهما والثلث للاخر
واستحق من يد صاحبه الثلث رجع بثلاثي ما استحق وان استحق من يد صاحبه الثلثين رجع بثلاثي ما

استحق وان

استحق وان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شيا بعا فسخت القسمة وان كان معيننا
قاله شارح الوقاية لا تنسخ القسمة بل يجل هذا المستحق لان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد
منها بقدر نصيبه فلا يرجع لاحدهما على صاحبه وان بقى من نصيب احدهما يرجع بالحصص لا اذا
كانت الدار نصيبين والمستحق عشرة ادعى خمسة من نصيب هذا وخمس من نصيب ذاك فلا يرجع
وان كانت اربعة من هذا وستة من ذاك يرجع الثاني على الاول بغير اية **ظهر دين في التركة المقسومة**
نفسه القسمة الا اذا بقى اى الدار او ابا الغرما منهم الورثة **التي تبقى منها اى التركة ما يبقى** اى
بالدين اعلم ان الورثة اذا اقتسموا التركة ثم ظهر دين من محيط للورثة قضوا الدين الميت فان
قضوه صحته القسمة لان الدين مقدم على الامتياز بينه وتوقع الملك لهم فيها الا اذا اقعوا الدين
ادابه الغرما فتصح تسخير لورثة المائت ولو كان الدين غير مستحق فذلك لك الجواب لستحق حقا التركة
بالتركة الا اذا بقى من التركة ما يقع به الدين فيجوز لا تنسخ القسمة لعدم الحاجة **ولو ظهر دين**
ناقص وهو الذي لا يدخل تحت تقويم المقومين في القسمة فان كانت بقضا القاض بطلت عند الكل
لان تصرف القاض متبذل بالعدد ولم يوجد **ولو رقت القسمة بالتراخي** تبطل ايضا في الاصح وقيل لا
يلتزم الى قول من يدعيه لانه دعوى الغبن ولا يعتبر به في البيع فكذا في القسمة لوجود التراخي وقيل
في الصحيح ذكره في الكافي في من المحقق وهو الاصح وفي كتاب القاض من شرح الطحاوي اذا
ادعى الغلط في التقويم وكانت قيمة الغبن وانتم قومتوه بالثمن فهدا لا يلتزم اليه لانه مدعى
الغبن والغبن بالتقويم لا يبطل القسمة كالباع ثم قال وقيل هذا اذا كانت قسمة الرض وانما اذا
كانت القسمة بالتقاضي له حق الفسخ لانه لم يرض بذلك وقال في الفتاوى الصغرى ادعى احد
المتقاسمين الغلط في القسمة من حيث القسمة يعنى اذا ادعى غشيا في القسمة اذا كان يمين البينة
يدخل تحت تقويم المقومين لا تسع دعواه ولا تقبل بيمينه وان كان فاضا لم يثبت لا يدخل تحت تقويم
المقومين فاذا كانت القسمة بالتقاضي لا تراخي تسع بيمينه بالاتفاق واذا كانت بتراخي المحضين
لا يقضي القاض لم يذكر في الكتاب وحكى عن الفقيه اى جعفر انه كان يقول ان قبل تسع فله رجة
فلان الغبن في البيع وان قيل لا تسع فله وجه ايضا كافي البيع وحكى عن الفضل انه كان يقول تسع
كاذا كانت بقضا القاض وهو الصحيح كما ذكره في شرح المختصر في ادب القاض من شرح القاض الامام
الاسجاني ان في دعوى الغبن في القسمة اذا كانا بغير ارض لا يبيع كافي البيع فان بعض المشايخ قالوا
تسعى كذا كانت القسمة بقضا القاض انتهى وفي فتاوى قاضي خان وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل
تسعى دعواه في الغبن وله ان يبطل القسمة كالمكانت القسمة بقضا القاض وهذا الصحيح انزلت في
خلاصة الفتاوى وفي الاصل دعوى الغلط في القيمة بان يقول قيمة الفدا وانتم قومتوه بخمسة وهذه
الدعوى غير صحيحة كدعوى الغبن في البيع فانها لا تنسخ هكذا ذكر في شرح الكافي وقال الفقيه ابو جعفر
البحلي ان هذا غير مذكر في الاصل فان قيل تسع فله وجه صحيح بخلاف الغبن في البيع وان قيل لا تسع
فله وجه صحيح كافي البيع وهو الصحيح والامام خواري اده ذكر هذا في نسخة ولم يزوج احد الوجهين على
الاخر وهذا في القسمة بالتراخي فان كانت القسمة بقضا القاض فله الفسخ انتهى والصحيح المعتمد لا تفسد
في الكافي وقال قاضي خان وبه جزم اصحاب الخوف وصحة اصحاب الشروع وبه انيت مرام والله اعلم
وتسعى دعواه ذلك اى ما ذكره من الغبن الفاضل **ان لم يقبل الاستيفاء وان اقرب** لا اى لا تسع دعوه

لوجود التناقص قال الامام العيني في شرح الهداية وذكر الاجمالي في شرحه حقيقة الطهر وهو
كله اذا لم يقن الحقم بالاستيفاء فاما اذا اقر بالاستيفاء فانه لا يصح دعواه الضلع والعين الا اذا
ادعى الغصب فحينئذ يصح دعواه وعندها لا تقدر دعواه الى الفتاوى الصغرى قلت وفي فتاوى
خان ودعوى العطل اما تصح اذا لم يقن بالاستيفاء اما اذا اقر بالاستيفاء لا تصح دعواه العطل الا اذا
ادعت الغصب فحينئذ تصح دعواه التي ونحو عبارة قاضي خان ودعوى العطل اما تصح اذا لم
يقن بالاستيفاء اما اذا اقر بالاستيفاء لا تصح دعوى العطل الا اذا ادعى الغصب فحينئذ تصح دعواه
التي ونحو عبارة قاضي خان وما تنقص به القصة العطل واذا ادعى احد الشرا غلطا في القصة لا تعاد
القصة بجره دعواه ولا يعاد به شيء من ذلك ولا يحسن ولا يكره ولا يرد في اللاحقة لان الظاهر وقوع
القصة على وجه المعادله فلا تستغنى القصة الا اذا اقام البينة على ذلك فان لم يكن له بينة وطلب استلام
الشركا فانه يستعمل لوجه النكول ثم الخط في القصة على وجه احدها ان يقول حق النصف وقد اخذت
الرجح او الثلث وقال الاخر لا يرد حقك الثلث وقد اخذته وفي هذا يتماثلان ويترا دالة القصة وما
ان تكون المعصية في القبض فالا احدها ولم اقبض حتى وقال الاخر تبصت فانما يتماثلان ويترا دالة
القصة ايضا لان القبض له شبه بالعقد ولو اختلفا في العقد يتماثلان ومنها ان تكون المنازعة بينهما
في الزيادة فيقول احدهما اخذت انت يا ولان الشئ حقك او عصمت الزيادة غصبا بعد ما تبصت
ويقول الاخر تبصت حتى وما اخذت الزيادة كان القول قول الاخذ والبينة بينة صاحبه ولا يتماثلان
ولا يترا دالة القصة ومنها ان تكون المنازعة بينهما بعد ما اشهد كل واحد منهما على القبض واستيفاء
الحق بمصنف التمام ثم يقول احدهما حتى الذي في يدك وحقك الذي في يدي او يقول تسنا والكرامة
انا بعض حتى واذ بعض لا تصح دعواه ولا حصة منه بعد ما اشهد على القبض والاستيفاء ومنها ان
تكون المنازعة بينهما في التقويم فيقول احدهما قيمته اكثر مما قومته ويذكر الاخر ففي هذا الوجه لا يثبت
قوله ولا تصح دعواه كذا ذكره في الاصل وقال الفقيه ابو بكر البجلي رحمه الله ان كان المتنازعة
فروكا قال في الكتاب وان كان كثيرا يرجح ان تصح دعواه وقال الفقيه ابو جعفر تصح دعواه التي
ادعى احد المتنازعين دينا في التركة مع ولو ادعى عينا لا يلى لا تصح قال الزيني ولو ادعى احد المتنازعين
للتركة دينا في التركة مع دعواه لانه لا تناقض اذ الدين لا يتعلق بالحق والقصة تقادف العوراة
ادعى عينا يابى سبب كاذم تصح دعواه اذ الاقدام على القصة اعتراف منه بان التسليم شره وقد قدسنا
عن قاضي خان وبه صحح العادي والزمى وخبرها وقتة **شجرة في نصيب احدها اعصابها متدلية في**
نصيب الاخر ليس له ان يجزها على قطعها به يفتى قال الاختيار روى ابن رستم عن محمد ان له
ان يجزها على قطعها وروى ابن سباعة لا يجزها لانه استحق الشجرة باعصابها وعليه الفتوى
وفي البن اربعة وعلم الفتوى في شرح المنظم الوهابي وهو المعتد والله اعلم **بني احدهما احد**
الشريكين يجزها احد الاخر في عظام مشترك بينهما فطلب شريكه دفع بيايه قيم العقار بينهما فان وقع
البنا في نصيب الباقي بينهما دفعة والاى ان لم يقع في نصيب الباقي بل وقع في نصيب الاخر لعدم
البنا وحكم الخوس كدلك والميلة في العادية والمزاوية وغيرها زكيت الفتاوى **القصة تعبر بالنقص**
ثم فزع عليه بقوله **فلو انقسم الى الشوكا واخذوا حصتهم ثم تراصوا على الاشراك بينهم** فعلوا
وعادة الشوكا لان شمة الامراض مبادلة ويصح نسخها ومبادلتها بالتواضع كذا في البن اربعة المعبر بالقصة

الفائدة ثبوت الملك فيه ويثبت جوارى النقص فيه للقاعدة لا لمقتضى بالشرا الفاسد فانه ينفذ الملك
بالقبض لا تقدم في باب **وقيل لا** اي لا يثبت الملك فيه وقد جزم في البن اربعة والقصة بالاولى وفي
الفتاوى الزينية الفاسدة لا تقييد الملك بالقبض وهي تبطل بالشروط الفاسدة قلت في القصة
لا تنفذ على شرطه او صدقة او بيع من المتوم وغيره فاسدة وكذا كل شرا على شرط قيمة بنو
باطل والقصة على ان يزيد شيئا ونافعا يزيده كزيادة في البيع او الثمن التي ليس وع رجل
مات من امرأة او ابنين والبراة تدعى انها على قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه
الله تعالى تعرض هي على امرأة ثقل او امرأتين حتى عدجتها فان لم تقف على شئ في علامات
الحمل يقيم الميراث وان وقفت على شئ من علامات الحمل ترخصوا حتى تدف فانه لا يقيم وكذا لو ماتت
الرجل وترك امرأة حاملا وابنا فان القاضي لا يقيم الميراث حتى تلد فان كان الوامث اكثر من واحدة
ولم تنظر الولادة ان كانت الولادة يتم وان كانت قريبا لا يتم ومقدم القرب والبعد مفوض
الى ابي القاضى واذا ثبتت التركة يورثه نصيب الحمل واختلفوا في مقدم ما يورث الحمل قال الفقيه
ابو جعفر بن زرق نصيب امرأته بنات وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وذكر الحنفى عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى انه يورثه نصيب ابن واحد وعليه الفتوى هذا اذا كانت الميراثة من يورثه في الحمل
ان كان ابنا فان كان الابن مؤن مع الابن بان مات عن اخوة وامراه حامله توفى جميع التركة واما
بني الاخر حتى الاخوة في طلب القصة شكا فلا يقيم انتهى الغرامات اذا كانت لحفظ الاملاك فان القصة
على قدم الملك وان كانت لحفظ النفس في عدد الروس وفروع لها الولول في القصة ما اذا عر
السلطان اهل قرية فانها يقيم على هذا وفي كماله السانها مائة وفي فتاوى قاضي الهداية
اذا حثت العروق فانفق على القابض الامتعة عنها فالعوم بعدد الروس لانها لحفظ النفس
التي ولجوز بها المسجد في الطريق العام ان كان واسعا لا يقضى وكذا لاهل الجدة ان يدخلوا شيا
الطريق في دورهم ان لم يقضى لكن ان غصبهم قبل البناء مع زمالسا وبعده هدم المشترك اذا اهدم
فابا احدهما العمارة فان احتمل القصة لاجلهم وتتم والابن ثم اجوه ليوجه له المقصود في ملكه وان
تضمن جاره في ظاهرها رواية فله ان يجعل فيها تنوما وحما ولا يقضى ما تلف به انتهى وفي المجتبى
لو وقع في نصيب احدهما بناء في نصيب الاخر ساحة تجب البناء فاما اذا صاحبه البناء الذي يبنى فيها وبه
الزعم والشمس على الاخر فليس له الشئ في ظاهرها رواية وبه يقضى وقال الفقيه الصفا لم الشئ وعلى
هذا لو اهدم ان يبنى حتما او تنوما او اصطبل فله ذلك بلا خلاف ولو امتنع وتعدى ضروره الى
البناء فلي لللاف انتهى وفي فتاوى قاضي الهداية الفتوى على المجتبى من ع في النقص على وجه
يتضمن به الجاه وان كان يتصرف في ملكه واجاب بان الجاه يمنح ان يفتح كونه يشرف منها على جاره
انتهى فقد اختلف الاقنا وينبغي ان يفتى في ظاهرها رواية ثم لما فزع في بيان القصة الايمان
شرع في بيان احكام قسمة الاراضى وفي الما ياه واخرى قسمة الايمان لكونها فرعا والمما ياه مفاط
من الصية وهي الحالة الظاهرة للنسب وللشئ وقد بقى العزة الفا وختمه لا في العناية ان كلامهم
يرضى بهيئة واحدة ويجوزها وان الشريك الثاني يتنفع بالعين على الهيئة التي انتفع بها الشريك
الاول وفي عرف الفقهاء عبارة عن قسمة المناقضة وهي جائزة استحسانا والقياس يا باها لانه مبادلة
المنفعة بنفسها اذ كل واحد من الشريكين في ثوبته يتنفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك بملكه في

يك

نوبته لكنا تركنا القياس بقوله تعالى لما شرب ولكم شرب يوم معلوم وهو المأبأة بعينها والظاهر
 البعد اذا يتعدى الاجتماع على الاستماع فاشبه القصة ولهذا يجوز فيه جبر القاضى اذا طلبها من
 الشركاء او غيره ولم يطلب تسمية العين كما يجوز في القصة الا ان القصة اقوى منها في استكمال
 المنفعة لان جميع المنافع في زمان واحد والتمها في جميع على التتابع ولهذا اى ولو كانت القصة
 اذا طلب احد الشريكين القصة والاخر المأبأة يقيم القاضى لانه البليغ في الكيل ولو وقعت بينهما
 لحتم القصة ثم طلب احدهما القصة وتبطل المأبأة ولا تبطل المأبأة بموت احدهما ولا بمرورها
 لانه لو انتفى لانتفى الحاكم لجواز ان تبطل الورثة المأبأة فلا فائدة في المنع من الانتفاء
ولو تهايا في سكنى دار على ان يكون احدهما في بعضها والاخر في البعض او احدهما العلو والاخر السفل
او في سكنى دارين على ان يكون كل واحد منهما دارا او تهايا في خدمة عبد على ان يخدم هذا يوما
وهذا يوما او في خدمة عبيدين على ان يخدم هذا العبد وهذا العبد هذا او تهايا في غلة
دار على ان ياخذ هذا اشهر او هذا اشهر او تهايا في غلة دارين على ان ياخذ هذا غلة هذه وهذا
غلة هذه مع التهايا في هذه الوجوه الستة الاولى يجوز بالاتفاق لان القصة على هذا الوجه جائز
فكذا المأبأة وتبطل بغيره عند التهايا ولا يجوز اعتبارها بالقصة وعند هذه انه لا يجوز التهايا
اصلا ولا بجبر ولا بالتهايا لانه يصير بيع المنافع من جنس نسيئة وذلك لا يجوز والمأبأة ايضا
يجوز بالاتفاق وكذا الثالث يجوز بالاتفاق والرابع يجوز على الاصح وعند الحنفية انه لا يجوز الا
بالتهايا لان قسم الرقيق لا يجوز فيها الجبر عنده وكذا منفعة والاصح ان القاضى تهايا بينهما جبر
احدهما والخامس يجوز بالاتفاق والسادس فيه اختلاف والظاهر انه بالاتفاق ولو مرادت غلة الدار
الواحدة في نوبة احد هما على النوبة الاخرى شئت كان في الزيادة تحقيقا للمصلحة فلا خلاف
في المنافع والاختلاف المنافع في غلة احدى الدارين حيث لا يشترط فيها لانه يحمل على العرض قال صاحب
الهداية ولو مرادت غلة في نوبة احدهما عليها في نوبة الاخرى شئت كان في الزيادة ليمتثل العقد بالزيادة
ما اذا كان التهايا على المنافع واشتغل احدهما في نوبته زيادة لان التعديل بما وقع عليه التهايا حاصل
وهو المنافع فلا يضره زيادة الاستقلال بعد التهايا على الاستقلال في الدارين جازين ايضا في ظاهر
الرواية ولو فعل غلة احدهما لا يشترط فيه بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التميز
والاقرار بالراجح لا ينافي زمان الاستيفاء في الدارين الواحدة متعاقبة الوصول الى وصول النسيئة فاقترنما
وجعل كل واحد في نوبته كالوكل عن صاحبه فلهذا يدعيه حصته في الفصل انتهى ولو تهايا في غلة عبد
او في غلة عبيدين او تهايا في غلة بطل او بطين او تهايا في ركوب بطل او بطين اى غلة بعض ان يطلي
او تهايا في ثمر شجرة او تهايا في ابن شاة اى لا يصح في هذه الوجوه اى لا يجوز الاول بالاتفاق لان
لا ينافي الا في زمانين فيقوم تغيرها بخلاف التهايا في خدمته لجواز ان المساحة فيها الثاني لا يجوز
عند ابي حنيفة لان التهايا في الخدمة جواز للصورة ولا ضرورة في الغلة لانه ليس بها وما لا يجوز في الامانة
المعادلة بينهما والثالث لا يجوز بالاتفاق والرابع لا يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما والسادس
على الخلاف والسادس والثامن لا يجوز بالاتفاق لانها اعميان بما يمتنع ثمر عليها القصة عند حصولها فلا خلاف
الى التهايا بخلاف لبن ابن ادم حيث يجوز المأبأة فيه حتى لو كانت جارية يمين مشتركة بين اثنين
فتهايا الى من صنع احدهما والاخر ولد الاخرى جاز لان لبن ابن ادم لا يقيمة لها تجوز مجرى المنافع

والجدة في العام ونحوه ان يشترى نصيب شريك ثم يبيع كلها بغير نوبته او يشتري بالليل
 المقدر بطريق العرض في نصيب صاحبه او يقرض المشرك جازين ذكره في تبين الحق ههنا
انما في بيان احكام **الزمانة** لما كان الخارج في عقد الزمانة من انواع ما تنفع
 فيه القصة ذكر الزمانة بعدها وهي مفاعلة بين امرين الزمان وهو القابل للحب والخوف في الامور وفي
 الشرع هي **الزمانة عقد على الزمان ببعض الخارج** ويسمى المخاطبة والمخاطلة وتسميها اهل العراق
 القراح قال في مختار صاحب القراح والخير لا تكلم ومنه المخاطبة وهي الزمانة ببعض ما يخرج في الزمان
 والخير الثابت وفي الحديث يستحب الجبر اى بقطع البساتين واكلمه وفيه القراح وبالفح الزمانة
 التي ليس عليها ثمن ولا ثمن شي ولا جبر الاخرى انتهى فتكون تسمية العقد بالقراح تسمية له اسم بعض امكانه
 ان يباحها بالربعة اميل الارض والجزم والعهد والميثاق لا يملكه ولا يبيع **الزمانة عند الامام** لما
 روي انه عليه الصلاة والسلام نهى عن المخاطبة ولانها استيجام الارض ببعض ما يخرج من عمله فكانت
 في تعذر الطمان **وعنده يبيع وبه** اى يقع له الميثاق لتعامل الناس وللاحتياج اليها والقياس على
 الصارفة **يشترط صلاته في الارض للسكنى** لان العقود لا يجعل بدون شرط **اهليه المأقاة**
 وهما من الارض والزمانة لان العقد لا يصح الا من اهل **وبشرط ذكر المدة** قد مر ما يمكن فيها من المدة
 او اكثر قد مر ما لا يصح اليه شيئا او مثل احدها غايبا او غير محدد من سنة لا يشترط بيان المدة ببيع
 عرصة واحدة وبما اخذ ابو الليث وفي الحاشية شرطا لجواز الزمانة ست منها بيان الوقت فان دفع
 ارضه بزمانه ولم يذكر الوقت قال في الكتاب لا يصح الزمانة وانما قال ذلك لان الزمانة اجازة
 فان الجزم لو كان من قبل صاحب الارض كانت الزمانة استيجام للعامل وان كان الجزم من قبل العاقل
 نهى استيجام للامور وهذا هو الذي قاله غيره استاجرته لتزعم امره هذه بدمري على ان يكون الخارج
 يستأنف من كانت زمانه وكذا لو قال العامل ذلك لصاحب الارض والمنافع لا يغير معلومة الا ببيان
 الوقت وقال شيخ بل لا يشترط بيان المدة وتكون الزمانة على اول السنة يعني على اول نوبة يكون في
 تلك السنة قالوا انما اجاب بفساد الزمانة في الكتاب اذ لم يبين الوقت لان اول وقت الزمانة
 في بلادهم غير معلوم وفي بلادنا معلوم لا يتقدم ولا يتأخر الا ببيان الاقوى ان وقت المعاملة لما كان معلوما
 لا يشترط فيها بيان الوقت استحسننا والفتوى في بيان الوقت على جواب الكتاب انتهى قلت وفي
 الزمانة من منعه من المدة جوازها بلا بيان المدة ويقع على اول نوبة يخرج منها واحدة وبما اخذ
 الفقيه وعليه الفتوى وانما شرط ببيان المدة في المكونة ويجوزها لان وقتها متفاوت عند رباها
 وانتهى ما يجوز عند من وقت المساقاة معلوم في بلادنا وقت الزمانة معلوم **انتهى وبشرط ذكر**
الزمانة لان الاجرة منه فلا بد من بيان جنس الاجرة والبيان قد مر اى مقدم الجزم ففيه ثبات
 قاضى حان ولا يشترط بيان مقدم الجزم لان ذلك يصير معلوما باعلام الارض وان لا يبين جنس
 البذر ان كان البذر من قبل صاحب الارض جاز لان في حقه الزمانة لا يشترط فيه القابل البذر وعند القاطن
 البذر يصير الاجرة معلوما والاعلام عند التاكيد يكون بمنزلة الاعلام وقت العقد كالزمانة
 للزمن ولم يبين الزمان والمحل ولم يبين العمل لا تقع الاجارة ثم ينقلب جازين عند الركوب وعند الحمل وان
 كان البذر من قبل العامل ولم يبين جنس البذر كانت الزمانة فاسدة لانها لا تميز في حق صاحب الارض
 القابل البذر ولا يجوز الا اذا كان في حق العامل على وجه العزم بان قال له رب الارض ان نوبتها

عنه

مثل عمل كذا يكون مضموناً من جهة لأنه يتضمن به وهو مد فوج فيبقى بان يوفيه اجر مثله
وتفصح المزارعة بدین مخرج الى بيعها اذا لم يثبت الزرع لكن يجب ان يتوض المزارع ديانة اذا عمل
كانت المدة اما اذا انبت الزرع ولم يتحصد لم يجب المزارع حق المزارع فان مضت المدة قبل
ادراك الزرع فعلى المزارع ان يبيع المزارع الى ادمه اي الزرع كما في الاجماع بخلاف
ما اذا علمت احدها قبل ادراك الزرع حيث يتك ان يتحصد ولا يجب على المزارع شي الا انما
عقد الاجارة هناك استمارة بمدة الاجارة فالحق استمارة العامل او و امره على ما كان من
العمل اما هنا فلا يكون لانقضاء المدة فتعين اجاب اجر المثل بالابقا وكان العمل ونفقة الزرع
وموتة الحفظ وكوي الانعام عليها لانها كانت على العامل لبقاء العقد لانه متاجر في المدة فلو
مضت المدة انقضى العقد فيجب عليها مونتة على قدر ملكها لانه شرط بينهما بخلاف ما اذا علمت
احدها قبل الادراك حيث يكون الكل على العامل لبقاء العقد على ما بينا دفع رجل امره الى
اخر على ان يزرعها بنفسه وبقي والبدن بينهما نصفان والخامس بينهما كذلك فعلا على هذا
فالزراعة فاسدة ويكون المزارع بينهما نصفين وليس للعامل على رب الامر اجر لانه عمل
شي هو فيه شريك ويجب عليه اي على العامل اجر مثل الامر لصاحبها لانه استوفى منافع نصارى
بعقد فاسد وكذلك لو كان الجذر ثلثا من احدتها وثلثا من الاخر والربح بينهما على قدر قدرهما
فاسد ايضا لما فيه من اشتراط الاعادة في الزراعة وكذلك لو جعل الربح بينهما نصفين يكون فاسدا
ايضا ذكره العمادى في فصوله ونفقة المزارع عليها بالمعنى كاجرة المصا والرفاع والديانة
اي يجب عليها نفقة الزرع على قدر ملكها بعد انقضاء مدة الزراعة كما يجب عليها اجرة المصا والرفاع
والديانة مطلقا من غير تيد بانقضاء مدة الزراعة اما نفقة الزرع بعد انقضاء المدة فلا تكون
واما وجوب المصا والرفاع والديانة والتدريه عليها فلا بد عقد الزراعة يوجب على العامل ملا
يحتاج الى انما الزرع لينقاد الزرع بذلك فينهاى وجوب العمل عليه تنهى الزرع لمصولة المقصود فيجب
بعد ذلك ما لا يشتر لا بينهما فيجب مونتة عليها فان شرطها على العامل مضت اي لو شرط العمل الذي
يكون بعد انتهاء الزرع كالمصا والرفاع والتدريه والديانة لانه شرط لا يقتضيه وفيه منفعة
لاحدهما فيستند بخلاف ما لو مات رب الامر والزرع بقول فان العمل فيه على العامل لانه العقد
ثم يبقى في مدته وهذا قوله صاحب الهداية لانه هناك لعينا العقد في مدته والعقد يستدعي
العمل على العامل وبهذا يكشف لك ان صدور الشريعة يفيد هذا فالعامل ان كل عمل قبل الادراك
فهو على العامل مبرور على ما اذا كان بزم مضى مدة الزراعة ليعتبر بقاء العقد واستحقاق العمل
العامل اذ لم مضى فلا عقد ولا استحقاق فلانما فاة بين قوله فهو على العامل فليست من وجب اشتراط
العمل وهو المصا والديانة على العامل عند الثاني وهو ابو يوسف للمعاير بين الناس وهو الام
قال الامام السرخسى وهو الاصح في ديارم لا كذا في شرح الرواية قلت وفي تعيين الحق قال وهو ان
يوسف ان المزارعة تقع بشرط المصا والديانة والتدريه جازية ومشا في يفتون بهذه
الرواية ويزيدون على هذا ويقولون بحدن شروط الشقبة والعمل الى مثله على العامل لان المزارع
على هذا الشرط متعامل بين الناس ويجوز ترك القياس بالتعامل الاقوى ان الاستصناع يجوز
للعامل واختم شمس الاية السرخسى رواية ابو يوسف وقال هو الاصح في ديارم ولو شرط الحد

على العامل والمصا على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو امره فصل الفصيل او احد
الترسب والتقاط الربط كان ذلك كله عليها لانها انما هي لما على الفصل والجذر اذ تبرا وصار كالمعا
بعد الادراك انقضى قلته وفي الخاتمة واذا شرط المصا والديانة والتدريه على العامل كان منسدا
للعقد في ظاهر الرواية لان هذه الامور تكون بعد الادراك وانتهى العقد وما كان بعد انتهاء العقد
اذا شرط على العامل لان منسدا فلان العامل حصص الزرع وداس وجهه من غير ان يكون شرط عليه
ذلك ذلك يعني حصص الدافع ومن الى خيفة وجه الله في المزارع لا يفسد لكن اذا لم يشترط يكون عليها
وان شرط الزرع المزارع على المزارع وهو كالمشتري عطلما في المصا لا يجب على البايح الى خلو المشتري واذا
شرط عليه يلزم حكم العرف والشرط الجذر على العامل في المعاملة فيفسد العقد عند الكل لانه لا عرف فيه
ومن نصير ابن محمد ومحمد بن سلم انها فلا هذا كله يكون على العامل شرط عليه ام لا حكم المرف وقد اشيع
الامام شمس الاية السرخسى هذا هو الصحيح في ديارم ايضا انتهى وهذا كما لا يخفى اعم مما قد نقله
الى يوسف كما لا يخفى الخلة في الزراعة مطلقا يعني سواء كانت صحيحة او فاسدة امانة في يد المزارع
ثم نوع على قوله فلا ضمانا عليه لو هلكت الخلة في يده ومثل اي مثل ما ذكر من عدم الضمان في
الزراعة المأجدة اي المساقاة فان حصص الدهقان في يد العامل امانة وما تقو على ذلك ما في
فتاوى قاض خان ولود في رجل امره من امره وكذا انما لرب الامر بجمته ما تخير الامر لان
المعالة حتى لا يضمن الكفيل ما هلك عند العامل بعينه سواء كان البذر في صاحب الامر او في المزارع
لان حصص رب الامر اما نة عند المزارع فلا تقع بها الكفالة ثم نقصد المزارعة ان كانت المعالة شرطا
فيها والمعامل في هذا كالزراعة ولو كذا وجد لاحدها عن صاحبه لمصحة ما تخير الامر ان استهلكها
صاحبها فان كان ذلك شرطا في الزراعة منسدة المزارعة وان لم يكن شرطا فيها جازمت المزارعة والكفالة
ان الكفالة أصبت الى رب وجوب الضمان وهو الاستهلاك وانما نقصد المزارعة اذا كانت الكفالة
شرطا فيها لان دين الاستهلاك دين لا يجب بعقد المزارعة لمزارع ولا وجد شيئا وكذا ان البايح على
الشترى ما يجب على المشتري لا بعقد البيع انتهى فاذا قصر المزارع في سقى الارض حق هذه الزراعة
هذا السبب يضمن المزارع في المزارعة الفاسدة ويضمن المزارع ما ذكر في الصحيح لوجوب العمل عليه
فيها وهي في يده امانة فيضمن بالتقصير فيها في البوامة اي في الاكام السقى ان تأخير اعتد ايفعل
الناس لا يضمن ولا يضمن حصص المزارع وجميع بلا شرط عليه وبلا ادلة ارفاعه ضمن حصص المزارع
ان تلف ولو شرط ذلك عليه فتعاقب حتى تلف ضمن المالك حصص تركه الاكام اخراج المزارع والمنظم
الربطة الى الضمرا وكذا شرط عليه ذلك في العقد ترك حفظ الزرع حتى اكمل الدواب ضمن وان لم يرد المزارع
حتى اكمل انك لم يرد ضمن والا لانه اعلم وفي السراجية المزارع اذا شرط عليه المصا فتعاقب المزارع
حصصه حتى هلك ضمن الا ان يرضى تأخيرا قد يفعل الناس مثله الاكام اذا ترك السقى معتدا حتى يفسد
الزرع ضمن وقته ما ترك السقى قيمة ثابتا في الارض وان لم يكن للزراع قيمة قوت الارض من مزارع وغير مزارع
فيضمن فعل ما يبينها رجل دفع الى رجل اشجارا معاملة ليقدم عليها وفيها من الاشجار ما لو لم يتروه يفسد
الود فلم يتروه المعامل حتى افسده الود ضمن انتهى هذا الكتاب في بيان احكام المساقاة
لا يخفى عليك انه كان المناسب ان تقدم المساقاة على المزارعة لكثرة من يقول بجوازها ولو رد الاحاديث
في معاملة البق صلى الله عليه وسلم باهل غير غير ان اعترض من صين صوب ابو اد المزارعة قبل المساقاة

لا

احد ما شدة الاحتياج الى معرفة احكام الزامات لكثرة وقوعها والثاني كثرة تعريب سائر الزامات
بالنسبة الى المساقاة والمساقاة هي المعاملة بفتح اهل المدينة ومعناها اللق هو الشرعي وهي
معاقدة دفع الشجر والمكرم الى زبيلهم بغير معلوم من ثمره اي الشجر وهي كالزامه حكمه اي في الحكم
المتقدم وهو العتق على ما عليه الفتوى خلافا في انها باطلة عند ابي حنيفة صحيحة عندها وان الفتوى
على صحتها وشروطها اي يمكن هنا كاهلية العاقدين وبيان نصيب العامل والتعليق بين الاشجار وال
الشركة في الختامه اما بيان البذر ونحوه فلا يمكن في المساقاة الا في امره اشياء استثنائية ولم
وشروطها احدها اذا **اشترى احداهما بغير علمه** فلا يلزم عليه في الحق بخلاف الزراعة كما تقدم والثاني اذا
انقضى المدة بترك بلا اجر ويجعل بلا اجر في الزامه باجر على ما بينا والثالث اذا **اشترى الخيل**
يرجع العامل باجر مثله وفي الزامه بغير الزرع والرابع بيان المدة ليس بشرط هنا استثنائية فان
لا يملك العمل وقتا معلوما بخلاف الزراعة في ظاهر الرواية كما تقدم لتحقيقه واذا كان بيان المدة
ليس بشرط **يقع على اوله ثم يخرج** قال في السراجية والفتوى على انه يجوز وان لم يبين المدة ويكون
لثمره واحدة انتهى ومثله في جواب الفتاوى وادراك بذر الرطبة كادراك التمر فاذا دفع الرطبة
مساقاة لا يشترط بيان المدة فيمتد الى ادمراك بذر الرطبة فانه كادراك التمر في الشجر كذا في شبهه الا
وفي الخاتمة ولو دفع الى مزج رطبة قد انتهى حوزها على ان يقوم عليها العامل ويسبقها حق فخره
ببذرها على ان ما يترك الله تعالى في بذر يوزع بينهما جاز استثنائية وانما يسمى وقتا لان ادمراك البذر
له وقت معلوم فيكون يكون الجوز بينهما والرطبة لصاحبها ولا يشترط على ان يكون الرطبة بينهما فحين
نسدت المعاملة لانهما شرط الشركة فيما لا يجوز بعهدهما الرطبة للبذر بخرولة الاشجار للثمار وكذا ان
اشترط الشركة في الاشجار المدفوعة اليه مع الثمار يكون منسدا للمعتد فذلك هنا وفي الخاتمة ايضا
وشروطها امره منها بيان نصيب العامل فان بينا نصيب العامل ركنه عن نصيب الدافع جاز ذلك
استثنائية كالقناني الزامه ومنها الشركة في الختامه كالقناني الزامه ومنها التعليق بين الاشجار
والعامل ومنها بيان الوقت فان سكتا عن الوقت جاز استثنائية ويصح العقد على اول ثمره تكون في
اول السنة ثمره تنقضي العامل رجل دفع اصول رطبه في امراض المرحل معا ملة ولم يسم الوقت يكون
فاسدا لان الرطبة ليس لها غاية ينتهي اليها بل ما كان في الارض يرسا ساعة فساعة على مزرعة الزا
فان كانت رطبة لسانها غاية ينتهي اليها لم يقطع له لم يخرج بعد ذلك جازت المعاملة من غير بيان الوقت
وتكون المعاملة على اول شجرة انتهى ولو ذكر مدة لا يخرج الثمرة فيها نسدت المساقاة **ولو تبيع الثمر**
بينما لا يقطع مع اي عقد المساقاة فلو خرج في الوقت المسمى فعل الشرط الذي شرطه ولا يلزم
اجر المثل اي يجعل الى ادمراك التمر كذا قاله صدم الشريعة وفيه تكلف لان هذه العبارة تشير الى الاجرة
انما هي في مقابل العمل اللاحق الى ثمر الثمرة وليس كذلك لانه لما تبين من ان العقد بعد الخروج
لزم اجرا العمل السابق فيعزل الانتفاع بينهما بالكلية ويمكن ان يقال ان معنى قوله يجعل ليدوم عند من
قوله الى ادمراك الثمر الى اخره لانه ما لم يخرج لم يستحق الاجر اصلا بل على جواز ان لا يخرج ابد الا في سائر
انتهى وفي الخاتمة ولو شرط كذا وقتا معلوما قد يبيع الثمر في تلك المدة وقد يتأخر عنها جاز لانها بين
لوقت المعقود بهذا الشرط وانما يتوهم فان خرج الثمر في تلك المدة كان بينهما على ما شرطوا وانما
عن تلك المدة فللعامل اجور مثل عمله فيما عمل انتهى **ولو وضع غراسا في ارض لم يطلع عليه** على ان يعلم

في خروج كان بينهما على هذه المساقاة اقليم يترك المعاملة معلومة ان ذلك اعواما معلومة صح
وكذا لو دفع اصول رطبه في ارض من مساقاة ولم يسم المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم المدة
ويقع على اوله جاز يكون ولو دفع رطبه انتهى جوازها على ان تقوم عليها حق فخره ويكون
بينها مضافا لجان بلا بيان مدة والرطبة لصاحبها ولو شرط الشركة فيما لا يجوز بعهدها اي في الرطبة نسدت
المساقاة لانهما شرط الشركة فيما لا يجوز بعهدها وقد قد مناه عن الخاتمة وتبع المساقاة في الحكم والشجر
والرطبات واصول البادجنان **والخيل** وقال الشافعي في الجدي لا يجوز الا في التخل والمكرم ولا يجوز
الزراعة الا ببعث المساقاة لان القياس ياها لما قال ابو حنيفة في الزراعة وانما جازها بالاشتر
وهو حديث خبير وقد حصرنا اوله اصل في الشروع وهو المضاربة والمساقاة اشبه بها من الزراعة
فان فيها الشركة في الزيادة هو اصل وهو التخل كذا في المضاربة والشركة وفي الزراعة لا يتا في ذلك
لان شرط دفع البذر مقصود اجاعا لجوزنا المعاملة مقصود ولم يجوز الزراعة الا ببعثا في ضمن المدة
وكم من شئ يقع مقصودا ببيع الثمر تبعا لبيع الارض ولما روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم عامل اهل خيبر بشرط ما يخرج من ثمره او ثمره الفاري وسلم وجاعة اخر وهذا مطلق فلا يجوز
تقييده ببعض الاشجار دون البعض ولا تكون الزراعة تبعا للمعاملة بالارض وتدور فيه احاديث
كثير كلها مطلقة فوجب اجراؤها على اطلاقها وبليضا وان اهد خيبر كانا يعلمون في الاشجار والرطبات
لان الاصل في الموضوع ان تكون معلومة فجاز بقاها الى ما لا يضر فيه لاسيما عند الختم فانه الجاهل
الى اقامة الدليل على انه معلوم ذكره الزبيدي **ويشترط في الشجر المذكور عشرة غير مذكورة** يعني يريد بالعمل فانه
اذا كان كذلك تنفع المساقاة **والا** كانه الثمرة **مذكورة** لا اي قد انتهت لا تنفع **كالزراعة** لان العامل لا
يتحقق الا بالعمل ولا اثر للثمر بعد البذر لان جوارح بذر الشاهي الحاجة على خلاف القياس ولا حاجة
الى شئ يقع على الامر وكذا على هذا اذا دفع الزرع وهو بقل جاز فان استصمد وادرك لم يجر لما ذكرنا
وهو المراد في قوله لا يلزم ان يجره والاصل كذا في الخلاصة ان المعاملة متى عقدت على ما هو في حد التمر والوا
صحة واذا عقدت على ما تنهى عنه وضام بخلاف لا يلزم في نفسه سبب على العمل لا يقع العامل وانما
يوجب خروج الاشجار على حد الزيادة اذا بلغت وانتهت انتهى **دفع امرضا بغير مدة معلومة بغير**
فيها الاشجار وتكون في الارض والشجر بينهما بضمين لا يقع لا يشترط الشركة فيما كان موجودا قبل الشركة
بجعله وهي الارض ولانه استاجر اجرا يجعل امرضا بضمنا بالآلة الاجير على ان تكون اجرة بضمنا بالآلة
الذي يظهر بضمه والالة يكون في حق فقير الطعان فيستد **والتمر والغرس لرب الارض وللآخر**
وهو المدفوع اليه الارض قيمة غرسه **واجر مثل عمله** لان العقد في الشجر لما كان في ارضه او قد غرس
العامل بامره في ارضه صام كان صاحب الارض فعل ذلك بنفسه بضمير قاصدا للغرس بانصاله بامره
مستبلا له بالعلوق فيها فيجب عليه قيمة اشجاره واجر مثل عمله لانه انتهى اجرا وهو نصف
الارض او نصف الثمار ولم يحصل له ثمن شئ فيجب عليه اجر مثله **دخبت الرعي بنوا قريظ والنبات**
في كم اخر فنبئت منها شجرة فهي لمصاحب الحرم لان الزوا لا قيمة لها وكذا الرقعة خضه في ارض
غيره **نبئت** لان الخوخ لا تنبت الا بعد دهاب لحبها فتكون بنوا شجرة في ارض انسان امير
غارسها فتكون لمصاحب الارض كالسبل اذا جاز بتراب في ارض واجتمع كان التراب لمصاحب الارض
بخلاف الصيد اذا فرخت في ارض انسان او باصت فان ذلك لا يكون لمصاحب الارض ويكون لمن

والاحل انتهى وفي الزاوية وفي قوايد المستغنى في بقية عقدة الحلقوم ما يلي الصدر يوكروا
اذا بقيت العقدة ما يلي الراس والقول بالحرمة قول العوام فيلبي بعتن لاد الشرط الكوالا وادج
وجد الاقوى الى قول في الجاه الصغير لا باس بالذبح في الخلق كل اسفل واسطر واعلا واسطر
فاذا ذبح في لا بد ان تبقى العقدة في راحة وكيف يصح هذا القول بعدم الحل هذا على راي الامام رحمه الله
وقد قال الامام فيبقى بقطع الثلاثة في الامام اي ثلاث كان ويجوز على هذا ترك الحلقوم اصلا وبالا
ان ليد اذا قطع الحلقوم في اعلاه انتهى **وعروة الحلقوم والمرى والودجان** والحلقوم مجرى النفس لل
مجري الطعام والشراب وفي الهداية عكس هذا وهو سبب في الكا تب او غيره كذا قاله صدر الشريفة
قلت وفي المجتبى قال ولا بد من معرفة الحلقوم والمرى والودجين فذكر في م والطبيب ان الحلقوم مجرى
الطعام والمروى مجرى الشراب وفي عين الخليل والحلقوم ساع الطعام والشراب بقا قال استاذنا رحمه الله
وجرح ذلك غلط والصواب ما ذكر في تعذيب الامم هو وروايات الادب ان الحلقوم مجرى النفس فلا يجري
فيه الطعام ولا الشراب والمرى مجرى فيه الطعام والشراب وهو المذكور في كتب الفقه وفي بعض النسخ
مجري النفس ليس يدخله علف ولا شراب وبه نقلت الرواية والمروى مجرى العلف والشراب والودجان الرئة
التي يشعب منها الدم قلت عرفان غليظان في جانب قد اقام العنق بينهما الحلقوم والمروى وهو المذكور ايضا
في كتب الطب انتهى **وجل المذبح بقطع اي ثلاث منها** اقامة للاكثر مقام الكل والاكتفا بالثلاث
مطلبا قول ابن حنبل وهو قول ابن يوسف انه يشترط قطع الحلقوم والمرى واحد والودجين ومن عدا
في قطع الكل واحد من هذه الاربعة واصحوا على انه يكفي بقطع اكثر من هذه العروق الاربعة لان
الاكثر يقوم مقام الكل كذا ذكرنا غير ان محمدا اعتبر الكل واحد من هذه الاربعة وهو رواية من ان
حنيفة لان كل واحد منها اصل بنفسه لا يتصل به غيره ولورود الامر بقرب فيعتبر الكل واحد منها
وابو يوسف يقول ان المقصود من قطع الودجين انما هو الدم فينوب احدهما عن الآخر اذ كل واحد منهما مجرى
الدم واما الحلقوم والمرى فمما لكان الوداج وكل واحد منهما مما لكان الآخر فلا بد من قطعها والوحشية
يقول ان الاكثر يقوم مقام الكل واي ثلاث منها قطع فقل الاكثر وما هو المقصود منه يحصل بدو هو
الدم المستفوح والتوحيد في اخراج الروح لانه لا يجي بعد قطع المرى والحلقوم ويخرج الدم بقطع احد
الودجين فيكفي بالاكثر انما كانت فلا حاجة الى اشتراط قطع العينا منها كذا في تبيين الكفر قلتم في المجتبى
قال ابو عبد الله الزعفراني الصحيح في قوله علمنا انما اذا قطع الاربعة او اكثر احل وان قطع كل
واحد نصف لا يجزى وبالاكثر يجد في الزاوية شاة دجيت فقطع منها نصف الحلقوم ونصف المرى لا يترك
وان قطع الاكثر من الحلقوم والمرى والوداج توكل وان قطع اكثر هو لا يجزى ايضا قال شيخنا صاحب
الاجوبة في الاكثر منه اذا قطع الحلقوم والمروى والاكثر من كل ووجي توكل وما لا فلا ولا انتزع الدب
راس الشاة وهو حية تحل بين اللحم والمجيبين ذبحها في مذبح فلم يسل الدم اختلصا قاله الصفار لا يذ
وقال الاسكاف في قول الزاوية ان تحركت بعد الذبح وخرج دم المستفوح فحل وان تحركت ولم يخرج
او بركه يجزى ايضا وان عذمت لا يجزى وهذا اذا لم تعلم حياتها وقت الذبح فان علم حل نزل ولا حرج في
الاخرى الدم اولا وفي شرح الطحاوي خروج الدم لا يذبح على الحياة الا اذا كان في الحنجرة في لحي وهذا
عند الامام وهو ظاهر الرواية مرضت الشاة وبقي منها من الحياة ما يبقى في المذبح بعد الذبح اذا ذبح قطع
بطن شاة وبقي ما تبقى في المذبح عند ما لا يقبل الذكاة حق لو ذكاهما لا يحد الاصح عند الامام رحمه الله

انها تقبل الذكاة حق لو ذبح قبل وعليه الفتوى قلت وفي الجوهره وفي البيابيع الشاة اذا مرضت
او شق الذيب بطنها ولم يبق فيها شيء من الحياة الا مقدار ما يعيش المذبح فعند ابن يوسف ومحمد الحل
الذكاة والختم ان كل شيء ذبح وهو حي هذا كله ولا يوثق فيه وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيت من غير
فصل انتهى وفي السراجية وعليه الفتوى وحل الذبح ايضا **بكل ما افري الاوداج** اي قطع العروق واخراج
ما فيها من الدم لان المراد من الوداج هاهنا كل الاربعة تقريبا **وانه الدم** يعني اساله من من المذبح في الارض
سأله **ولو بليطه او سر** ولة البليط قشر القلب والبرودة الجري الذي فيه حدة وفي الجوهر والمروى راحة
وهي حجارة بيض برادة يقدح منها اللحم اقول قد صحها بعض شراح الوقاية بكون الميم ولم تجده في المختار
في اللغات وقد اورد صاحب الدستور في ايام الفتوح كذا قاله اخبرنا **الا ان ذبحها فابقيت**
الظفر جمع اطعام وطعام وطافير كافي الصالح **ولو كان اي السن والظفر من وعين حبل** الذي
بها عند ذبح **الكراهة** وعند الشافعي الذي يميم لعله عليه السلام ما حل الظفر والسن فانها مذي
المبشم ونحن نحل على غير المذبح فان المبشم كان لا يذبح ذلك والمذبح وهو سكن القصاب ومنها اما
الظفر فذي المبشم والذي يفتحين الغاية كذا في الغروب وندب **احمد بن شريح** وهو سكن عريضة كاي
الغروب قبل **الامعاء وكره بعد** ارفاقا بالمذبح **كالجرب جليها الى الذبح** فان لم يكره ايضا
وذبحها في قفاها والحل في الكراهة في الذبح في القفا مخفى بما اذا بقيت حية حتى يتطبخ العروق وان
ماتت قبل قطع العروق لا يترك لوجود الموت بلا ذكاة كذا في شرح الجمع وفي الجوهره واذا ذبح الشاة
في قفاها فان بقيت حية حتى قطع العروق جازم ويكره لانه خلاف السنن وان ماتت قبل العروق لم
تترك لانها ماتت قبل وجود الذكاة في محلها كالماتت خفف عنها انتهى والقفا مقصور بذكره
كذا في الصالح **والخفي** يقع النون وسكونها الحجة وهو ان يصل الى الفخاخ وهو خطا ايضا في حروف
علم الوقفة لورود النون عن ذلك وقيل ان يكون اسما حتى يظهر من ذبحها ان يكسر تمها قبل ان تبلى
الاضطراب وكل ذلك مكره لان في جميع ذلك وفي قطع الراس زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة **وتحلي**
الرأس لان فيه زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة **والسلي** قبل ان يذبح اي تكون في الاضطراب وهو ضم
الواو باب حسن في البرودة فتسميه بالسكون تغير باللام كالخفي وترك التوجه الى القبلة لان
السنن في الذبح ان يستقبل بها القبلة هكذا روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل في اخية
القبلة لما اذ ذبحها بشرط كون الذبح سليما خلا لا حرام **الحرم ان كان ميذا**
تيد بالحل لا لانه لو كان محرما لا توكل في حبه بالصيد لانه لو كان حلالا وذبح عن الصيد حل كما لو ذبح اللحم
غير الصيد فانه حلال لان فحله فيه شروع في حلل الصيد وحاصله ان صيد الحرم لا يحد الذكاة في اللحم
سواء كان الذبح محرما او حلالا لانه من غير فلا يلهن مشروها وكذا الكتاب اذا ذبح صيد في الحرم لا
يحد **او كتابا ديبا او حبيبيا** قال الله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم لانهم يذكرون
اسم الله عليها وفي الزاوية متى ذبح الجوز حل ذكاته المذبح كذا في مجموعي حل ذكاة والمروى في كل
والصبي العاقل كالبهاج وتحد ذبيحة الكتاب وان هو يذبح الاذبح ذكرك المسيح عند الذبح ولا يحد ذبيحة
الزبد وان استقل الى ملة اهل الكتاب والعيادة بالذبح في ذلك التي **فحل ذبيحة** اي السلم والكتاب
ولو كان الكتابي ولو كان الذبح يحسن او ارماء ادسيا **ببني** التسميم والذبح حق لو كان الكتابي
الجيش لا يعقل ولا يبيط التسمية لا يحد ذبيحة ان كان الذبح **ايضا او ارماء** لان القلفة والاوتة لا يحد

ش

حل

ن

بها فحمل والآخر من عاجز عن الذكر فيكون معذورا وتقدم الملة مقدما كما نرى في اول سورة
الذم **لا دحية وثي وجوسي وموتد** اما الوثني فلا يشارك الجوسي وهو الذي يعبد الوثن وهو
الغنم واما الجوسي فلقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكح نسائهم و
الكنى دباحيم واما المرتد فلا يملك له لامة لا يملكه ولا يقر على ما انتقل اليه بخلاف اليهودي اذا انتقل
بالعكس او تنص الجوسي او تنهد لا يقر على ما انتقل اليه عندنا مقبولا هو عليه عند الذم
لحيث لا ما قبله ولو تنص اليهودي لا يخل ذلك بالمتولد بين المشرک والكتابي كالكتابي لان
اختلافه في الرمز وفي البرزانية فهو الجوسي حل ذلك بالمتولد في كتابي وجوسي فذلك
والمرأة فيه كالرجل والصبي العاقل كالبالغ والخل ذبيحة الكتابي وان حاربها الا اذا سمع
ذكر المسيح عند الذم والخل ذبيحة المرتد وان انتقل الى ملة اهل الكتاب والعباد بالملک في ذلك
انتهى وفي الغوايد الزينية لا يجوز ذبيحة الجبري ان كان ابره سنيا وان كان جبريا حلت انتهى الظاهر
ان صاحب الغوايد اخذه من القسمة ونص عيسى بن عبد الله ان رقم لبعض السلفي وعن ابي علي انه نقل
ذبيحة الجبري ان كان ابا وهم بصرة فاهم كاهن الذمة وان كان ابا وهم من اهل العدل لم يخل لانهم بمنزلة
المرتدي انتهى قلت وسأله باني على الجبائي رئيس اهل الاعتزال وبالمجربة اهل السنة والجماعة فاهم
يسمون اهل السنة بذلك لا ينصح عنه كلام البيهقي الجسيمي في تفسيره والمراد باهل العدل انهم
علم ذلك في علم الكلام فقد غير صاحب الغوايد المجربة بالجبرية والله اعلم **وتارك التسمية** هذا عند
لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعي واقرى حجة قوله تعالى ولا
اجد فيما ادعى الى بحر ما الى قوله او فسقا اهل غير الله به فيحمل قوله ولا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه والله لفتق على ما اهل غير الله بقربية قوله تعالى والله لفسقوا ايضا اذا لم يجد
هذا في الحرم يكون حلالا قلنا لا ضرورة في الجمل فاذ لم يخل فيكون قد لا اجد تأويله ولا
ليلا يلزم الكذب كذا قاله شامخ الوفاية قال اخي زاده فيه مناقشة وهو ان ظاهر هذا الكلام مخالف
للحديث الذي نقله الزمخشري والبيضاوي في تفسيرها في اخر سورة الانعام حيث قال من رسول الله
صلى الله عليه وسلم نزلت على سورة الانعام جملة واحدة لان جملة شافي ظاهر كون نزول احدها قبل
الاخرى فليست **فان تركها اي التسمية** **نايسا** هذا المذنب عندنا فان قلت ان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وقد اجمع السلف على المراد المذكور حال الذم لا غير وصلة على يدل ان المراد به الذكوب باللباة
يقال ذكر عليه اذا ذكر باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب وهو عام بكونه بالاستغناء التي تفيد التاكيد
وتاكيد العام يعني اجمال الحظر في نوع غير محتمل للتخصيص نعم كل ما لم يذكر اسم الله عليه حال الذم
عامه كان او ناسيا كذكره في الهداية فكيف سأل بك اخراج الناس منه بطريق التخصيص وهو
غير قابل له قلت ليس ما ذهب اليه من القول بجل متوكة التسمية ناسيا بطريق التخصيص بل بطريق
ان السمع جعل الناسي اذا لم يذكره كان من جهته وهو النسيان فان لم يذكره في السمع باقالة الملة
مقام الذكوب فعلا للمخرج كاقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم لذلك والله اعلم قال الزمخشري
وعلى مترك التسمية هذا انعقد اجماع فبين كان قبل الشافعي وهو القول منه عدو قاله وان
الملاحق بينهم في مترك التسمية ناسيا من مذهب ابن عمر انه يجوز ومن مذهب علي وابن عباس انه
يجز ولهم اذا قال ابو يوسف والشافعي ان مترك التسمية محرم الايسر فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي

مجاوز يصير لا يفيد قضاءه لكونه مخالفا للاجماع انتهى وان ذكر في اسم الله تعالى غير فان وصلا
لا عطفا كره كقولهم **بسم الله اللهم تقبل من فلان** او تقبل مني للمشاركة ومنه هذا النوع ان
يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع يان اسم الرسول غير مذکور على سبيل العطف فيكون مبتدأ
لكن يكره لوجود الوصل صورة وان كان بالخفض يجل ذكره في النوازل وقال بعضهم هذا
اذا كان يعرف النوازل او وجه ان يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف في كلام الناس اليوم
يجزى عليه كذا قاله الزمخشري **وان عطف حرمت بخو بسم الله وبسم فلان او فلان** نه اهل به
لغير الله تعالى وقد قال تعالى وما اهل به لغير الله قال عليه الصلاة والسلام موطنان لا
اذن فيها عند العطاس وعند الذم ولورفع المعطوف على اسم الله يجل نه مبتدأ واختلافوا في
النصب ويكره فيها بالاتفاق لوجود الوصل صورة **فان فصل صورة ويحق كالدعا قبل الاضجاع**
ونقل التسمية **باسم به** وكذا بعد الذم لوقوله اللهم تقبل هذا مني او من فلان وهذا لا يكره
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذم اللهم تقبل هذه عن اخي محمد من شهدك
بالوحدانية والى بالبلاغ وكان عليه الصلاة والسلام يقول اذا اراد ان يذم اللهم هذا منك
ولك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك اموت وانما المسلمون
بسم الله والله اكبر ثم يذم وهكذا روي عن علي كرم الله وجهه **والشرط التسمية والذكر الخالي**
عن شرب الدعا وغير فلا يجل بقوله اللهم اغفر لي قال ابن سبوء جردوا التسمية حتى لو قاله عند الذم
اللهم اغفر لي كذا ذكر واكتفى به لا يجل نه دعاء وسؤال بخلاف المحدثين الذين يرون ان التسمية فانه يجل ولا
عطف عند الذم فقال المحدث لا يجل في الاصح لا يبريد الحمد لله على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجوز به
ذلك عن الخطبة اذا نوى المذنب فيها ذكر الله تعالى مطلقا بقوله تعالى فاسمعوا لي ذكر الله في الذبيحة
الماور به هو الذكر على المذنبين بقوله تعالى فاذا ذكر واسم الله عليها صواب وما لم يذكر اسم الله عليه من
عن الله بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وفي قوله لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه في الخطبة
للمعة بشرط صحتها حتى لو عطف بعد صعود المنبر فقال الحمد لله للعطاس غير قاصد لهما لم ينصح كافي فتح القد
وغيره **والمستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وكراهي بالواو** وقال الزمخشري في شرح المكنوز وما
تداوله الاثنان عند الذم وهو قوله بسم الله الله اكبر مستقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي
ابن عباس مثله قال ابن عباس في تفسير قوله تعالى فاذا ذكر واسم الله عليها صواب وذكر المحدثين في المستحب
ان يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وبالواو يكره لا يقطع نور التسمية والوسعي ولم يخصص التسمية بجملة
ما لو قصد بها اي بالتسمية **المتركة في ابتداء الفصل** فانه يبع فلا يخل الذبيحة كما لو قال الله اكبر واراد
برسالة المودنة فانه يصير شارعا في الصلاة وان لم يكن له نية في التسمية يجل في الجوازية تسمى
عند الذم ونوى ان تكون التسمية لغير الذم اي لا مؤخر يجل كالوسعي الا اذا قال الله اكبر
في جواب الاذان لا يصير به شارعا في الصلاة وان لم يكن له نية في التسمية نحو **وتشترط التسمية**
خالد الذم وفي الرمي يشترط عند الرمي وفي الارسال عند الارسال وفي وضع المديدة لهما الرمي
يشترط عند الرمي كذا في الجوازية فانه قد ذكرنا انه اذا وضع سجلا يصيد به حمار الوحش ثم وجد
الحمار ميتا لا يجل وسيل في ذلك في مسائل شتى قلت قال الجواز في التوفيق انه يجوز على ما اذا تعدد
عليه والا فلا فائدة للتسمية عند الوضع والمعتبر الذم عقب التسمية قبل تبدل المجلس فلو اضع شاة

نسي عليها ثم تركها وذهب اخرى بلا ذكر ولا يخل ولو رمى بينهما بالذبح الى صيد فاصاب اخرى يخل ولو ذبح بها واحدة ثم ذبح اخرى يخل ان الواحدة تكفي لها لا يخل والسهم اذا اصاب هذا ثم اصاب الاخرى فلا تعلق الى قطع عظم واخذ السكين وسمى ثم اخذ شاة وذبحها لا يخل ولو نظرت الى قطع حمار وحشي وارسل الحمار وسمى واخذ حمارا سمي للذبح ثم اشتغل باكل او شرب ثم ذبح ان طالع وقع الغور حرم والا لا وهذا القول ما يستكره المانور واذا حدد الشفرة ينقطع الغور وكذا اذا هربت الشاة بعد التسمية ثم اخذها واصعبها ينقطع الغور ويحذف الذبح كذا في الجزارية وفي البرازية سمي ثم تكلم بكلام يسير او اجاب السلام او استغنى ما تشرب او اخذ السكين ثم طالع العمل لا يخل انتهى وفي الجوزة ثم التسمية في ذكاة الاختيار ويشترط عند الذبح وهي على المذبوحة وفي الصيد يشترط عند الارسال والرمي وهي على الاذنين حتى لو اضعى شاة وسمى ذكته غيرها بتلك التسمية يجوز ولو رمى الى صيده وسمى واصاب غيره حل وكذا في الارسال ولو اضعى شاة وسمى وكلمه انسان او استغنى ما تشرب او بعد التسمية فليلا ثم ذبح على تلك التسمية الاولى اجزاء واما اذا طالع الحديث او اخذ في عمل اخر او اشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية الاولى لم يخل انتهى **وجبة الابل** وهو قطع الخروق في اسفل العنق **وكره ذبحها** لا خلاف السنة **والحكم في عظم وبقر عكسه** وهو استحباب ذبحها وكراهة عظمها ترك السنة المتولدة لقوله تعالى ان الله يامركم ان ذبحوا بقرهم وقال وفيها عظم عظيم وقال يفضل لكم ان ذبحوا في البقرة اي في الجوزة وعظمها موصولة المقصود وهو سبيل الدم وقال مالك لا يخل عند عدم العروزة **ولا بد من ذبح صيد ستاس** كالظبي اذا انزلت في المبيت فانه يذبح ذكاة الاضطرار كما يصار اليه الا عند الجرح ذكاة الاختيار **وكفي جرح نع** مثل النعم والابل والبقر **من جرحى** بانه ند على اهله وخاله في البادية وصار وحش لا ذكاة الاختيار تعذر في ذكته بالجرعة في بدنه حيث ابق كالصيد **او تعذره** كذا في الحيوان في بئر وحصل الجرح عن الوصول اليه ليدفع فانه يخرج ويؤكل اذا علم بوجهه من الجرح والا وان اشتكل ذكته لعل الظاهر ان الموت منه وكذا الدجاجة اذا تقاعدت على شجرة وخيف موتها ضاوت ذكاة الجرح ثم ان في المنظر اطلق الجواب فيما تعلق من النعم وكذا فيما تعلق من النعم وعمره من الشاة اذا نذت في المصراة بالحق وان نذت في العراة بالحق وفي الابل والبقر يتحقق الجرح في المصراة فتخل بالحق والصيال كالندوة اذا كان لا يقدر على اخذه قبل الوصول عليه وهو من يد ذكاة وسمى حل الا قلت وفي السواحيه بغيره او ثور نذ في المصراة علم صاحبه انه لا يقدر على اخذه الا ان يجتمع له جماعة كثيرة فلا ان يرميه والشاة لو نذت في المصراة يرميها وفي المصراة يرميها انتهى فقد اختلفوا في ذكاة العاقل بالحق انتهى وقال مالك لا يخل النعم الا على ذكاة الاضطرار لان العجينة عن ذكاة الاختيار نادم والمناذر حكم له ولما ماري عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال كناع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فذبح بعير من ابل القوم ولم يكن معهم خيل فرماه رجل منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لهذا البهيام اداء لا ابد الوضوء فافعل بها هكذا فافعلوا به هكذا رواه البخاري ومسلم وجماعة اخر وذكر في النهاية نفي ما الى التوازل ان بقوة لو نفس عليه بالذكاة فادخل صاحبنا يده وذبح الولد حل الا وان جرحه في عنبه موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه يخل ايضا وان يقدر لا يخل انتهى ومثله في الموازية وفيها رمى الى بئر الحمار فاصاب حمارا ومات قبل ان يدرك ذكاة لا يخل والمشاخ فيه كلام انه هل يجل ذكاة الاضطرار ام لا يجل يباح ٧٢ من صيد وقيل ٧٢ من يرمى الى البقرة في الليل انتهى وفي القينة معلما بعلامته ثم شتم اشرف ثوره على الطلاك وليس معه الا ما جرحه مذبحه ولو طلب الله الذبح ٧٢ يدرك ذكاة جرحه مذبحه يجل الا اذا قطع

العروق ثم علم بعلامته فذبح وقال يجل ان جرحه انتهى فعلى هذا يكون هذا الحكم داخل تحت قولنا او تعذر ذبحه انتهى قلت ثم رايت بخط قديم موثق به بطرة نسخ بالقيمة من كتاب الصيد والذبايح بعد ان علم بعلامته ثم نقل في وعاء تناسب المقام ثم قال ولو ادر ك صيده حيا وضاق الوقت عن الذبح ومات لا يجل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف حل ٧٢ من يرمي على الذكاة الاختيارية انتهى **والجنيح** من ذبحك لم يتذك **بذكاة** ام هذا بيت وقع في منظومة الامام الشافعي ولقطة ان الجنيح مفرد جلك لم يتذك بذكاة ام فغيره بعض تغيير اي ٧٢ بغير الجنيح مذكاة بذكاة ام حتى لا يجل الا ذكاة بها وهذا عند ابي حنيفة ونزول الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ومحمد وجماعة اخر اذا تم خلع حل الا ذكاة بها وهذا عند ابي حنيفة والسلام ذكاة الجنيح ذكاة ام ولم يجب عن هذا الحديث صاحب الهداية قال صاحب العناية كالم يجب عنه ٧٢ من يصلح للاستدلال ٧٢ من روى ذكاة ام بالرفع والنصب فان كان مضموبا فلا اشكال انه تشبيه وان كان مرفوعا فكذلك ٧٢ من اقرى في التشبيه من الاول عرف ذلك في علم البيان قيل وما يدل على ذلك تقديم ذكاة الجنيح كافي قوله وعيناك عيناها وجيدك جيدها . سوى ان عظم الساق منك دق . انتهى اي كعينيها فلا يدل على انه يكتفى بذكاة الام ثم عاقر من الذبايح اعقبها بما هو المقصود منها والرسيلة الى الشيء مقدم عليه في الذكر فقال **٧٢ يجل ذواي** صاحب **باب ٧٢ ذواي** وقوله **من سبيع** بيان لقوله ذواي وقوله **او طير** بيان لقوله **ذواي** لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي غلبة من الطير رواه مسلم واخره السباع جمع سبيع وهو كل يختطف شئ به جارية قارة عادة والمراد بذي غلبة ماله غلبة وهو سلاح وهو مفعل من الغلب وينق الجلد ويعلم ذلك ان المراد بذي غلبة هو سباع الطير كل ماله غلبة وهو الظفر كما روي في ذواي ناب من سباع البهيام ٧٢ كل ماله ناب ويدخل في الحديث الضبع والغلبة لانها ما با وما روى انه عليه الصلاة والسلام اباح الاكل ما حرمه على الاكل ويدخل فيه الغنم ايضا ذواي ناب واليوزة وابن عباس ٧٢ من سباع البهيام وقيل القفاش ٧٢ ذواي ناب **والخسرات** وهي صغار دواب الارض واحدها خسرة كذا في البيانية **والجحر الا هلية** لما روى عن ثعلبة الخشبي انه قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الجحر الا هلية رواه البخاري ومسلم وكذا **يجل البغل** ٧٢ من نسل الحمار وكان معتبرا باصله حتى لو كانت امه فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل وان كانت بقرة تقول بلا خلاف لان العنبر في الحمل والحمة الام فيما يلد من مأكول وغير مأكول **والجنيح** عند ابي حنيفة وهو قوله ابن عباس رضى الله عنهما وبه قال مالك وعندهما يجل لسا روى جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ما لا كلام في النرس على عبد النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الشافعي واحمد ولما قيل له تعالى والجنيح والبخل والجنيح لتركها وزيته خرجت الاية من جرح الاختساب فلو كان حل الاكل تابها من عيناها بذلك ولما روى خالد بن الوليد رضى الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الخيل رواه احمد وفي رواية اخرى داود انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجل لحوم الخيل وما رواه جرح واحد ورد على جماعة الكلاب كذا في الرمز قال ثم اختلفوا على قوله انه كراهة تنزيه او تحريم والاصح التحريم وفي الفتاوى الصغرى قال قاضي اسبغاب انه كراهة تنزيه واما ابنه فقال في الهداية فقد قيل ان لا يباس به وها في كتاب الحدود مباحا وقال في الدين خاف فاما الالبان ولبي المأكول خلال ولما الى ماك كذا في قوله اي يوسف ومحمد ويكره في قوله اي حنيفة واختلفوا في اكرهه فقال بعضهم مكروه كراهة التنزيه لا كراهة التحريم وذكر شيبان الايم

السرخسي في انشاء الكلام انه مباح كالسبع وعامة المشايخ قالوا انه مكروه كراهة التحريم الا ان
يعد وان زال عقله كالقنار والابح وان رفع اليد عنه حتى زال عقله لم يحرّم ذلك ولا يجلد كذا في الرمن
معيها الى الغاية في الجبن ثم قيل ان كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاولا هي واما بينها
ففيها لا بأس به في شربة تعليل المباح بخلاف اللحم انتهى قلت هذا هو الذي يظهر وجهه
كالأغني وفي البرازية واختار علامة خوارزم مولا تاركن الملة الزاجاني شرب لبن انتهى **والغني** ما بينا
وعند الثلا في بولك **والشعب** وبولك عندهم **والسحابة** البرية والبحرية ولا يجلد ايضا الغراب **الابقع** الذي
ياكل الجيفة لا يملق بالحيات ولا يجلد ايضا **الفخاد** وكذا لا يجلد **الغبل** **والبروق**
والرخم **وابن عرس** **والبعاط** هو طائر يشبه الرخم بطي الطيراث وهو من شوار الطير وما لا يعينه منها
يضر به المثل في دابة الهرة ومنه قوله الشاعر ان البعاط بارضنا ما استا منوا ما استا منوا
يجل **حيوان الطائي** وهو الذي يكون ماواه ومعاشرته في الماء **الاسمك غير الطائي** وهو الذي مات
خلفه افعه وقال مالك وجاعة رجة الله عليها باطلاق حل جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير
والكلب والانسان وعز الشافعي رحمه الله انه اطلق ذلك كله والخلاف في البيع والاكل والحكم قوله
نقله اهل لم صيد البحر من فضل وقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه والماء يستن
ويمن هذه الحيوانات ليست بدوى في الماء فيمكن الماء فاشبه السمك ولما قيل له تعالى وتحم
عليهم الحيات وما سوى السمك حيث يستحبها الطباع السليمة ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ذوات فيه الغنقد والصيد المذكور في الآية الا اصطباد وهو مباح فيما جلد والجبن المذكور في
الحديث السمك على ما ورد في الحديث الاخر اكلت لنا ميتتان ودهان اما الميتتان فالسمك والجراد
واما الدهان فالكبد والطحال وانما قيد السمك بغير الطائي لان اكل الطائي مكروه عندنا وقال
مالك والشافعي رحمه الله لا بأس به بطلاق ما دون ميتة الحديث ولما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم قال ما تصب عنه الماء فكلوا وما لفظه الماء فكلوا وما طفي فلا تاكلوا وعز جماعة من الصحابة
منه في الله عنهم مثل مذهبنا وميتة البحر ما لفظه البحر فيكون مضافا الى البحر وفي الجوهره واذا مات من
شدة الحر او البرد فغيره روايتان احدهما يوكّل لا يذبح مات بسبب حادث فهو كالفاه الماء على الشط والناس
لا يوكّل مات خنق الغم ولو ان سمكة ابتلعت سمكة اكلتها جميعا لان الملوحة ماتت بسبب حادث واما
اذا خرجت من دبر السمكة لا توكّل لانها قد استحالته عذرة انتهى قلت وفي السراجية يكره اكل السمك الطائي
السمك اذا مات بغير حلة السمك لو مات عن حر الماء او برودة عن اى حيلة رحمه الله لا يجلد وبه أخذ الشيخ
الإمام الأجل السرخسي رحمه الله وقال محمد رحمه الله يجلد اكله وبه أخذ العقيم ابو الليث رحمه الله وعليه
القوى لو وجد نصف سمكة على الارض اكل لو قطعت من سمكة قطعه وهي حية اكلت الفطر والبقيع واذا
صيدا فقطع عضوا اكل الصيد دون العضو ولو قطعه نصفين اكل ولو ذبح شاة او بقرة او نواها لم يأن
منها عضو قبل الموت فانه يجلد انتهى وفي فتاوى الولوالجي اذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص
منها او اكلت شيئا القاه في الماء لم يذبح فانه من ذكوعه فلا بأس باكلها فانها ماتت باقعة وكذا لو
مر بها في الماء وماتت لا يذبح فانه في الفتاوى الصغرى اذا وجد السمك ميتا على الماء وبطنه نرف
لم يوكّل لا طاف وان كان كسر من فوقه الا ان لم يمس بطاف **والاخر** **السمكة** السوداء والرمادي
وهو الذي في صورة الحية فان ذكّل يجلد ايضا كذا في الرمن وانما خضها بالذبح كذا وقع في الكنز والواقعة

وغیرها

وغیرها استشارة الى ضعف ما نقل في الغوب عن محمد بن جميع السمك حلالا غير الخريت ويقولون
انه كان ديوشا بدعوا الناس الى حليته فسبح **وحمل الجراد** **وانواع السمك** **بلا**
ذكاة وعندما يجلد يجلد بموت الجراد من سبب وبه قاله احمد في رواية وعن مالك وموت
قطع راسه وانما حل لما ذكرنا ولما روى عن ابي اوفا قال غز ونافع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم سبع غزوات فاكل الجراد وسئل على رضى الله عنه عن الجراد ياخذ الرجل وفيه الميت
فقال كله كله وهذا عندنا فصاحته **وحمل غراب الزرع** لا يملك اكل الحب وليس من سباع الطير ولا من
الحيات **وحمل الارنب** **والعقنق** معها اى مع الذكاة قال الزيلعي الغراب ثلاث انواع نوع ياكل الميت
نفسه فانه يوكّل ونوع ياكل الحب فقط فانه يوكّل ونوع يخلط بينهما وهو ايضا يوكّل عند اى حيلة
وهو العقنق لا يذبح لاجل وعز ابي يوسف انه يكره ان ياكل ما كوله الجيفة والاولا هي وقال في انها
ذكر في بعض المواضع ان الغنق يوكّل وذكر في بعضها انه لا يوكّل لا يملك **والذبح** **مالا يوكّل يظهر لحمه**
وشحمه وجلده حتى اذا وقع في الماء القليل لا يمسده لا يذبح لاجل باع في ازالة الرطوبة النجس وهل يجوز
الاستغفار بشحمه في غير الاكل فقل لا يجوز اعتبارا بالاكل وقيل يجوز كالتيمم اذا خالف شحم الميتة والزيت
غالب ينتفع به في غير الاكل وفي رواية لا يظهر بالذكاة لم يملك لاجل الجمل يظهر وهو الصحيح ذكره
الزيلعي وتبعه صاحب الروم وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الطهارة **الا لادى** لكرامة **والخنزير**
لجاسته عليه **ذبح شاة تحركت او حرك الدم** من غير تحرك حلت الشاة اى حل الماء **والالا** اى وان لم
يتحرك ولم يخرج الدم لا يجلد اكلها هذا اذا لم تعلم حياتها عند الذبح **وان علم حياتها حلت اكلها**
وان لم تحرك ولم يخرج الدم لا يذبح الاصل بقاها لان علمي كان فلا يحكم بزوال الحياة بالشك وذكر محمد
ابن مقاتل ان حرك الدم ولم تحرك لم يذبح الدم لا يذبح عند موته فيجوز خروجه الدم بعد
الموت وهذا يثبت في المحنقة والمقوية والمنطقة والتي فقروا لذيها لانه ذكاة هذه الاشياء
محل وان كانت حياتها خفية في ظاهر الرواية لقوله تعالى الا ما ذكيتم وقد تقدم الكلام فيه قلت
وفي البرازية قاله في شربة الطحاري خروجه الدم يدل على الحياة الا اذا كان كالجوزة في الحية وهذا
عند الامام وهو ظاهر الرواية انتهى ومثله في الخلاصة **ذبح شاة لم تدم حياتها وقت الذبح** ولم
تحرك ولم يخرج الدم **ان تحرك فاحل لا توكّل وان حركت اكلت وان لم تحرك عينا لا توكّل وان حركت اكلت**
وان لم تحرك رجلا لا توكّل وان لم تحرك اكلت وان نام شعرها لا توكّل وان قام اكلت وان حلت حياتها
وقت الذبح توكّل مطلقا سواء نحت فاها او ضمت او نحت جنبها او ضمت وعزاه الزيلعي الى محمد بن سلة
ثم قال وهذا صحيح لان الحيوان اذا استرخى ففتح الفم والعين او مد الرجل ونوم الشوليس يا سراجا
يلهي حركاته تختص بالى تدل على حياته وقال قاضي خاف هذا كله اذا لم تعلم حياتها وقت الذبح وان
علم حياتها وقت الذبح اكل على حاله وكذا ذكره في المحيط ايضا انتهى **سمكة في سمكة فانه كانه المطروقة**
صحيحة حلتا اى السمكتان اعني المطروقة والمطروقة **الا** اى وان لم تكن المطروقة صحيحة **حلتا**
المطروقة **الا** منها حشيدة منزلة الغايط وقد تقدم نقلها عن الجوهره ونقلها شيخنا في نوادره
لفظه سمكة في سمكة فان كانت صحيحة حلا والا لا لها مستندة انتهى فقوله حلا يريد الطروقة
والمطروقة وقوله **والالا** اى ان لم تكن المطروقة صحيحة لا يملك اكلها بل يجلد المطروقة **المطروقة**
يدل عليه مستندة ولا يخفى تصويرها عن افادة المطلوب ومن ثم غيرتها في المختص الى ما

سميته واهله اهل وان وجد فيه ذرة ملكها حلالا وان وجد خا او د ينار امرو با ٧ وهو لقطه لم
ان يصير فنا على نفسه ان كان محتاجا بعد التقويم ٧ ان كان غنيا عندنا ارسلت السمكة في الماء انفس
فكرت فيه ٧ باس بالكلها للمال وجل اكلها ان كانت بحروجه طافته **في لحدوم الامير ونحوه** كواحد
من العظام **بحر الحيوان المذبوح** لذلك ٧ اهل به لغير الله تعالى ولو للوصل **ذكر اسم الله تعالى**
ولو ذبح للضيف ٧ يحرم قال الزاوي في ذبح شاة للضيف ذكرا عليه اسم الله تعالى يحل اكله
٧ نه سنة القليل عليه الصلاة والسلام واكرام الضيف اكرام الله ومن يظن انه ٧ يحل لعله اضم
ذبح لا كرام ابن ادم فيكون كانه اهل لغير الله تعالى فقد خالف القرآن والحديث والعقل فانه ٧
يريد ان العصاب يذبح للزوجه ولو علم انه يحسب يذبح فيلزم على هذا الجاهل ان ٧ ياكلها
ذبح العصاب ولا ما ذبح للزوجه والاعراس والعقيقة ولذبح لحدوم الامير ولحدوم واحد من
العظماء لا يحل اكله وان ذكر اسم الله تعالى عليه ٧ ذبح لتعظيم غير الله تعالى وهذا لا يصنع بين
يديه بخلاف الاولى فانه يقدمه بي يذبح وهو العارف ان في شترج النظم الوهابي لشيخ شترج
سري الدين عبد البراهن المشتمن قال في الذخيرة قال الامام اسمعيل الزاهدي رحمه الله
اذا ذبح الرجل الاكل والبقر في الحوادث ٧ حل الذي قدّم من الحاج والغنم وكان الشيخ الامام ابو
عبد الله الخزازي والشيخ الامام ابو حفص والقاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم عند الرحمن الكاتب
والشيخ الامام عبد الواحد من درج الحديث والشيخ ابو اسحاق التوفدي والحاكم الامام ابو محمد
الكسبي يقولون بكفوه واما انا اكرهه اشتد الكراهة ٧ الكفوه ٧ بالانسي للظن بالمسلم
ان يقترب الى الادب بهذا المرحوم الزاوي الى المكفر في السكوني دمرى الى اسمعيل الزاهدي
الامام الفضلي قال فالحقت هذا بيت فقلت ٧ فاعلمه جهلهم قال **كافرو**
وفضل واسمعيل ليس يكفر ٧ والله اعلم قلت وفي القنية ذبح للضيف وسمى الله
تعالى حل ولو ذبح لحدوم الامير او واحد من العظماء وذكر اسم الله تعالى ٧ حل في الاول
الذبح لله والمنفعة للضيف وهذا يصنعها عنده فيما كان منها وفي الثاني لتعظيم الامير به
ولهذا لا يصنعها عنده بل يدفعها لغيره ثم رقم المخطوط وقال مثله قال فعلى هذا ما يفعله الفقهاء
في بلدانهم اصعد البعير في خمار ياكل وقت السكار فيذبحونه فيه فزومته وان ذكروا اسم الله
تعالى عليه ويكفرونه بذلك وهذا فضل الناس عنه فلو ان خواصهم فكيف عوامهم انتهى **الغنى**
المنفصل من الحي كيمته الا في مذبح ٢ قبل موتة يحل اكله لو لم الحيوان **الملك** كذا في الغايد الزاوي
وعزاه الى مئة المفق قلت وفي البرازية قطع الذئب من الميتة الشاة قطعة لا ياكل المبان واهل
الجاهلية كانوا ياكلونه فقال عليه الصلاة والسلام ما ابي من الحي فزومته وفي الصيد ينظر ان الصيد
يعيش بذوات المبان فالمبان لا ياكل وان ٧ يعيش بلا مبان كالراس يولان ذبح شاة ونظح الخلق
والاوداج الا ان الحياة فيها بعد قطع اشان يصنع منها ياكل تلك المصنع ٧ نه هذا ليس بمبان
الحي ٧ ما بين فيها من الحياة غير معتبر اصلا انتهى هذا **كما** في بيان احكام
الاضحية اورد الاضحية عقيب الذبايح ٧ ان التضحية ذبح خاص والمخاص بعد العام والاضحية في اللغة
اسم ما يذبح في يوم الاضحية وهي اقولة وكان اصله اضحية اجتمعت الزاوي واليا وسيقت احداها
بالسكون فقلت الزاوي اوردت اليا في اليا وكسرت الحالتا سبب اليا ونجح على اصاحي بقتله

البارق

البارق قال الاضحية وفيها امر به لغات اضحية بضم الحنة وبكسر ها وضحية بفتح الضاد على وزن فاعيل
كهدية وهدايا واضحا وجمع اضحية كمرطاة وامر على وقال الغزالي اضحية يذكر ويؤتى وفي الشريعة **في ذبح**
حيوان مخصوص بنية القربة في وقت مخصوص وهو يوم الاضحية **وشرايطها الاسلام** فلا يجب على كافر **واليا**
الذي يتعلق به صدقة الفطر علم في بابها فلا يجب على المعسر ٧ يكون من شرايطها **الذكوة** **فوجب على**
الانبي قال في فتاوى قاضي خان اما صفتها بي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة المولى المقيم
في الامصار دون المسافر انتهى **وسببها الوقت** هو ايام الفريان السبب اما يعرف بنسبة الحكم اليه وتعلقه
به اذا اصل في اضافة الشيء الى الشيء انه يكون سببا وكذا الارض في تكرير تكرير كاعرف في الاصول ثم
الاضحية تكرير بتكرير الوقت وهو ظاهر وقد اضيف السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية وكان كقولهم يوم
الجمعة ويوم العيد ولا يذبح في سببها ذلك وما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم
الصلاة على وقتها فان قلت لو كان الوقت سببا كما ذكرت لوجب على الفقير لتحقيق السبب في حقه قلنا لان
الغنا شرط الوجوب والغنى عدمه انتهى **وركنها ما يحرم ذبحه** من النعم دون سائر الحيوان **وحكمها** اي الاضحية
المزودة بصدقة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى اي في الآخرة مع
النية او لا ثواب بدونها **فوجب التضحية** اي اوقافه اللهم من النعم والدليل على انه الازالة انه لو نذره في غير
الحيوان لم يحرم والصدقة بغيرها بعد الذبح مستحب وليس بواجب حتى لو لم يتصدق به جاز قال في الوانعة
شرا الاضحية بعشر دراهم او في من الصدقة بالدرهم ٧ القربة التي تحصل باراقة الدم ٧ يحصل
بالصدقة كذا في السراج الوهاج واما عندنا عرقل القدوم في الاضحية واجبة الى جعل فاعل يجب
التضحية دون الاضحية لما تقرر من ان الوجوب من صفات الفعل الا ان القدوم ومن تبعه قال ذلك
نوسعة وجمارا فالوجوب بالوجوب العمل ٧ لا يقتضي حتى لا يكفر جاحدها ثم الوجوب قد ساءل
اصحابنا وعزالي يوسف انما سنة مؤكدة وذكر الطحاوي قد مر منه وبه قال الشافعي والوجوب فيها
بذمة مكنة بدليل ان المومرا اذا اشترى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يصح حتى مضت ايام
النحر ثم انقضى كان عليه ان يتصدق بعينها او بقيتها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة المبررة
لكانت واما شرطها في الزكاة والعشر والمزاج حيث يسقط بهلاك العصاب والخارج واصطلام
الزروع انه فان قلت او في ما يمكن به المومن اقامتها ملك قيمة ما يصلح للاضحية ولم يجب الا بملك
العصاب فلو ان وجوبها بالمقدرة المبررة قلت اشترط العصاب ٧ ينافي وجوبها بالممكن في صدقة
الفطر وهذا لا ينافي وظيفة ما بينه نظرا الى شرطها وهو الحرية يشترط فيه العنا كافي صدقة الفطر
فان قلت لو كان لوجب فيها التملك وليس كذلك قلت ان القرب المالية قد تحصل بالانفاق
لا اعتناق والمضحي ان يتصدق بالتم فقد حصل النوعان اعني التملك والاتلاف باراقة الدم وان لم يتصدق
حصل الاجر **على من** فلا يجب على العبد **م** فلا يجب على كافر **مقيم** فلا يجب على المسافر لقوله على من الله عنه ليس
على مسافر جمعة ٧ اضحية وعن مالك لا يشترط فيه الإقامة ويستوي فيه المقيم بالمصر والقوى والبواكي كذا في الزم
في السراج الوهاج ولا يجب على الحاج والمسافر فاما اهل مكة فيجب عليهم وان جوا كذا في الكرخي وذكر في
الحندي انها لا تجب على الحاج ان كان محرما وان كان من اهل مكة واما العتيرة فهي منسوخة وهي شاة كانت
تقام في رجب كذا في الهداية **موسر** ان العبادة لا تجب الا على العاقر وهو الضيق دون الفقير **فمن نفسه** متعلق
بقوله يجب لانه اصل في الوجوب عليه ٧ يجب عليه ان يعني **من طفل** اي اولاده الصغار كافي ظاهر

الا نواع التي يجوز الاصحية منها ويدخل تحت البقر الجاموس في الجوامع كما في السراحيه وهو الامع
 في الصيرفيه وفي النقع واعلم ان الاصحية من اربعة نواع الابل والبقر والضأن والماعز وافضلها الابل
 ثم البقر ثم الضأن ثم الماعز التي والمولود بين الابل والوحش يتبع الام لانها هي الاصل في التسمية
 لا يجوز وهذا يتبعها في الرقة والحريم وهذا لان الفصل في الفعل الماوانه غير محال لهذا الحكم
 ومن الام الجوامع وهو محال فاعتبر بها كذا في بعض شروح الهداية وبه صرح الزيلعي قال وكذا
 في حق الحمل يعتبر الام **ويصح بالجواهر** التي لا تنزل لها لان العرق لا يتعلق بمقصود وكذا مسكونة الزهر
 بل هو اول ما قلنا **والخصي** وعن ابي حنيفة هو الذي لا يلد لان له طيب وقد صح انه عليه الصلاة والسلام
 ضعى بكبشين احمرين مرجوحين الامل الذي فيه ملحمة وهو البياض الذي يتبعه شعرات سود وهو من لون
 الملح والمجو الحصى الوجها هو ان يضرب عروق الخصية بشئ **والثلاوي** هي الجنونة لان العقل غير مقصود
 في البهايم وهذا اذا لم ينفعها من السوم والوعى وان سخرها من ذلك لا يجوز ان ينعى بها **والجرب** السبب
 لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم وتبذ بالسنية لانها اذا كانت معزولة لا يجوز لان الجرب
 في اللحم فانتفى لا ينعى بالعياء والعور **والجربا** التي لا تنزل الى النكاح اي المذبح لما روى
 عن عبد بن عامر عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 البين مرضها والموجا البين منلعها والكبرة التي لا تنزل الى اود او دون النساء وجاعة اخرى وصحة
 الترمذي ولا يصح ايضا ما هو مقطوع **الكثر الاذن** او **الذبيذ** او **العين** او **الالية** لقول علي بن ابي
 عنه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنصر العين والاذن وان لا نعني بمقابلة او
 مدايرة ولا شرقا ولا غربا واه ابو داود والترمذي وصححه المعابد قطع من مقدم اذنها والاذن
 قطع من مخرجها والشرقا ان يكون الخرق في اذنها طولا والخرقا ان يكون عرضا فيقيد بقوله اكثر الاذن
 لانه ان بقي اكثرها جازم وكذا اكثر الذنب لان اكثر لحم الكلب ومن ابي حنيفة ان الثلث اذا ذهب وبقي
 الثلثان يجوز وان ذهب اكثر من الثلث لا يجوز ويروى عنه الربيع لا يذكي حكاية الكلاب يبي اذها
 الثلث مانع وقال اذا بقي اكثر من النصف اجزاه وهو اختيار ابي الليث وفي كون النصف مانعا وادان
 عنها وفي الجنب واختيار ابي الليث رحمه الله انه اذا بقي اكثر من الاذن والذنب والعين وغورها
 جازم وعليه الفتوى قلت والمراد بكونه مقطوعا لا كثر العين ذاهب اكثرها اذا يقال مقطوع اكثر
 العين واطلق القلع على الذهاب مجازا وعلى غيره من الاذن والذنب والالية حقيقة كما لا يخفى ثم مررت
 مقدما الذاهب والباقي يتبين في غير العين وفي العين قالوا تشد العين المصيبة فيقرب اليها العلف
 اذا كانت جايعة فينظر اليها من اي مكان مات العلف ثم العين الصحيحة ويقرب العلف فينظر اليها من
 اي مكان رات العلف فينظر الى تفاوت ما بين الكائنين فاذا كان ثلثا فقد ذهب الثلث وهكذا
 يعني **بالهتاء** اي التي لا اسنان لها فيجبها عن ابي يوسف روايتان احدهما انه اعتبر الاسنان بالاذن فقال
 ان بقي من الاسنان اكثرها اجزاه وان ذهب اكثرها لم تجز في الرواية الاخرى اذا بقي منها ما يعقل
 به اجزاه وان كان الباقي اقدر المصنف لان المقصود من الاسنان **الاكل** **والسكاوي** التي اذا
 لها خلعة لانه فات به ذهاب الاذن حق الفقرا واما اذا كان لها اذن صغيرة خلعة اجزاه لان الفضل
 موجود وعينه غير مانع كذا في الشرائع الراجحة والتبيين **والجداء** وهي التي يمسى ضرعها ذكره الزيلعي
والجلد لا يجوز ان ينعى بها وهي التي تاكل العذرة ولا تاكل غيرها كذا في تبيين الكثر وكذا لا ينعى

بالحنق لان لها لا ينعى الله قال بعض الافاضل ومعه في بعض الجوامع نظرا فانها في نفس الامر كقول
 اما ان تكون ذكرا وانثى وعلى كل حال يجوز الاصحية بها قال شيخنا سرى الدين عبد الله ويكنى ان لا يكون
 واحدهما وهو المشكوك ما ذكره لم ينظر اليه القائل بالخنق وانما نظر الى شئ غيره وهو عدم النعق فالرد
 عليه بما ذكره غير سديد والله اعلم ونقل صاحب النظم الوهابي في شروحه عن الشيخ محي الدين النوري
 رحمه الله انه وجد بقرة خنثى والله اعلم فسروا رجل اوجب على نفسه عشرة ضحايا قالوا لا يلزم الا
 امميتا لان الاسرجا بالاصحيتين كذا في فتاوى قاضي خان وذكر السبلة في الظهيرية وقال الشيخ
 انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه بالله تعالى من جنس الجباب التي وقالوا لصديق الشهيد في الفتاوى الظاهر
 انه يجب عليه العشر وفي مختصر المحيط انه الاصح كذا في شرح المنظومة الوهابية لابي المشيخة قلت وهذا
 صريح في ان موادهم من قد لهم شرط لزوم المنذر اي يكون من جنس واجب اعم من الواجب الاعتقاد الذي هو
 الغرض المقطوع بلزومه ومن الواجب الاصطلاح كالانثى وان كان لادم مثلا خرو يقيم ان المراد الاول وهو
 الاعتقاد لا الثاني وقد تقدم ما شرد في بحث المنذر والله اعلم وفي الخاتمة رجل امر اذا ان ينعى في ضح
 صاحب الشاة يده يد العقاب في الذبح وانما نزل على الذبح حق ضامه والجامع القصاب قال الشيخ الامام
 يزيد بن محمد بن الفضل يجب على كل واحد منها التسمية حتى لو ترك احدها التسمية لا تحل الذبيحة وكذا لو علم
 صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدها تكفي لا يجزأ كله وكذا ان نظر الى جماعة من الغنم
 فقال بسم الله واخذ واحدة واضمها وذبحها وظن ان تلك التسمية تكفي لا يجزأ ان يذبح ثلثا من السبل الاول
 يلحق بان يقال اي شاة لا يجزأ اذا ذبحت بالتسمية مرة بل لا بد ان يسمى عليها مرتين والله اعلم

وقد نظمتها حال الكتابة والجواب عنها فقلت

١. ايها الفاضل البيل النبيل	٢. دمت في ذروة الكلب الوجيل
٣. انفتى في قفيرة جامي نيل	٤. كذا في فطنة وكل فقييل
٥. اي شاه توقف الحبل ينيل	٦. بعد قطع الحلقوم يما ينييل
٧. ان يكون الذابغ ذكرا ينعى عليها	٨. وذاك شرط بلا تموييل
٩. واجب عنه ناطا والاذنلا	١٠. تقبل منك شرا ولا تر تنصيل

فاجبت بقولي

١. محمد ابدى بها الذي ترفيحه	٢. ونصلي على النبي النبيله
٣. خذجوا بانظرا كاستغيم	٤. كاشفا موضعا لما العزيبه
٥. هي شاة في ذبحها اشرك اشان	٦. فتكرم الذكر شرط كافر وسيم
٧. عن صحاب المعان ثابت اصل	٨. في ذمى الحمد دايها برقيقه

وفي الحاوي ايضا رجل اشترى ضحية وامر رجلا بذبحها وقال تركت التسمية عمدا ضمن الدال في قيمة الشاة
 للامر يشترى الامر بغيرها شاة اخرى ويعني ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر بانيه فانقضت
 الايام يتصدق بقيتها على الفقراء انتهى وفي شرحه الوهابي في معزيا الى الظهيرية قال والانتزاع الابل
 والبقر افضل والذكر المعز والضأن ان كان موجرا اي مروض من الاشياء من الرضا المذكور في قوله
 قاضي خان لغوه ومضمونه اذا كان موجرا لا يكون افضل وقال في النحرية والذكور افضل اذا كانت
 خفيا قال ثم رايته في نية المفتي للشرقا والفعل اذا كان اكثر لهما من الحصى والاهو ثم من المعز افضل

في التبرع اذا استويا قيمة كالانثى في الابل والبقر اذا استويا قيمة ثم قال والمكس او في النجوة
الا ان تكون اكثر قيمة وهو كلام في غاية في الحسن والتحقيق نعم بين رجلين ضحيا بها ذكر في بعض
المواضع انه يجوز كذا في التبرع قلت وفي قناني قاض خان ذبحا شاتين بينهما عن نسكهما اجزاهما
لجلافة مالهما اعتقا عبيدين بينهما عن كفايتهما فان ذلك لا يجوز قال جمهورهم الله وهو محتاج الى
الفرق وقد فوق الجزاء بينهما بان الشاة تجوز فيها التبرع جبراً فامكن جميع حق كل في الشاة ولو لم
والوقت لا يجري فيه التبرع فلم يكن الجرح في واحد انتهى وفي الاضحية عليه لا يفسده لو ذبح وجازع او
ويكافيه لانه يسيم بالمجوس ومن ضحي باكثر من واحدة فالواحدة ترضى والزيادة تطوع وفي الجمار
ويصح الكلا عن الاضحية وقيل الزايد على الواحد لم كذا في الجزاءية **ولو اشترى اها سليمة ثم تعبت**
بجيب طابع في الاضحية ما ذكروا فلهي اقامة غيرها مقدماته انتهى ان كان المضي غنيا وان كان فقيرا
اجزاء ذلك لان الوجوب على الضحي بالشرع ابتداء بالاشرا ولم يتعين بالشرا والفقير ليس له ان
عليه شرعا تعينت بشراية بنيت الاضحية ولا يجب عليه ضمان نقصانها غير مضون له عليه فاشبهت بها
الزكاة ومن ابي سعيد انه قال اشترت كبشا اعني به نعدى الذبيح فاخذ الالبنة قال فسالته النبي
صلى الله عليه وسلم فقال نعم به رواه احمد بن حنبل على انه كان فقيرا لان الضحية لا تجزى لوجوبها في
ذمته ولا كذلك الفقير لانها لا تجزى عليه وانما تعينت بالشرا في حقه حتى لو اوجب الفقير اضحية على
غيره غير ما اشترى اضحية صحيحة ثم تعينت عنه فمضى بها لانه وجب عليه اضحية كاملة ماله في غير تعين
كالجوس وكذا لو كانت نجسة وقت الشرا جازم فلها ما ذكرنا انه ليس بواجب عليه وعلى هذا الاصل اذا
ماتت المشراة للنجسة على المورس كما انها غيرها ولا شيء على الفقير لو ضلته او سرقت واشترى اخرها ثم
الاول في ايام النحر على الموس ذبح احدها وعلى المورس ذبحها ولو اشجعها لبيذ لجوز في يوم النحر فاضطرت
فانكسرت وجعلها ذبحها اجزاء استأنا هلالا لوزن والشاخي لانه حاة الذبح ومقدمته بحق بالذبح
كانه تعيب بالذبح حكاه وكذا لو تعينت في هذه الحالة فانقلبته ثم اخذت من غيرها وكذا بعد فورها عند
خلافه لا يوجب لانه حصل بمقدسات الذبح كذا في تعيين الكفر وظاهر قوله ذبحها انه لا يتعبد بالذبح بل
اليوم ويدل عليه ما في السراج الوهاج في قوله اذا حال على اضحيته لبيذ فكسرهما او اعمرت فذبحها في
ذلك اليوم او من الخد فانه يجوز لان ذلك المنص لما لم يعتد به في حال ذبحها فذلك في الثاني هو
رواية بشرى عن ابي يوسف فيكون في هذه المسئلة عن ابي يوسف روايتان انتهى **وان مات احد**
السبعة الذي تشاد كوا في البدنة وقال الزهري اي ورثة الذي مات منهم **اذ نجحوا البدنة عنه** اي عن الميت
وعنه صح ذبحها عن الجرح لوجود تعدد القربة من الكلا لتفجئة عن الغير عرفت قربة لانه عليه الصلاة
والسلام مضي عن استه واختلاف الجهات لا يضر كالقران والمثقة والاضحية لا تحاد المعقود وهو التبرع
وان كان شريك المستضربا وان لم يد العزم لم يجز **عن ابي حنيفة** لعدم القربة من النصرا في لانه ليس له ان
وكذا امر يد العزم فاذا لم يقع النقص قربة خرج الكل من ان يكون قربة لان الارادة لا تجزى **والضحي**
في لحم الاضحية ويؤكل ميتا ويحضر لما روى انه عليه الصلاة والسلام من عن اكل لحوم الصما بعد
تلك ثم قال بعد كلوا وتزودوا واخذوا رواه مسلم والناسي وقال عليه السلام فيه بعد النحر اذا
كلوا اطعوا واخذوا الحديث رواه مسلم والبخاري واحد والنصوص فيه كثيرة وعليه اجماع الامة
لانه لما جازم له ان ياكل منه وهو غني فاوله ان يجوز له طعام غيره وان كان غنيا **ونذبت ان لا يتفق الصدقة**

من الضحية لانه الجهات ثلاثة الاطعام والاكل والادخار لما روى في قوله تعالى واظهر القابض
والمتراى السائل والمقصود للبراد فانقسم عليها ثلاثا وهذا في الاضحية الواجبة والمستحب
اذ لم تكن واجبة بالذبح فليس لصاحبها ان ياكل منها شيئا وان لا يطعم غيره في الاضحية سواء كان المذبح
غنيا او فقيرا وليس للمضدقة ان ياكل من صدقة ولا ان يطعم الاغنيا **ونذبت ان يذبح بيده اذ لم يكن ذلك**
اي الذبح والاى ان لم يعلم الذبح **شدها** اي حفرها ويحرقها بالذبح كيلا يجعلها بيته لقوله عليه الصلاة
والسلام لعاطية من بني عبد مناف في فاشهد اي اضيحتك فانه يعرفك بالذبح وقطره ردمها كذا **ونذبت ذكوة**
ذبح الكبش لانه قربة وليس هو من اهلها ولو امره بالذبح جازم لانه في اكل الذكاة بخلاف الجوس
ويصح الذبح المضحي بجلده اي بجلده الاضحية لانه جازم منها **اذ يذبح من فوقه** بالذبح وجواب وفيه بوضوح
وذلك **اذ يذبح له ما يذبح به** اي يشترى به شيئا لانه للبدن حكم المبدل **٧** يبدل به يستهلك كحل
وفي لحم اللحم والطعام والمزيت ولا يبيعه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله **فان بيع اللحم**
ان الجذبة اي المستهلك او بالدرهم **تصدق قشمة** لانه قربة كالتصدق باللحم والجذبة قلت وهذا
يفيد صحة الجرح مع الكراهة به **ص ٢** في الجرح كذا قال وقوله صلى الله عليه وسلم من ذبح ذبا جلد اضحية
فلا اضحية له يفيد كراهة البيع مع جواز قيام الملك والقدرة على التسليم مع هذا قوله في حقيقته
رحم الله ومن ان يوسعه بيع الاضحية او جلدها ليجوزها باكل لانه منقوله الوقت وعن الزعفراني انه
اذا صرف الماكولة في الماكولة وفي الماكولة في غير الماكولة يجوز كفاية اللحم بالذبح والالبنة او بالاشرا
معاينة الجذبة والخلف والجواب ونحوها لا تحاد المعقود فيها **ولا يحطى اذن الجزاء منها** لقوله صلى الله
عليه وسلم لعن من ابدع عنه يصدق بجلدها وخلفها ولا يحطى الجزاء منها شيئا والله عن النبي عن النبي
ايضا لانه في معنى البيع **ويكره جزؤها قبل الذبح يستحب به** لان المقصود اقامة القرية ببيع اجزائها
بخلاف ما يصدده اي بعد الذبح لا تامة القرية بها كذا في الجرح وفيه كلام لانه قد تعوق في عامة كتب
الاصول والفروع ان القرية يقادى بالام اذ في قربة تقوم بها لا يغيرها فكيف يكره ذلك والله اعلم
ويكره الانتفاع بجلدها قبل الذبح كذا في الفروع وفيها ما في اجزاء الانتفاع للمضي بثلثها وهو ان
الواجب في حقه في الذمة فلا يتعين ذكره الزايلي **ولو غلط اشارة ذبحها صاحبه بغيره**
وفي القياس ان لا يصح ويعين لان ذبحه مشارة غيره بغير امره وجب الاستحسان انما تعينت لانه
وذلك لانه اذا ما عرفت ذكوة الصاء جرحته بالاشارة بالغير في امر الذبح فلا يضمنه ويأخذ كل واحد
منها بسلوكه من صاحبه فان كان قد اكلا ثم علما بيجل كل واحد منها صاحبه وجرحها لانه
لو اطعم في الابدن يجوز وان كان غنيا فذلك له ان يجلد في الانتها وان شأها فلكل واحد منها
ان يرضى صاحبه قيمته ثم يتصدق بثلثه التبرع لانها بدله من اللحم فصار كرايا اضحية ذكره في
السراج الوهاج **كالرضي شخص بشاة الغصب** فانه يصح لا الردية **وفيهما** لان في الغصب ثبوت
المكسرة وقت الغصب وفي الردية يغيرها فاصح بالذبح يبيع الذبح في غير الملك قال صدر الشرح
اولا بل يصح غاصبا بمقدسات الذبح كالايجاع وشهد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح انتهى قلت وقد
ذكر الزايدى ما ذكره صدر الشرحية وعزاه الى قاض خان وقد تكلف في جوابه ان لا يصح ان يذبح
الذبح قد تعدد غصبا لكن شك انه لا يتصور قبل الذبح لان بعض المقدمات كشد الرجل مثلا يجوز ان
يكون للمحقق الواجب على المودع فلا يتعين الغصب الا بالذبح بخلاف ما اذا غصب او لا وقد ان تقول

الغضب غلبه عن ان الله اليد المعلقة واثبتت اليد المبطلة لا تقوم في موضع ونهاية ما يتصور بها
ذكره الشافعي هو الثاني واما الامم فلا تحقق الا بغير النجاس كالجهنم كما افاده
بعض الخواص في له يشبه الملك في وقت الغضب يعني يكون وامر اهل ذلك وهذا يكفي للتضييق فان
قلت الاستاء يظهر بالقيام والتضييق بالاماماته قد ناسا لا يعايرها عن فعل المعنى قلت اجيب عنه
بالاماماته ليست من الملوك لا يقال صفة للشاة فتصح ان يقال الاستاء فيها ولا يظهر فان
الملك يشبه في الشاة المذبح ويستدل الى وقت الغضب فتكون الاماماته والتضييق واقعة على ملكه والله
اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام المظنون **باب** في بيان احكام المظنون او مرده على بعض الاضحية لان
عامة سبيل كل واحد لم في اصل وفروع ترد فيه الكراهة الا ترى ان في وقت الاضحية في ليالي
ايام النحر وفي المصروف في الاضحية يخرج الصوف وحب اللب كاقدم الكلام فيه وفي اقامته غير
مقامه كيف تحققت الكراهة في كتاب الكراهة ايضا لذلك والخطر هو المنع والمبني قال الله تعالى وما
كان عطاء ربك محظورا اي ما كان من رزق ربك محظورا من الفاجر وهو هاهنا عبارة عما منع
في استعمالها والمظنون ضد المباح والاباحة ما يقع استعماله والمباح ما جاز للمكلفين فعله وحر
في غير استحقات ثواب ولا عقاب وصاحب الضاية لقب هذا الباب بكتاب الكراهية ثم قال وتكوي في
معنى المكروه والمراد من مجرد ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا يطلق عليه لفظ الحرام
وغنى الى حنيفه واليوسف ابنه الى الحرام اقرب انتهى كذا في السراج الزهراء وبعض لقبة بكتاب
الزهد والورع واعلم ان الكراهية هي ضد الامارة والوصاف في اللغة واما في الشرع **كل مكروه حرام**
عند محمد وعندهما الى الحرام اقرب نسبتهم اي المكروه الى الحرام كتبه الواجب الى العرفي وهو
المتن كما في التبيين نقله الشيخ قاسم في تصحيحه منه وفي جوابه الفتاوى وتكوي في المكروه والبيع
قاله ابو حنيفة واليوسف ابنه الى الحرام اقرب كيف كان وقال محمد كل مكروه حرام ما لم يقر دليل على
خلاله وفي البداية لابن الساعاتي في بحث الحكم قال وهو ما كانا طلبا لفعل ما يستهين تركه في جميع
سبب للاستحقاق العقاب فوجب او لفعل يستهين فعل خاصه للثواب فندب وخافته بعيد ان التوك
يتوجب عليه شي يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحرى او لم ترك يصير تركه خاصه للثواب فكراهته وان لم
يكره طلبا فان كان تحسيرا فاباحة والافحش وتعدى بذلك حدودها انتفى واعلم ان الكراهة على قسمين
تقويم وكراهة تنزيه فاشبهت امة بغيره منها وتامر يطعنونها فاما المتقدمة فلا كلام فيها واما المتقدمة
فتعمل على التحريم كاذكره المحقق الكمال في شرح الهداية وذكر انه في رتبة الواجب يعني انه لا يثبت
الاباحة بغير الواجب يعني بالنهي الطهي الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الطهي الثبوت واما المكروه
تنزيها فموجبه الى ترك الاول يباح بترك المكروه تنزيها كما يباح بترك الواجب وحكم تارك السنن للترك
حكم تارك الواجب كما في البحر ومصر في باب الامانة ان السنن المكروهة والواجب سواء ذكر فيهما ايضا
في كتاب الصلاة ان الكراهة عند الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم وفي المصنف لفظ الكراهة عند الاطلاق
يناد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لا حنيفه مرجع الله اذا قلت في شيء الكراهة فاما فيك فيه قال التحريم
انتفى وقال في جوابه الفتاوى الكراهة على قسمين كراهة تحريم وكراهة تنزيه فاشبهت امة بغيره منها فاما
بينهما فالينظر الى الاصل فان كان الاصل في حقه اثبات الحرمة واما استقضاها حرمته لعرض ينظر الى العارض
ان كان ما منع به البلوى وكانت الضرورة قايمة في حق العامة تبقى الكراهة للتنزيه وان لم تبلغ الضرورة هذا

المبلغ تبقى الكراهة للتحريم نظرا الى الاصل وعلى العكس ان كان الاصل الاباحة ينظر الى العارض
فان غلب على الظن وجود الحرمة فالكراهة للتحريم والا فالكراهة للتنزيه نظرا الى الاصل والحرمة
ونظير الثاني لمن الاثان والحرمة ونظير الثالث سوء البقر الجلاله وسباع الطير التي الاكل نوح
مقدم ما يدعيه الانسان الهلاك عن نفسه وما جرم عليه وهو مقدم ما يمكن به من الصلاة تأيما
ومر صومه ومباح الى الشح يعني يدققة وحرام وهو ما فوته الا ان يقصد قوة صوم الغدا
وليس يتقضى ضيقه وكراهة الاثان ولينها وهي انشا الحرام الاكل واللبس من لدن اللبس وضمان مثله
لخلان الحرام الوضوء فانه ولينيه حلاله ولم يقل يقر حرام لان فيه خلاف مالك ولين الجلالة ولين
الرمكة وهي الاثان من الخيل ذكره قاضي خاذا وقدم بيانه وكراهة لهما اي لهما الجلالة والرمكة وفي
التبني انما يكره الجلالة اذا تغيرت ونسبت فوجدت منها راحة مسته فان حبست في مكانها لم تلت
حلت وكان ابو حنيفة لا يوقت لجسدها ويقول تحبس حتى تطيب ويذهب ثوبها كذا في الرمز مغربا الى التمه
وقيل يقدم باربعين يوما في الاكل وبشريين يوما في البقر وبشرة ايام في الشاة وثلاثة ايام في
الدجاجة والجلالة هي التوقد في اكل الجيف ولا تلتها يتغير لونها فيكون مستسا اما التي تلتها بات
تسا ولا العجاسة والجيف وتسا ولا غيرها على وجه لا يظهر اش ذلك في لهما فلا بأس كما تقدم ولهذا قيل
يجل اكل جدي غدي بلان الخنزير لان لحمه لا يتغير وما غدي به يصير مستهلكا لا يبقى له اثر ولهذا
قالوا لا بأس باكل الدجاجة لانها تلتها ولا يتغير لحمه ومراد انه عليه السلام كان يأكل الدجاجة وما مراد
ان الدجاجة تجس ثلاثة ايام حتى يدعى فذلك على سبيل التنزيه لانه شرط **لو سقي ما يوكل بخرها**
لذبح من ساعته حل اكله ويكره ذكره الرزقي ويكره الاكل والشرب والادهان والتطبير **من اما**
ذهب ونفسه للرجل والمرأة لما روى عن حذيفة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا تنسجوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحانها فانها لهم
في الدنيا ولكم في الآخرة مرداه الجارية وسلم فاذا ثبت ذلك في الاكل والشرب فكذلك في التطيب
وغيره انتهى لانه مستكر ويتوى الرجال والنساء لاطلاق الحديث **وكذا يكره الاكل بلعقة الفضة**
والذهب والاكحال بيلها وما اشبه ذلك من الاستحالة قال في النهاية يتكره صوم الادهان المحرم
هو ان ياخذ آنية الذهب على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صب على الرأس من
اليده لا يكره قال كذا ذكر في الدخيرة ونبيه كلام فانه يتقضى انه لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب
والفضة بلعقة ثم اكل وكذا الواحدة بيده واكل منها ينبغي ان لا يكره قيل ولكن ينبغي ان لا يفتى به
الرواية لئلا يفتخ باب استعمالها قال من لا خسر دونه شوه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم
الوقوف على مرادهم اما الاول فلان في قولهم من اناد ذهب ابتداء واما الثاني فلان موادهم الله
المصنوعة من الحيوانات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان
الادوات الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام
منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل باليد او اللعقة في الرزق واما اذا اخذ منها
ودفع على موضع مباح فالكراهة لم يجرم لانها ابتداء استعمالها وكذا الاواني الصغيرة
المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها
انما تركت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصب على الرأس

من اليد فلا يكون لانتفاء استعمالها منها نظر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف في ذلك
الحرم ويؤيده ما ساق في سبيل الآثار المتضمن والسري المقتضى من ملاحظة قتلهم بتقياس موضع
الفضة فتدبر انتم تلك وهو كلام في غاية الحسن والتحقيق **يكره ما ذكره من انما صا صا صا صا صا صا صا**
وعقيد وقال الشافعي يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التماخر قلنا لا نسلم ولين كانت عادتهم
جارية بالمفاخر في غير الذهب والفضة فلم تكن هذه الاشياء في معناها فانتج الاتحاق بها ويجوز
استعمال الاول في الصغر لانه من عبد الله بن زيد انه قال انا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخرجنا له ما في قوم من صغر فتوقضوا واه الجاري وابوداد وعينها قال النبي صلى الله عليه وسلم
به على ابا حنيفة غير الذهب والفضة لانه في معناها بل عينه قلت قال في السراج الوهاج وفي المستصفى
لما كان الجاهل يبيع الفضة في حبيث المفاخر التي يخل ما في حبيثه والفضة لا تملك في ما يشبه على اعدان
استعماله حرام كالفضة فلاجل ذلك قال ولا بأس باستعمال آنية الزجاج والبلور في حجارة المعادن
واحدة بلور والعقيق حزن حجر كذا في ضياء العلوم وذكر في الصحاح ان العقيق ضرب من الفضة
انما يجل الشرب من انما يفضي في مروق بالفضة **والركوب من موضع مفضي والجلوس على كرسى**
مفضي ولكن يشترط ان يبقى اي يجنب موضع **الفضة** بالغ وقيل بالغ واليد في الاخذ في الشرب
وفي السري والسراج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقوله محمد بن يونس في الحنفية
ويروى عن ابي يوسف وعلى هذا الخلاف الآثار المصنوعة بالذهب والفضة والكرسي المصنوع بها وكذا اذا
فعل ذلك في السقف والمسجد وحلقة المرأة وجعل المعين مذهبيا مفضيا **كالوجه** او التفتيح
في فصل سيف وسكين في قبضتها او في الحزام او في كعبه او في موضع الذهب والفضة
كذا كتابة الثوب بالذهب او فضة كل ذلك على ما ذكر في اواخر الاختلاف والخلاف فيما يخص التوب
الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا حرج في بقائه واجمع ابو حنيفة بامروءى عن ابي
عن الله عنه ان قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاقطع مكان الشعب سبعة من فضة واما الخمر
كذا في الرمن يتبعها للزبيعي فانه اجزى الخلاف في الركاب والحزام ايضا وكذا في عامة المعصيات وفي السراج
الوهاج قال فاما الحزام المثل فان انا يوسف مخصص فيه كراهي في الصلاة المثل وكذا الركاب لان الصلاة
مستهلك لا يخلص ولا يعتد به واما الحزام العظم والركاب الفضة فلا حرج فيه لان هذا استعمال للفضة
بمعينها فيكره كالجل بها انتهى قلت فلا موضع الكلام هذا بعد ان ذكر قبل ان الخلاف فيما يخص اما التوبة
الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع انتهى وهذا ينظم الحزام والركاب وغيرها كالخفي والله اعلم **ويكره**
قول كافر قال اشترت اللحم من كذا في يمينه او قال اشترت من كذا في يمينه في يمينه فان قوله الكافر مقبول
في المعاملات الحاجة اليه اذا المعاملات كثيرة الوقوع قلت وانما عدلت على قوله صاحب الكفر وقيل
قوله الكافر في الحبل والحزمة الى هذه العبارة لان الزبيعي قال في عبارة الكفر هذا سهل لان الحبل
والحزمة من الديانات ولا يقبل قوله الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة
وان اجاب عنه العيني في الرمن بقوله قلت هذا ليس بسبب وهذا القدر لا يخفى على مثل المصنف واما
ان ادخل الحبل الضئيل والحزمة الحزمة الضئيلة لانه اذا دبر هذا الكلام حاصل المسئلة التي ذكرها
صاحب الهداية بقوله ومن ارسل اجيرا له بجوسيا او خادما فاشترى لها فقالة اشترت من يهود
او نصراني او مسلم وسعه اكله لان قوله الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدره عن علي

ودين يعتقد فيه حرمه الكذب والحاجة ما ساق الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك
لا يبعد ان ياكل منه معناه اذا كانت ذبيحة غير الكفاي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحبل او في
يقبل في الحزمة ومروا الشيخ رحمه الله من قوله في الحبل والحزمة هذا اعني قوله لما قبل قوله في الحبل
اول ان يقبل في الحزمة فانهم انفقوا في اجابة عنه ملاحضتين ما حاصله يرجع الى ما ذكره العيني
والله اعلم **ويقول قول المملوك والصبي في القديرة** اطلق المملوك فتشمل الذكر والانثى بان قال عبدا
او جارية او صبي هذه هدية اهداها اليك سيدى او ابى او ابى الجاهل الصغير اذا قالته جارية لرجل
يشق مولاه اليك هدية وسعدان ياخذها لانه لا فرق بينه اذا اخرجت باهدا او المولى غيرها او نفسها
وانما يقبل قوله هو لا يكره لانه الهدايا تباع عادة على ايدي هؤلاء وكذا يقبل قوله في **الاذن** ان
الاذن المولى عبده واذن المولى للصبي كما اذا قال العبد او الصبي انا انا ذن قلت وفي السراج الوهاج
قالوه على وجهين ان غلب على ما يراه صدق ونعم في ذلك وسعه بقوله ذلك وان لم يغلب على رايه ذلك
لم يسمع بقوله نعم لان الامر مشتبك عليهم فيجب عليهم ان يتحرى فيه ويجعل على غالب رايه واما الاذن في دخول
الدار اذا ادرك عبده اهداها اليه الصغير فالتباس كذلك الا انه جرت العادة بين الناس انهم لا ينعون
عن ذلك فيؤخر لاجل ذلك وفي الموطأ اذا اتي صغير بفلس الى سوق ليشتري بها شئ واخبر ان امرأته
بذلك فان طلب الصابون او الاشياء او نحو ذلك فلا بأس ان يبيعه وان طلب الزبيب او الخلد او ما
ياكله الصبيان انه لا يبيعه منه لانه الظاهر انه كاذب وقد عثر على قلوب من اخذ ليشتري بها حاجة
انتم ويقبل قوله **الفاخرة او الكافور او العبد في المعاملات** لانها تكثر على اجناس الناس فلو شرطها
نايل ادى الى الحرج فيقبل قوله مطلقا دفعا للحرج ثم ذكر ما ينبغي عليه بقوله **كاذبا احسن انه وكلمة**
في بيع كذا في حوزة الشرائع وكذا في الوكالات والمعارفات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على رايه
صدقه اما اذا غلب عليه كره فلا تعمد عليه وشرط العبد الذي اهداها فيقبل منها الحر والعبد والامة
اذا كانوا اعدوا ولا حرج من **الحاجة الى الماء** فانهم من الديانات ينعيم ان اخبر بها مسلم **عد**
ولا يحرمانه اصلا ولا كان الخبر العبد عبد او يتحرى في خبر الفاسق بجماعة الماء وفي خبر التورم جعل
بغالبهم ولو امارا في المار فقيم فيما اذا غلب صدقه وتوضا فقيم فيما اذا غلب كذب بقوله هو او طرا
يشرع الوقاية وغيرها وفي الجوهرية وهذا جواب الحكم اما الاحتياط يقيم بعد الدفوع انتهى وشك في
السراج الوهاج **دعوى الى ولية وتم لعب وغنا فقد وكل فان قد على المنع** **فصل المنع**
والاى وان لم يقدم عليه صبرا لم يكن محسنا يفتدى به **فان كان ممن يفتدى به ولم يقدم على**
المنع حرم ولا يفتدى به في ذلك الشين الذي دفع باب المعصية والعكر من ابن حنيفة كان قبل ان يصير يفتدى
به **وان علم ادبا للعب والعقار بالمتولد لا يفتدى به** لانه لا يفتدى به او لا لانه لا يفتدى به حق الادب
بلان ما اذا هم عليه لانه قد لزمه قال في السراج الوهاج ودلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام
قال بشر سمعت ابا يوسف قال في دار سبي فيها موت من امر ومعارف قال ادخل عليهم بطير اذ لهم
لا تكلموا بالشر لان المنع في هذا واجب فلو لم يجر الدخول الا باذنهم لم يكن المنع منهم ولا منهم استقطوا
حرمهم بفعل المنكر فقامت حكمها كالشهود ان ينظروا الى عورة الزاني يشهدوا عليه حتى تنكح
حرمه نسمة قال محمد اخبرك الزن ان كان فيه خمر من المسلم واليه في وهذا على ابي يوسف ومحمد
ان الملاهي يجوز كرها وان امكن الاستغناء عنها في غير الوجه المحظور لانها معدة للمعصية كذلك هذا

لكونه عند الجمعية فاجاز ان يقره اما على قوله ان حنيفه ولا يجوز ان يقره لانه يمكن الانتفاع به في غير اوج
 المحصور واما تنبيه بين السلم والنصر ان يقره لا يجوز لهم اظهار الحرب في اخصار المسلمين وانما اقروا
 على التصرف فيما بينهم كذا في الكرخي انتهى وفي الجواز ان يستأجر صوته الملاحه كالضرب بالقضيب وغزو
 حوام قال عليه السلام استأجر الملاحه معصية والميلوس عليها نسق والتد ذهابا كذا في النسخة فمن
 الجواز الى غير ما خلق لاجله كغير النسخة لا شك فالواجب كل الواجب ان يثبت كذا لا يسيح لما روى انه عليه
 السلام ادخل اصبه في اذنه عند سماعه واشعاع العرب لو ينها ذكر النسق يكره والله اعلم هذا **فصل**
في بيان احكام اللبس لما فرغ من مقدمات مسائل الكراهة ذكر تفصيل ما يحتاج اليه الانسان وقدم
 اللبس لشدة الاحتياج اليه **يحرّم لبس الحرير والحرير** وبينه وبين غيره **على انه يجب** وفيه دفع لما وقع في
 القنية من قوله بعد ان تم لبسها من صاحب المصنف لبس الحرير فوق الدائم انما يكره عند ابي حنيفة رضي
 الله عنه لانه اعتبر حرمة الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة واليوسف المعنى يعني
 اللبس قال رحمه الله يعني شجره يدعي وهذا تنقيص من برهان صاحب المصنف ان عند ابي حنيفة لا يكره
 الحرير اذا لم يتصل بجلده حتى لو لبس من فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبس قبة من اذن
 شيء اخر محض او ان كانت جبة من حرير وبطانتها ليس بحرير وقد لبسها في قبة قميص من اذن قال رحمه الله في هذا
 رخصة عظيمة في موضع ثم به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة في كثير من الكتب ثم اجدوا
 هذا ثم من لئس الاية المخرجة قال رحمه الله في الناس من يقول انما يكره الحرير اذا كان الحرير ليس بالجلد
 وما لا فلا وعن ابن عباس انه كان عليه جبة من حرير فليل له في ذلك فقال اما ترى الى ما لبس الجند وكان تحت
 ثوب من قطن ثم قال الا ان الصبيح ما ذكرنا ان الكرخي وفي شرح الصغير للبرقي وفي شرح الناس في ارج
 لبس الحرير والديبايح للرجال ونعم في قوله هي حرام على النساء ايضا واما العقباء على انه يحل للنساء واذ الرجال
 انتهى قال شيخنا سري الدين عبد الله في شرح الوصاية بعد حكايته لما قدمناه من القنية وفي حقل
 من خزانة الاكل ما نظره وقال ابو حنيفة ومحمد لا بأس بلبس الحرير وقلنسوة الثعالب انتهى وهذا مطلق وفيه
 زيادة محمد بن الامام والله اعلم **ان في الحرب** فانه لا يحل ايضا عن ابي حنيفة في الحرب وعند ابي حنيفة في الحرب
على الرجل يتطلق بقوله يحرم **لا الحاة** اي لا يحرم لبس الحرير عليها لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 لبس الحرير والديبايح وقال انما يلبس من الخلق له في الآخرة وانما حل للنساء لارواه عدة من العجائبة
 منهم على رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام خرج وبأحدى يديه حرير وبالأخرى دهن وقال
 هذا ان حرمانه على ذكره استحل لاجلنا ثم ويروى عن الحسن بن الحسن ان الان القليل ممنوا كاسيا في بيانه
الا قدس ارج اصابع مضبوطة فلا يحرم فهو استثناء من قوله يحرم كالاعلام في الثوب قال في
 الهداية القليل من الحرير عفو وهو مقدار ثلاث اصابع او اربع يعني مضبوطة وذلك كالاعلام لان الناس
 يلبسون الثياب وعليها الاعلام والظفر في شدة الاعصار في غير نكير قال عمر بن الخطاب عن ابي حنيفة
 فقال كان ابي حنيفة لا يرى بأسا بارج اصابع وقال الجندی واذ انتم الرجل بعمامة لها علم من حرير ان كان
 قد علم قدر ارج اصابع او دونها فلا بأس به وان كان الثوب من ذلك فهو كونه وكذا اذا كان من
 قلنسوة لا بأس به اذا كان قدس ارج اصابع او دونها ومن محمد انه قال لا ينبغي ذلك في القلنسوة وان كان
 اقل من ارج اصابع وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لبس جبة مكفوفة وروى انه لبس ثوبه اطرافها
 من الديبايح وكان المعنى في ذلك انه شيع كذا في السراج الرواحي ثم قال وفي السير الكبير العلم حلال مطلقا

صغيرا كان او كبيرا انما قلته وهو مخالف لما وقع في كثير من المعتمدين من التقييد بثلاث اصابع او اربع
 وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلى بذلك من الاشراف والخطا في زماننا هذا وفي الجبتي انما رخص ابو حنيفة
 في العلم في عرض الثوب قلته وهذا يدل على القليل في طوله يكره انتهى قلته وبه جزم سلاخس وفي ختمه
 لكن اطلاق الهداية وكثير من المعتمدين مخالف والله اعلم **وكذا الثوب المسوخ** بذهب قليل اذا كان هذا **الهداية**
والالا اي وان كان اكثر من المقدار المذكور لا يحل كذا في تبين الكرخي وفي المجتبى العلم في العامة في
 موضعين او اكثر يجمع وقال حامد لا يجمع والله اعلم **ولا بأس بكلمة ديبايح للرجال** قال في القاموس المظ
 بالكر الحالة والستر الرقيق وغشام يقي يتوقى به من البعوض انتهى وهي المسماة بالبخانة تعلق
 على السورين ليئام فيها ويتقي بها البعوض والله اعلم قال شيخنا سري الدين عبد الله في شرح النظم
 الوصاية ولم يذكر النوم في البخانة الحرير والناموسية ونحوها ما علم به البلوى وهي سطوة
 في المنقوشة والقيمة رقم لشرح الامشاد واليوسف واليوسف واليوسف واليوسف واليوسف واليوسف واليوسف
 لا بأس بثلاث الحرير توضع في عهد الصبي لانه ليس بلبس وكذا الكلمة من الحرير للرجال لا بأس بها كالبس قال
 في فقه في ذلك بيت وعزوة اليها فقلت
 وفي هذه الديبايح فالنوم جائز وفي قنية والمنقوشة **دايسطرون**
 والكلمة هي البخانة والناموسية انتهى **وتكره الكلمة** اي من الديبايح قال في السراج الرواحي
 وفي الهداية لا بأس بكلمة الحرير للرجل عند خلاتها فانه يكره عندها انتهى وفي شرح الوصاية
 نقل عن التمه لا بأس بكلمة الحرير للرجل عند ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير
 وذكره كذا في الشهد انه يكره عند ابي يوسف ومحمد جميعا الله تعالى وفي المنقوشة عن محمد لا بأس
 ان تكون عروة القميص ومنه من الحرير وهو كالعلم يكون في القوب ومع غيره فلا بأس به وان
 كان وحده كرهته والكثرة تكلم الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضاف
 اليه بل يكون هو تبعاً في اللبس والحرم هو اللبس الحرير وكذا يكره **القلنسوة وان كانت تحت العامة**
واللبس الذي تعلق واختلف في عصب الجواحة به اي بالحرير قال في القنية وتكره التكره الموعود في
 الابريص هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العامة واللبس الذي تعلق انتهى وفي شرح القدر
 لا تكره التكره من الحرير وعن ابي يوسف تكره واختلف في عصب الجواحة بالحرير انتهى وفي القنية حينئذ
 يبيحه النظر الدائم الى الخلع وهو يبيح فيه لا بأس بان يشد على عينيه خمارا سودا من ابريص قلته في
 العين الرعدة اوله لا يجوز ثم ثم لا يجوز ثم ثم علم بطلانه في وقال له العامة الطويل وليس
 الثياب الواسعة حتى في حق القنينة الذين هم اعلام الهدى هو الثياب التي **ويجوز سده واقر اش**
 والنوم عليه عند ابي حنيفة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس على منقعه حرير وقد كان
 على بساط ابن عباس من قبة حرير كذا في الهداية وروى ان انسان جفرا وليعنه فلبس على وسادة
 حرير والوسادة هي المدة ولان الجلوس على الحرير استخفاف وليس بتعظيم فيجوز للجلوس على بساط
 فيه نقايير فانه ذلك يجوز وان كره لبس ولا في القليل من اللبس مناج كالاعلام وكذا القليل من اللبس
 والاستعمال كذا في السراج ثم بحثه وقال واما اذا جعد الحرير دثارا او امانا فانه يكره بالاجماع ولو
 جعله ستر ذكر في المصنف انه لا يكره بالاجماع وفي الهداية تعلية على ابراب وجعله ستر اهل الاختلاف
 انتهى **ويجوز لبس ماسدا** اي غير الابريص **ولحمته** غير ماسدا **غيره** اي غير الابريص كالمكان والقطن والقطن يعنى في

الحرب وغيره لأن الصلابة كانوا يتلبسون الخنزير سدي بالحري ولأن الثوب الناعم يثوب بالانبعج
والانبعج بالجملة ولا تسمى المستوية دون السدي **وعلم** وهو ما لم يمتد ابراهيم وسماه قطن وفرجل
في الحرب ينقطع لا يخرج بالاجماع ولو كان كلاهما زهري حرم لبس عند أبي حنيفة في الحرب وعنه لا
وعند ما لا بأس به في الحرب قال في السراج وهذا إذا كان الثوب صفيقا ليصلبه اتقا العدو في الحرب
أما إذا كان نقيقا لا يصل منه الاتقا فإن لبسه لا يجل بالاجماع لعدم الفائدة ولا بأس بلبس القرم
كلها من جلود النباع والانعام وغيرها من الميتة المدبوغة والمذكية وكذلك الصوف والوبر والبد
لأنها عين طاهر مباحة انتهى **وكره لبس المعصفر والمزغفر الاحمر والاصفر للرجال ولا بأس**
للنساء بلبس الالوان من الابيض والامرق والاسود قال في المحامى القدسي اللباس انواع مرفوعة
وهو ما يستر العورة ويصون عن ملامك المصحة من القطر والكمائن او الصوف ولحواها ويستحب وهو
يصلبه اصل الزينة في الانام والوداد والعمامة والقبعة والرقيق ولحواها ومباح وهو لبس
زوايد الثياب بعضها في بعض للرجال من الالوان الثلاثة والرقاع الرقيق منها وللنساء منها
ابريم ومكره وهو لبس هذه الالوان للتكبر والترفع وبس المعصفر والمزغفر الاحمر والاصفر
للرجال وحرام وهو لبس الحري للرجال والمصوب للنساء والرجال ويعد للنساء الحري واستعمال
الابريم ولا بأس بالوسد والنوم عليه للرجال عند أبي حنيفة وما لا يكره ولا يكره لبسه في الحرب عند
أبي حنيفة وفي المجتبى ولا بأس بلبس الثوب الاحمر انتهى وبه صرح ابن الكاظم في شرح النقاية وهو
ظاهر في ان المراد بالكمامة كراهة التزيين لانها ترجع الى خلاف الاول كما صرح به كثير من المحققين لا
لا بأس بتعدد غالبا فيما تركه او في كانه بعض هذا الحقيقة لكن صرح صاحب تحفة الملوك بالحرمة زافاد
ان المراد كراهة التحريم وهو محل عند الإطلاق لا تقدم حقيقة والله اعلم **ولا يقبل الرجل بذهب ونفض**
مطلقا لما روي **الايمان وسنطة وحلية سيف منها** أي من الفضة لاداء الذهب وكذلك اللؤلؤ كما في السراج
الرواية قال اما الذهب فلما روي في التحريم مع الحري واما الفضة فلا بها في معناه وكذلك
اللؤلؤ لأنه من حلي النساء لا يجوز للنساء التحل بالذهب والفضة واللؤلؤ والحري وهو في ما
سواء الحلي من الاكل والشوب في آنية الذهب والفضة والادهان منه والقعود عليه بمنزلة الرجال انتهى قلت
وهكذا جرى على كل اللؤلؤ مطلقا في الجوهرة لكن في شرح المظهر الوهاب في شيخنا عبد البر معربا
الحاشية لا بأس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا الباليه وقاس الطرسوسي عليه بقية الاجماع المنيعة كالبلش
والياقوت والزمر وغيرها وبأنهم المصنف بان يحتاج الى دليل نقل صحيح فان الادلة تقاربت في جواز
لبس انتهى وفي شرح الكثر للزيلي ثم قيل على قياس قوله لا بأس للرجال بلبس اللؤلؤ لخالص انتهى ويكون حليها
السراج والجوهرة على قولها وما في المنية على قوله الامام وقد تقوم ان الفتوى على قولها في ان لبس عند
لؤلؤ ليس حلي قال في الكافي في لها اقرب الى عرفه ديارنا فيفق بقولها لان التحل به على الاغواء معتاد
قال الزيلي وعلى هذا الخلاف اذا لبس معتد من مجرد ان يورده غير مرمع وعلى هذا فيكون العبد في الذهب
حرم لبس اللؤلؤ ولحواها على الرجال لأنه من حلي النساء والله اعلم والماحل ما ذكر تحقيقا بمعنى التورج والنفقة
غنته عن الذهب لأنها من جنس واحد وقد وردت في جواز التحتم بالفضة وكان لبس على الله عليه السلام حرام
وكان في يده حتى توفي ثم في يد ابى بكر الهادي ثم في يد عثمان الهادي ان وقع في يده في البيوت فانفق ما لا
يحيط في طلبه فلم يجد له ووقع الخلاف فيه والتشويش بينهم في ذلك الوقت الى ان استشهد **ولا يتختم بغيرها**

اي بغير الفضة **كبر وذهب وذهب وذهب** ما روي انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا خاتم صغير
نقال ما في احد تلك الناحية الاصنام وما رأى اخر خاتم حديد فقال ما في امرى عليك طيبة اهل النار
وعن ابى عمر ان رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فاعرض عنه فقام ثم عاد
وعليه خاتم حديد فقال عليه السلام هذا شئ من هذه طيبة اهل النار ومن الناس من اطلق التحتم
بحري يقال له شئ لانه ليس بالحري اذ ليس له نقل الحري والتحتم بالذهب حرام لما روي عن علي بن ابي طالب
الله عليه وسلم من تحتم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة منوذة والتحتم والتمديد وقد
انقضت بالادنى وهي الفضة **والعبرة بالخلف لا باللفظ** يعني الخلف هو المستوية في الخاتم لان قيام الخاتم
ولا يقترن باللفظ حتى يجوز من الحري ويجعل الفضة الى باطن كفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حلقها ولا بأس بها
الذهب يجعل في حجر الفضة اي في معص لا تاج كالعلم فلا يبعد لاسباله ولا يزيده ومنه على مثقال لقوله
عليه السلام الخدم من الورقة ولا تزدده على مثقال وفي السراج الرواية ولو اخذ خاتم من فضة ونفسه
في عقيق او ياقوت او من جرد او من زجاج ونقش عليه اسم او اسماء اسماء الله تعالى فلا بأس به
وفي الجاه الصغير لا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التحتم بالحري والفضة والتحتم بحرام انتهى
وهو خاتم الهداية والكافي اخذ من ظاهر عبارة الجاه الصغير قلت هذه العبارة محتملة بان تكون الفضة
فيها بالاضافة الى الذهب فيقول للبي وهو اختيار الامام شمس الائمة والامام قاضي خان اخذ من قوله الوسوة
وفعل عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بها حل سائر الاجسام بعدم الفرق بين حجر وحجر ولا يخفى
ما في الاخذ من في التفاوت اذا افاده سلاخه وروى في السراج الرواية وفي المجتبى التحتم بالذهب
والفضة والخاتم والرواية مكره للرجال والنساء جميعا لانه من اهل النار واما العقيق ففي التحتم بالذهب
الشيخ والمناجيب لا يمتنع من اهل النار وجه في الدخيرة انه لا يجوز وقال قاضي خاتمة الاصح انه لا يجوز
انتم وتترك التحتم لعين السلطان والقاضي افضل في فعله لعدم احتياجه اليه بخلاف السلطان والظاهر
كذا في الهداية وظاهر كلامهم انه لا خصوصية له بل الحلي في كل ذي حاجة كذلك لو قيل ترك التحتم
غير ذي حاجة اليه افضل ليدخل فيه المباشر وتولي الاوقاف وغيرها مما يحتاج الى التحتم لضبط
المال كان اعم فائدة لا لا يخفى فان قلت يدخل هذا تحت السلطان لان المراد من لا يذلة ولا يذلة بالامام
الا عظم خاصه قلت فعل هذا لا يحتاج الى ذكر القاضي في مقام الاختصاص وان صح عظم الخاتم
على العام والله اعلم **ولا يشترط من المتحرك بذهب بل يشترط بفضة** عند أبي حنيفة وابن يوسف
لان الحريم لا يباح الا للضرورة وهي تنفذ بالفضة وقال محمد بن جعفر بالذهب ايضا لما روي عن عرفة
ابن سعد اصيب انفس يوم كلاب فاقخذ انفا من فضة فانتف فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا
من ذهب وبه قاله الثلاثة قلنا الكلام في السن والمروى في الالف ولا يلزم من عدم الاعتناء في الالف عدم
الاعتناء في السن الا ترى ان التحتم جائز لاجل التحتم ثم لما وقع الاستعانة بالادنى لانها من اهل الاعلى ولا
يجوز قياسه على الالف فكذلك هنا ويجوز ان يكون عليه السلام حرم من عرفة بذلك كالحق في ان الصوامع وعبد
الرحمن بلبس الحري لا جل الحكة في جسدها **ويخفى انفس منسلا** اي من الذهب والفضة لما روي **وكره**
الباس الصبي ذهابا او حوبا لا نه لا حرم اللبس حرم الاباس كالحرم شرها حرم حقيها والصبي
وكذا الميتة والدم **لا يكره خواتم لوضو** بفتح الواو تيمم البلاء من الرضوخ على الاعضاء **ان يغسلها عند البغض**
يكره لانه نوع لجبر لكن الصحيح انها اذا كانت للحاجة لا يكره وان كانت للتكبر يكره ولا يكره ايضا **الرجل**

وهو الخط الذي يعقد على الاصح لتذكر الشئ في الاصح الرتبة خط في الاصح ليتذكر كونه الحرام
وكذلك الرتبة فعقد لا يكون لانه ليس بعش لان فيه عرضا صحيحا وهو التذكر انما ذكر هذا لان
في عادة بعض الناس شد الحيط على بعض الاعضاء وكذا السلاسل وغيرها وذلك مكره لا
يخفى عنه فقال ان الرتبة ليس من هذا القبيل كذا في شهر الوقاية قلت وفي العناية بعد ان ذكر
ما يتعلق بهذا البحث قال وحاصله ان كل ما فعل على وجه التبرير فهو مكره وبدعه وما فعله لمجرد
لا يكون وهو نظير التبريع في الخوص والاك انما هذا **فصل** في بيان احكام النظر سائل النظر كافي
العناية بوجه نظر الرجل الى المرأة ونظرها اليه ونظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة والاولى
اربعة اقسام نظره الى الاجنبية الحرة ونظرها الى ما يحل له من الوجوه والامه ونظره الى ذوات محارمه
ونظره الى امة العجم **وينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرتة الى تحت ركبته** فالركبة مكره لا السرة
ثم حكم العورة فذكر الركبة اخف منه في الخد وفي الخد اخف منه في السرة حتى ينكر عليه في كشف الركبة
وفي الخد بعنف وفي السرة بضرب ان امره وينظر الرجل من عرسه **وامنه الحلال الى فمها سوى ان كان**
شبهة او يغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم غرض بعريك الا عن زوجتك وامتك والاولى ان لا ينظر
كذا حدتها العورة صالحة لانه يورث النيران وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاول ان ينظر الى فم
امرأة وقتة الوقاع ليكون اليه في تحميم معنى اللذة وتقد الامه يكون حلالا لان ما لا يلى وظاهله
كالامه الجوسية والمشاركة لا يحل له ذلك منها وهذا الرجل ما اخل صاحب الكفر بتبيده وقلة تبيده في
الوقاية **وينظر من عرسه** كاهم وبنته واخوته وخالته وكل ما لا يلى نكاحها على التابيد اوجب
كالوضاع والمصاهرة وان كان بيننا **الى الرأس والوجه والقدم والساق والعقد** انما في الشهوة والاولى الامه
قوله تعالى ولا يدين زينة الا ليعولن الاية ولم يرد نفس الزينة لان النظر الى عيني الزينة صالح طالما
ولكن المراد موقع الزينة كالرأس موضع الحاج والشف والوجه موضع الكحل والعنق والصدر موضع
القلادة والاذن موضع القمطر والعقد موضع الدملوح والساعد موضع السوار والكف موضع
الحاتم والحجاب والساق موضع الخمار والقدم موضع الحجاب **لا ينظر الى الظهر والبطن والفخذ**
لانها ليست موضع الزينة وقال الشافعي يجوز له ان ينظر الى ظهر محارمه وبطنها **وحكم امره غير** في النظر
اي مثل محارمه ويتبع ما يتبع في الظهر والبطن خلافا لمحمد بن عقيل فانه قال ينظر الى ظهرها وبطنها
وما حل نظره كما تقدم **حرمه** في الرأس والصدر والساق والعقد **لان اجنبية** فلا يجوز له وام
الولد والمدرسة والامه كانه لامة لقيام الرق بينهما وجوه الحاجة والاستسقاء كالماتبة عند اذ خيفة
وله من ذلك ان الزنا وان صليته فان شهوته للضرورة **وامنه بلغت حد الشهوة** وهي ما تشتهى ويباح
مثالها **ولا تقرب على البيع في امر واحد** المراد به ما يتبر ما بين السرة والركبة لانه ظهرها وبطنها عورة
يعلم حال الباطن وينظر من الاجنبية الى وجهها وكفها فقط لان في ابداء الكف والوجه ضرورة الحاجة
الى المعاملة من الرجال اخذ او اعطى ونحوها **وعبدها** كاجنبية في الحكم المذكور **عنها** اي مع سيدته
يجوز له ان ينظر الى وجهها وكفها فان كان خاف الشهوة **استبح** نظره الى وجهها **لان الحاجة** لقوله عليه
السلام من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة حب في عييه الاك يوم القيمة والاك هو الرضا
قوله وانما في الشهوة فيه دالة انه اذا شك في الاشتها فانه لا يباح له النظر كذا اذا علم او كان الجواب
ثم بين الحاجة بقوله **كما في شاهد يكم** ويشهد عليها فانه يجوز له النظر الى وجهها وان كان خاف الشهوة

اي انما يباح الشهوة
لا ينظر
من

لا يسه معنظر الجبر في اقامة الشهادة **ارسله** شهوة الى ما لا يدرى نظره الى العورة اذا اراد والافان
الشهادة ولا يحل له ان يحس وجهها ولا كفها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام العورة
فلا في النظر لان فيه ضرر ويكره والمحرر قوله عليه الصلاة والسلام من سئ كذا امرأة ليس من هذا
بشئ وضع على كف حرة يوم القيمة ولا في المحس اعظم من النظر لان الشهوة فيه اكثر وهذا اذا
كانت شابة تشتهى فاما اذا كانت عجوزا تشتهى فلا بأس بمسحها لحيها في سبي يد لها لا يعدم غرض
القيمة واما النظر لجل الشهادة اذا اشتهى فليس يباح كما في النظر عند الاذنا والاصم **انما يباح**
لا يدرى من تشتهى فلا ضرر وخلاف حاله الا اذا كان في السراخ الوضاع انما في تشتهى
لقد رتب من تشتهى كما لا يخفى **وكذا من يدرى نكاحها** فلا بأس ان ينظر اليها وان علم ان تشتهى بها لما روي
ان الخمر اراد ان ينظر في امرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم الطوائف فانه اراد ان يدرى من تشتهى
ولا يقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة **ونكاحها** لو كانت عورة **وامنه** **فان ينظر** القريب
المداوى الى موضع **من ينظر من العورة** اي عند الذن والامه موضع ضرر وان كان في موضع العورة فينبغي
ان يعلم امره عند او يراها لان نظر المحس الى المحس اسهل لان المرأة يجوز ان تنظر الى الحواشي عند
الحاجة فانه يحد في المرأة نكاحها وانما في المرأة ان تملك او يمسحها بلا اوجع لا يخلل سترها
منها كل شئ الا موضع العلة والفخذ ثم يدرى ان الرجل وبعض بصره ما استطاع الا عن موضع
الجوز **لان النظر** الى هذا الموضع محرم لحق الله تعالى لكن الضرورة دعت اليه فيستقدم بقدرتها
من غير استكثار كالا القيمة عند الضرورة يا كل منها ما يستدر منه ولا يدرى على ذلك وكذلك نظر القابلة
والختان على هذا **ونظر المرأة المحسنة** **من المرأة الى الرجل** اي لا ينظر الرجل الى الرجل لا تقدم لوجود الحاشية
وانعدام الشهوة غالبا لان المرأة لا تشتهى المرأة كما لا تشتهى الرجل ولا في الضرورة ذاعية الى الانكشاف
فيما يمتنع وعن ابى حنيفة ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل الى الرجل **وانه** **الاول** **انما** **في السراخ** **وكذا**
اي **ومثل ما تقدم** من جواز نظر المرأة الى المرأة **ينظر من الرجل** **ان** **امنه** **ينظر** **من** **الاول** **انما** **في السراخ** **وكذا**
التقيد بالمسئلة يقول **والذي** **لا ينظر الى بدن المسئلة** **قال** في الجنب وفي
المحذيات والذمية هل لها ان تنظر الى بدن المسئلة فيه وجهان والاصح انه يجوز وهي كالرجل الاجنبى وكل
عضو لا يجوز النظر اليه قبل الا **يفصل** **لا يجوز** **بعده** وهو الاصح كشد راسها وقلاية طفر من جلده وشعر
عائنه انما والخصى والجوية **والخفة** في النظر الى الاجنبية **كالعمل** اما الخصى فليقول عائشة رضي الله
عنها الخصى مثله فلا يمسح ما كان حراما قبله وقبل هو انشد الناس جاعلا لان آية لا تقرب بالانوار الدواما
الجبون فلا يمتنع فينظر وان كان مجنونا وقد جفاوه فمدرخص بعض مشايخنا احتلامه بالنساء
في خفة والاصح انه لا يجل واما الخفت **لان** **من** **رجل** **فاسق** **وقدم** **ويان** **هذه** **الخفت** **كان** **في** **يبيت** **ام** **يسلمه**
فقال لعنوا من ام سلمة اذا فتح الله علينا الطائف وليتك على ما ريت بنت عيلان فانهما تقبل بهما وتب
بنان فقبيل النبي صلى الله عليه وسلم او هذا الخفت يعرف هذا لا يدخل عليه كذا في بيتها ام يسلمه
السراخ فروع **لا يجوز** للرجل مناجاة الرجل وان كان كل واحد منهما في جاسم من الغرائز قال عليه الصلاة والسلام
لا يقضى الرجل الى الرجل في قرب واحد ولا تقضى المرأة الى المرأة في الثوب الواحد واذا بلغ الصبي او الصبية
مسترسين يجب التقرب بينهما وبين ابيهم واخوتهم واسم في المصعب لقوله عليه الصلاة والسلام فرقوا
بينهما في المضاجع وهم **بنا** **عشرون** في التفت اذا بلغوا حد الشهوة كذا في الجنب وفيه ان القلام **ان**

21

ستة أنواع من أنواع الملك بالشرا وهو **ولو كانت الجارية بكرا أو شريفة من امرأة أو عبدا** إذا كان عبدا
 غيره فظاهرهما ما إذا كان عبده فكذا إذا كان ما ذواته أو مستقرا بالدين عند أبي حنيفة وعندنا لا يجب
 فإن من أصل أبي حنيفة أنه العبد إذا كان عليه دين مستغرق فالولي ٧ يملك ماله وعبدهما يملك وإن
 اشترى من ماله فكذا لا يملك ماله **أو مشريفة من غيرها أو من مال صبي** بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا
 الحكم إذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكوره في الغاية **حرم عليه** أي على المالك **وطبها** ورواها **في المهر** والقلم
 والنظر إلى زوجها وقال بعضنا لا يحرم الدواعي ٧ إلى الولي إنما حرم لئلا يتسلط الما ويستبد الغلب وهو معدوم
 الدواعي ورد بأن الولي حرام ٧ احتمال وقوعه في ملك الغير بأن كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيسترد
 فوطه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي **حق يستحبها** المالك أي يعرف براءة زوجها **بحيضه**
نما تحيض وبشره في ذواته وهي الصغيرة والابنة والمنقطة **الحق** فإن الشراء قام مقام الحيض في
 العدة فكذا في الاستبراء إذا حاضت في اثني عشر يوما بطل الاستبراء بالأيام ٧ العدة على الأصل قبل حصول المقصود
 بالبدل يبطل حكم البدل المعتدة بالسنين إذا حاضت وإن ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهي من
 تحيض تركها حتى تتبين أنها ليست حامل ثم وقع عليها وليس فيه تقديري في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرأ
 بشهرين وخمسة أيام والعنقوى عليه ٧ هذه المدة متى صليحت للتعريف عن شغل نومها بالنعاس في المافات
 يصلح للتعريف عن شغل يقوم ملك اليمين وهو دونه أو كذا في الكافي **وبوضح الحمل** لما تقدم من الحديث **ولا يفند**
حيضه ملكها فيما ٧ الواجب عليها الحيض وهي اسم للكاملة ٧ **التي** بعد الملك قبل قبضها
 ٧ أنها وجدت قبل علة وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر أحدهما ٧ لعقد بولاية حصلت كذلك أي بعد
 الملك وقبل القبض **لا يعتد بالأصل من ذلك** يعني من الحيض ونحوها بعد البيع وقيل اجازة **يباع**
فصول وإن كانت في يد المشتري ولا لعقد بالأصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشترى **بشرا**
صحيحا لا تنفأ العلة كما سبق ويجب الاستبراء بشرا نصيب شريكه من أمته مشتركة بينهما لأن الملك قدوم له
 والحكم أيضا إلى العلة القريبة **وتجزئ** بحيضه حاضنها وهي جوسية أو مكاتبه بأن كانا بعد الشراء
 ثم أسلمت الجوسية أو عجزت **المكاتبه** يعني اشترى أمته جوسية أو سلمه فكاتبها قبل أن يستبرأ ثم حاضت
 المكاتبه حال كتابتها أو حاضت الجوسية حال جوسيتها حيضه ثم عجزت المكاتبه أو أسلمت الجوسية
 عجزت تلك الحيض من الاستبراء لأنها وجدت بعد سببه وحرة الولي المانع كافي حال الحيض **ولا يجب** الاستبراء
 عند عود الآبنة وردد المقصوب **والمستأجرة** ونكاحه **الموهنة** لا تقدم السبب وهو استحواذ الملك واليد
 وهو سبب متعين فادبر الحكم عليه وجودا وعدما ولو أقام البيع قبل القبض ٧ يجب على البائع الاستبراء
 وكذا أبو حنيفة أو لا يقول على البائع الاستبراء لأنزاله عن ملكه والآن ملكها ثم رجع وقال لا يجب وهو قولها
 لأن الأقالة تمنع من الأصل فصار كالم يكن ولو اشترى من عبده المأذون له يعتد بما حاضت عند العبد فإن
 لم يكن على العبد دين يجزئ بذلك الحيض ٧ إذا دخلت في ملك الولي قبل الشراء وإن كان عليه دين مستغرق
 فكذا عندهما وعند أبي حنيفة لا تعتد بتلك الحيض وهذا بناء على وجود ملك الولي وعدم وقد
 عرف في موضع ولو باع جارية على أحد الخيار وقبضها ثم أبطل البيع في مدة الخيار لا يلزم الاستبراء لعدم
 خروجها عن ملكه ولو باع أم ولده أو مدبرته وقبضها المشتري ثم استرد ها لا يجب عليه الاستبراء
 إن كان المشتري لم يطبها وإن كان وطبها فعليه الاستبراء ولو تزوجها بعد الاستبراء أو طلقها
 الزوجه قبل الدخول ٧ يلزمه للاستبراء في ظاهر الرواية ولو تزوجها قبل الاستبراء

بعد القبض والميلة بحالها فالتمت ان يجرى ولا بأس بميلة اسقاط الاستبراء اذا
علم ان الباع لم يقربها في طهرها ذلك والاي وان لم يعلم ذلك يفعلها قال
الزبيدي في تبين الكفر ولا بأس بالاحتياط في اسقاط الاستبراء عند ان يوسف خلافا
لمحمد والوجه ما بيناه في الشفعة من الجاني والمأخوذه قول ان يوسف فيما اذا علم ان
البايع لم يقربها في طهرها ذلك وناخذ بقول محمد فيما اذا قربها انتهى وفي شتر الوفاية
قال واخذ بهذا التفصيل وفي شتر الدرر والغور قال يفتى به والله اعلم ثم شرع في
بيان ذلك فقال **وهي اي الميلة اذا لم يكن تحتها اي تحت المشتري حرة ان ينكحها اي الامة**
المشتراة من سيدها ثم يشتري ويقبضها هكذا ذكر صاحب الهداية قال الزبيدي وهذا لا يفيد
اذا كان القبض بعد الشرا لا يفسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض حكم الشرا وانما
يفيد ان لو كان القبض قبل الشرا كمالا يوجد القبض حكم الشرا بعد فساد النكاح وقال طهبر
الدين عندي يشترط ان يدخل قبل الشرا لان ملك النكاح مفسد عند الشرا سابقا على الشرا
صريح ان ملك النكاح يباع بملك المبيع فلم تكن عند الشرا منكوبة ولا معتدة بخلاف ما اذا
دخل بها قبل الشرا لا يفتى معتدة منه بعد فساد النكاح به فلا يلزم الاستبراء ذكره
قاضي خان في فتاواه **وان كانت تحت حرة ان ينكحها الباع قبل الشرا او ينكحها المشتري قبل قبض**
لها من موقد به او زوجها بشرط ان يكون امرها بيدها ثم تشتري الامة وتقبض او تقبض بطلق
الزوجة يعني الميلة ان ينكحها الباع قبل شرا المشتري رجلا عليه اعتقاد ان يطلتها ثم يشتري المشتري
ثم يطلق الزوجة فانه لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوبة الغير ولا يحل وطئها فلا استبراء فاذا طلقتها
الزوجة قبل الدخول حل على المشتري وحسينه لم يوجد حدود الملك فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل
القبض ذلك الرجل ثم يقبضها ثم يطلتها الزوجة فانه لا استبراء بعد القبض وحسينه لا يحل الوطئ
فاذا حل بعد طلاق الزوجة لم يوجد حدود الملك **او يكاتبها المشتري بعد الشراء يفسخ بوضاها**
فيجوز له الوطئ بلا استبراء قال في التاتارخانية وفي شتر الايراد قال العبد علي بن احمد الغوري
الميلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الميلة وهي ان الرجل اذا اشترى امرا وكاتبها ثم فسخ الكتاب بوضا
جاءه الولد الوطئ ولا استبراء عليها انتهى قال شيخنا ظاهر هذه العبارة ان الكتابية بعد الشراء والقبض
لا تطلق اللفظ فيحتاج الى الفرق بين الكتابية وبين النكاح بعد القبض حيث لا يسقط به الاستبراء دون
الكتابية ولعل وجهه ان الكتابية خرجت عن يد السيد حيث صارت حرة بداد صارت احق باكسابها
فصار كالمالك قدزله بالكتابية ثم يجدد بالتجديد ولكن لم يجدد فيها ملك الرقبة حقيقة فلم يوجد السبب
الموجب للاستبراء والذي يشرح هذا التعليل ما قاله في النهاية عند قول صاحب الهداية رحمه الله ويجب
الاستبراء اذ رجعت الابقعة الى ان قال ولما نظايروا حاصل ذلك ان الامة اذا لم تجز عن ملك المولى ولكنها
خرجت من يده ثم عادت اليه لا يجب الاستبراء ومن نظايروا ذلك ما اذا كانت امته ثم تجزت ومرت الى الرق
لا يلزم الاستبراء انتهى له امتان **اختلاف قبلها بشرة حرمتا عليه وكذا يحرم عليه الدواهي لا نظروا والتقبيل**
حق يحرم تزوج احداهما بملك بان يملك رقبتها من انسان باي سبب لانه من اسباب الملك لا يبيع والحبس
والصدقة والصلح والمخل والمهر **ونكاح** صحيح بان يزوجه من رجل فاذا تزوج احداهما بنكاح فاسد
لا يحل له الاخرى لان فرجها لم يصرفها ما عليه بهذا العقد المجرى الا اذا دخل بها الزوجة حينئذ يحل

الاخرى

الاخرى لان العدة تجب عليها بالدخول فيجوز على المولى فرجها فلم يصرفها **او غنى** بان يغني احد
وذلك لقوله تعالى وان تجعوا بين الاختين والمراد به الجمع بينهما وطئا وعقدا لانه معطوف على الجملة
وطئا وعقدا فان قلت قد يعارضه قوله تعالى او ما ملكته ايما نكح قلنا لا يعارضه لما تقر بان التزويج للم
وقد روي ذلك على حين سئل عنهما فقال هوتهما اية واحدهما اية فتلا الايتي ثم قال الحكم المحرم
وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواهي المولى بمنزلة الوطئ سهرما بشرة والنظر الى فرجها كتقبيلها حتى
يجزى ان عليه الا اذا حرم تزوج احداهما بملك او بالجمع بغيره من فرج احداهما عليه وتعليك البعض كتمليك
الكل وكذا اعتاق البعض كاعتاق الكل اما عندنا فظاهر ان لا يجزى عندها وكذا عندنا في جيفة
وان كان يجزى لكنه يحرم به الفروج لان معتق البعض كالمكاتب عنده وكتابة احداهما لا غنا عما لا فرجها
يحرم بالكتابة فحصل القصور وقد با ذكره التعليل ونحوه يرون احداهما واجارها وتديرها لا يحل الاخرى
لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب وقول حرمتا ان من قول النكاح حرم وطئا واحدة منهما لا يجزى به عليه احداهما
لحسب لا يخفى وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا بما بمنزلة الاختين بما ذكرنا **وكه تقبيل الرجل بان يقبل**
في الرجل او يده او شيئا منه وكذا ما نكح في ازاره واحد ذكر الطحاوي ان هذا قولها وقال ابو يوسف لا بأس
بالتقبيل والمعاينة لما روي انه عليه الصلاة والسلام عان جعفر حين قدم من الحبشة وقبل ما بين
عينيه ولما ما روي الشيخ زهري انه عنه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بعضنا
لبعض قال لا قلنا اي عانق بعضنا بعضا قال لا قلنا اي صاح بعضنا بعضا قال نعم وقال الخليل فيما اذا
لم يكن عليها غير الا ازارا اذا كان عليها قبض او جبه جانبا بالاجماع اشار اليه في المختصر بقوله **فلا كان عليه**
قبض او جبه جانبا وقد وثق الشيخ الامام ابو منصور المازني في الاحاديث فقال المكروه من المعانعة ما
كان على وجه الشهوة واما على وجه البهوان والكراة فما من **المصافحة** اي كما يجوز المصافحة لانه سنة قديمة متوا
في السنة ولا يجوز للرجل مصافحة الرجل وان كان **واحد منهما في جانب من الغنائي** ذكره في المجتبى وغيره **و**
باسم تقبيل يد العالم والسلطان العادل قال الزبيدي ورحم الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض
التأخرين تقبيل يد العالم والسلطان على سبيل التبرك وقبل ابو بكر بن عبيد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعد ما قبض وقال سفيان الثوري تقبيل يد العالم او يد السلطان العادل سنة فقام
عبد الله بن المبارك فقبل راسه وفي المجتبى سط تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة وفي غيرها
كلام والمختار لا رخصة فيه وما يفعل المبالغة تقبيل يد نفسه اذا لقي غيره فهو مكروه فلا رخصة فيه
وما يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلماء والراعي به اثم لانه يشبه عبادة
الوثن وذكر الصدر الشهيد انه لا يكفى بهذا السجود من يري به الحجة وقال شمس الائمة السرخسي
السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كقوله وكذا ابو الليث انه التقبيل على حمة او وجه قبلة
الرحمة كقبلة الوالد ولده وقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي وقبلة الحجة كقبلة
المؤمنين بعضهم بعضا وقبلة الشفعة كقبلة الولد والدة وقبلة المودة الرجل اخاه على الجبهة
وقبلة الشهوة كقبلة الرجل امراته او امته ومزاو بعضهم قبلة الديانة وهي قبلة الحرا الاسود واما
القيام للغير فقد جاء في الحديث انه خرج عليه الصلاة والسلام يوقا على عصا فقال عليه
الصلاة والسلام لا تقوموا كما تقوم الاعاج يعظم بعضهم بعضا وعن ابنه عليه الصلاة والسلام
لان يكره القيام **وتقبيل راسه** اي راسا العالم **اجود** كما في البزازية **ولا رخصة فيه** اي في تقبيل

ها

رته

اليد غيرهما اي لغير العالم والسلطان العادل هو المختار كما تقدم **طلب من عالم او امر اهد ان يمكنه**
من قدمه يقبل اجابه وقيل لا يمكنه من ذلك قاله في الغنية بعد ان علم بعلامة سم طلب من عالم او
زاهد ان يدفع اليه قدمه يقبله لا يرفض فيه ولا يجيبه الى ذلك ذكر في ادب العاقب وان استاذنه احد
ان يقبل مراسد ويد يد ورجليه فخلج يكره تقبيل المرأة في امرأة اخرى او خذها عند التقاء الو
انتهى **وتقبيل يد نفسه يكرهه كتمبيل الارض بين يدي العلماء والسلاطين** فانه مكرهه ايضا
قال شيخ شيمنا في شرح النظم الوهبيا في و لو قام للسلطان اي في خدمته على وجه التهمة والتعظيم لا
يكفر وكذا التقبل الارض بين يديه على هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة يكره وفي شرح المختار
تقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس يكره لا نه تحية وليس بعبادة ولو اكره على
ان يسجد للملك الا فضل ان لا يسجد من كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التهمة لا يصير كافرا
انتهى وفي الفصول العبادية ان من قبل الارض بين يدي السلطان او امير وسجد له قال ابو حفص ان كان على وجه
التحية لا يكره ولكن يصير اثما من تكبر للكبرية وقد تقدم شيء من ذلك **فصل في بيان احكام البيع** اخر
فصل البيع عن فضل الاكل والشرب والملبس والوطي لا يترك الا في حال الضرر المتصل بيد الانسان وهذا اذا
كان اكثر اتصلا لا كان اقل بالتمتع **كره بيع العذرة** وهي ربيع الاذي يكره بيع السواني وهو الروث
لا نه مستفح به لا نه يلقي في الارض لا يستكثر الربيع ولا مال الا وقال الشافعي لا يجوز له ان يبيع العذرة
فان شيع العذرة وبه قال مالك واحد **بيعها بخلوط بقراب او مراد غلب عليها في العبيد كما مع**
الا نفع بخلوطها اي العذرة قال الزبيدي والعبيد عن ان حبيطة اذا انتفاع بالعذرة الخاضعة جاز
وشك في رمن القبايق **وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر** مال متقوم في حق الكافر في بيع البيع فذلك
الباع فيعمل الاخذ منه **بخلاف المسلم** اي بخلاف دين على المسلم فانه لا يؤخذ من ثمن خمر باع المسلم
لا نه يبيع باطلا فالتن الذي اخذه حرام فان قلنا وفي النهاية عن محمد هذا اذا كان القضا
والا تقضا بالتراضي فان كان يقضا القاض بان قضي عليه بهذا **الثنى** ولم يعلم القاض بكونه
ثنى الخمر يطيب له ذلك بقضائه وهذا مشكلا فانما للغير كيف يطيب له ويجوز ايضا لا يرى نقو
قضاء القاض باطلا وانما يتقضا هرا وعلى هذا اذا مات مسلم وترك ثمن خمر باعها هو لا يخل
لو رثته ان ياخذوا ذلك لا نه بالعضوب وقال في النهاية بعض مشايخنا كسب المغني
لا لعضوب لم يخل اخذه وعلى هذا قالوا مات رجل وكسبه من بيع البادية والظلم واخذ الرشوة يتوزع
الورثة ولا ياخذوا منه شيئا وهو اولي بهم ويرونها على اربابها ان عرفهم والاصدق اربابا لا سبل
الكسب الخبيث الصدق اذا تعذر الرد على صاحبه كذا في تبيين الكثر **وجاز تحليلة مصحف** لما به تعذر
كما في نقض المسجد وتزويته وقد تقدم ذكره وذكر الخلاف فيه اذا كانت التحلية بذهب او فضة خرموه قاله
الجبني في الرمز هذا اذا كان من غير مال الوقت وعند الثلاثة يكره قيل وبه يفتي انني **وتعشير ونقش** قد مر
ان يجعل على كل عشرة ايات من القرآن العظيم علامة وتقطيع بفتح النون اي تقطع المصحف وهو اظهار اعاب
وبه يحصل الرقن جدا حصصا للجمي الذي لا يحفظ القرآن ولا يفهم على القراءة الا باللفظ وكان حسانا في
عن ابن مسعود انه قال جردوا القرآن فذلك في زمينهم لا يقرأوا يتلقون من غير النبي صلى الله عليه وسلم كما انزلوا
القراءة سهلا عليهم ولا كذلك هذا الزمان وعلى هذا لا يكتفى اسماء السور وعد الآي ونحوه وان كان
محدثا مستقرا وم من شوايخنا يختلف باختلاف الزمان والمكان وفي الغنية بشرط ينبغي لمن اراد كتابة القرآن

ان يكتب باحسن خط وايسر على احسن ورقة واينس قسطاس فانهم قلم و اسر قسطاد وتوزع
السطور وتغني الحروف وتغني المصحف ويروى عا سواه من القبايق وذكر الآي وعلامات الوقف صونا
لنظم الكلمات كما هو مصنف الامام عثمان رضي الله عنه ويكره النقش والنقطة والشارح لم يرواه باس الا
الجم لا يمكن التلاوة الا بالنظم واما كتابة اسماء السور والآي ونحوها فهي بدعة حسنة حب لا بأس
بالوقف والتعشير في المصحف كما هو في الاخبار والتحليقات بتعليقها الوفاق في المصحف وكذا التعشير
والقمة ولا بأس به ويكره في كتب النجوم والادب التي توضع اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها
فوق بعض والتعشير في كتاب واللام فوق ذلك والقمة فوق ذلك والاصنام والمراغة والدعوات المروية
فوق ذلك والتعشير في ذلك ذلك والتعشير الذي فيه ايات مكتوبة في كتاب القراءة ثم كتب في حوزة سباط
او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطة واستعماله الا اذا علق للذين ينبغي ان لا يكره كلام الناس طلقا
وتيل يكره هي الحروف المفردة وهي بعض الائمة شيئا يرمون الى هدف كتب عليه ابو جهم لعنه الله فنهام
عنه ثم يرمهم وقد قطعوا الحروف فنهام ايضا قالوا انما نهيتكم في الابتداء اجعل الحروف لكن الاولاد
واحسن سم تع يجوز للمحدث الذي يقرأ القرآن في المصحف تقليب الاوراق بقلم او عود او سكين سم يجوز
ان يقول للصبي اجعل الى هذا المصحف ولا يجوز لفتش في كائنه فيه مكتوب في القلم وفي الكلام
الاولي ان لا يفتش في كتب الطب ويجوز ولو كان فيه اسم الله او اسم النبي فيجوز بحره لفت فيه شيء
دحو بعض الكتابة بالريق يجوز مت وقد ورد النبي عن محمد اسم الله تعالى بالهناك يجوز في بان المرأة
في بيت فيه مصحف مستور وطب من الحسن عن الجعيفة انه يكره ان يصفى المصحف وان يكتب بقلم
دقيق ان يوسف قال الحسن وبه نأخذ قال رضي الله عنه لعبد اراد كراهته التزوية كذا في التبيين **وجاز**
ايضا دخول الذي يسجد وقال مالك يكره ذلك في كل سجدة وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام لقوله
تعالى انما الشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وبه قال احمد وعده مالك الى سائر
المساجد لعموم العدة وهي النجاسة ولنا ان النبي عليه الصلاة والسلام انزل وقد تعييف في المسجد
وضرورة لهم خيمة فيه فقال له الصلاة منى الله عنهم انما الشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام
ليس على امرئ من نجاسته شيء وانما نجاستهم على انفسهم والمراد بالنجس المذكور في الآية عن قبايق
المسجد الحرام ومنهم عن الطواف كانهم كانوا يطوفون بالبيت عمراه على ما ذكره اهل التفسير **وجاز**
ايضا عبادته اي عبادته الذي اذا مرض بالاجاع لان فيها اظهار محاسن الاسلام واختلاف في عيادة
الجوسي فقبل لا يعودة لانه بعد من قيل يعوده لان فيه ترغيبه الى الاسلام وتاليه **وجاز ايضا عبادته**
ناسق على الامم لانه سم والعبادة من حقوق المسلمين و **جاز ايضا خطا البهايم** في خصية القدس فخصيا وخصا
اذا توعت بيضته لان فيه تطيب لجم وترك النكاح والمثلية عليه الصلاة والسلام حتى يكسفين الجيني
موجود بين والجور هو الخفس و **جاز ايضا انزال الحجر على الخيل** لانه عليه السلام ركب البغلة واقتاها ولو
لم يجوز لما سئل والانزال النزو وهو الوثب وهو كما يذ عن السفاح وهو الجراح **وجازت ايضا التحية**
للتداوي و **جاز** ان ينظر الى ذلك الموضع المضروحة في الخمانية وكذا الحفنة لاجل العوائد
اذا انحس لان يفتي الى السلا انتم وهو داخل تحت قولنا للتداوي لا لا يفتي ولا جناح على من يدادي
اذا كان يرى ان الشافعي هو الله تعالى دون الدوا لقوله عليه الصلاة والسلام عباد الله تدادوا
الله لم يضح دا الاوضح له شفا ودوا الاداء واحد اناي يا رسول الله وما هو قال الصوم رواه

الترمذي وصححه ولا يرفق في الحكم بين الرجل والمرأة وإنما يجوز ذلك بالاشياء الظاهرة ولا يجوز الخسر
 كالحرق وكذا كل تدبير لا يجوز إلا بالظاهر لما روي ابن سعد رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال إن
 الله تعالى لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم ذكره البخاري وفي النهاية جرح الترمذي بالمرحوم كالحرق والبول
 إذا أجزه مسلم إن يمين شفاكم لم يحد غير من المباح ما يقوم مقامه وجاز أيضا **في القامح** من بيت الماء
 لأنه يعدل صالح السليم والقاضي يحبس لصالحهم والحبس من أسباب النفقة فكان رزقه فيه كتراف
 المقابلة والزوجة يعطيه منه ما يكفيها وأهل على هذا كانت العصابة والتابعون وهذا إذا كانت
 المالة لا لا جمع بلق وان كان حرا ما يان جميع من باطل لم يخل أخذه لأنه حاله غير فيه فيجب رده على
 صاحبه ثم إن كان القاضي محتاجا فلا فضل إن يأخذ بل يجب وان كان غنيا فذلك يأخذ منه كفاية
 عند بعضهم وهو الأصح لأن ما له يفور بالنفقة الداية هذا إذا أعطوه من غير شرط ومعاذ وان
 كان بشرط ومعاذ لا يخل له أخذه لأن القضا طاعة فلا يجوز أخذه الأجرة عليها كإيرالطاعة
 ولو أخذ الميراث في أول السنة ثم عزله قبل مضيا قيل يجب عليه رد حصة ما بقي من السنة وقيل
 هو على الاختلاف في الزوجات وجاز أيضا **من الالة** **وام الولد بلا حرم** لأن الالة بمنزلة المحرم
 لعامة الرجال فيما يرجع إلى النظر والمساواة الولد لقيام الوقت فيها وكذا المكاتب وعق البنت
 عند أبي حنيفة قيل هذا في زمانها لغيره الصلاح فيه وإما في زماننا فلا لغيره أهل العادة
 وفي السراجية للامة إن تسافر فوق ثلاثة أيام بلا حرم على رواية الكتاب والفتوى على أنه يكره
 في زماننا أنتى وجاز أيضا **شرا ما لا بد للصغير منه** كالنفقة والكسوة واستحباب الطير ونحو ذلك
وبيعه أي بيع ما لا بد منه أيضا للصغير **لا** **وعم** **وام هو** أي الصغير **في حجه** وهو بيع الحالمهمة
 وكسرها قاله أئمة في حجه فلا ن أي في حجهه وكسبه ونفقه دفعا للمعصية وجاز أيضا **أجارته**
 أي الصغير **لا** **نقط** يعني لا يوجره العم ولا المتقاضي ولا الآخرة وهذه رواية الجاهل الصغير وفي رواية
 القدوري يجوز أن يوجره المتقاضي ويسلم في مناعه وهو أقرب لأن فيه منعاً محضاً للصغير وهو الأصح
 كما في شرح ابن مالك للشيخ قلت وفي رواية صاحب المحيط إذا أجاز الأب أو الجد أو القاضي الصغير في عمل
 الأعمال قيل إنما يجوز إذا كانت الأجرة باجراً المباح إذا أجزه أحدهم بأقل لم يجوز والصحيح أنها يجوز
 الأجرة ولو بالاقول وذكره في كتاب الوكالة للأب أن يعمر ولده الصغير وليس له أن يعمره
 قال وتاويله إذا كان ذلك في تعلم حرفه بان دفعه إلى استاد يعلم الحرفة ويخدم استاده أما إذا
 كان بخلاف ذلك لا يجوز كذا في نفوس العباد ولو أجزه الصغير نفسه لا يصح لأنه مشوب بالفساد
 إذا دفع في العمل لأنه محض منعاً بعد الفراغ يجب المسمى وهو نظير الصد الجور عليه إذا أجزه نفسه
 فإن الصغير في يد العم فأجزه مع لأنه في الحفظ وهذا عند أبي يوسف وعند محمد لا يصح وجاز
بيع صغير أي صغير عب من يتخذ **خرا** أي من خاها يعمل الخمر لأن المعصية لا تقوم بعينه قلت قال في
 مشكلات القدوري ونسره في العيون بأن الراوندية الجور لا المسلم أما بيعه من المسلم فيكره انتهى في
 السراج الوهاج عند قول القدوري وأبى بيع الصغير من يعلم أنه يتخذه خرا يعني لا بأس ببيعه
 من الجورس وأهل الذمة لأن المعصية لا تقام بعين الصغير بل بعد تغيره انتهى **فلا** **بيع** **إردمن**
يلوط به **وبيع سلاح** **في أهل الفقة** لأن المعصية تقع بعينه وجاز أيضا **حل خرو** **في** **باجس** **وجاز**
أجارة بيت بسواد الكوفة أي القوي دون الأمصار على الأصح وأما الأمصار وقرى غير الكوفة فلا يجوز

القوي من طاعين الاسلام فيها وإنما ضمن بسواد الكوفة بهذا الحكم لأن غالب أهلها أهل الذمة
ليتخذ بيت نام أو كسوة أو بيع **في الخمر** هذا قول أبي حنيفة وعندها لا ينبغي أن يوجر بيتا شرع
 ذلك لأنه إعادته على المعصية وبه قالت الثلاثة ولم أن الاجازة على منفعة البيت ولهذا جاز
 بجره والتيم ولا تعصية فيه وإنما هو بمنزلة المتاجر وهو مختار قيم فقطع نية من قصد
 بيع الجارية لمن لم يتبين بها أو ياتيه من غيرها أو يبيع الغلام من اللوطي هكذا ذكره الزيلعي
 والعيني وهذا صحيح في جواز بيع الغلام من اللوطي والمنقول في كسبه من القباوي أنه يكره وهو
 الذي عدلنا عليه في المختصر وفي فتاوى قاضي خاف ولا بأس ببيع الزنا من المتضاري والفتوى
 في الجورس لأن في ذلك إذ لا لاهم امره إنسان أن يتخذ له حقا شئهم على رضى الجورس أو المصنفين ولم يرد
 في الاجور قيل لا ينبغي له أن يفعل ذلك وكذا الحياط إذا امره أن يخط ثوبا على رضى النساك ويكره بيع
 المكعب المنصبي من الرجال إذا علم أنه يشتري المكعب فقير أجور نفسه من كافي ليعصم له العيب يتخذ
 خرا يكره لذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام لعن العاصر ولو أن سلهما أجور نفسه ليجد في الكسوة
 ويكرهها لا بأس به لأنه لا معصية في غير العمل وأجور نفسه من يضرب الناقوس كل يوم بخمسة درهم
 وفي عمل آخر يعطى له كل يوم درهم لا ينبغي أن يوجر نفسه من ويطلب الرزق من عمل آخر والله أعلم
وجاز أيضا بيع بنات مكة **وام من سلس** **أما البنات** فظاهر لأنه لا يملك لما يشاء الا ترى أنه لو بني في
 المتاجر أو في الوقت مام البنات مالا وجاز له بيعه وأما امره فمخوف بخلاف بيعها في الكسوة وهو
 قول أبي يوسف ومحمد وهو إحدى الروايتين من أبي حنيفة لأن امرها مملوكة لأهلها لظهور الأمر بذلك
 فيها وهو الاحتياط من جهلها عا و قوله صلى الله عليه وسلم وهل ترك لها عقيل من ربح دليل على أنها
 ملكة وتقبل الاستقالة من ملكة إلى ملكة وقد تعلقت بالناس ببيع امرأتها والدور التي فيها غير نكره وهو
 أقوى الحج وقوله أبو حنيفة لا يجوز بيع امرأته لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال من أجزأ ابن أم سلمة
 فكانا ملك الربا ولا يراعى مكنه كانت تدعى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه الخليفةين ومن
 بعده السوابق من احتاج إليها سكتا ومن استغنى عنها سكن غير فيها وقد قدنا في الشفعة أن التمس
 على حجة ببيع دور مكنه ووجوب الشفعة فيها والله أعلم قلت وفي الرزق ذكر ما ذكرناه من عدم الكراهة
 في بيع امرأته مكنه ثم قال وبه قال الشافعي وهو يفتي والله أعلم **وجاز قيد العبد** **أجره** **من الأبات** **والن**
 وهو سنة المسلمين في النساك **وجاز بقوله هدية** أي العبد **تاجر** **وجاز أيضا إجابة** **يعتق** **واستحق**
 فبيته لأن ذلك من مروق التجار وقد صح أن سكتا العامر رضي الله عنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه
 وسلم هدية قبل أن يعتق قبلها النبي صلى الله عليه وسلم وكان عليه الصلاة والسلام يحب دعوة المملوك
ذكره كسوة أي كسوة العبد **التاجر** **ثوبا** **أمره** **أهدى** **أهداه** **الشفقة** **في** **الدراهم** **والدنانير**
 ليس في أهلها ولكن يجوز في الشئ القليل للضرورة استحسانا **ذكره** **أهداه** **الشفقة** **في** **الدراهم** **والدنانير**
 لما قلنا **ذكره** **أيضا** **استخدام** **المعني** **لأن** **فيه** **تقرير** **الناس** **على** **الحق** **الذي** **هو** **شله** **وقد** **صح** **أن** **صلى** **الله**
 عليه وسلم مني منها فيجوز بقوله معصية العبد خصا مد وداد سكتا حشيشه **ذكره** **أقراض** **بقياد** **درهم**
ليأخذ منه **ما شاء** **أنه** **تقرض** **من** **نفسا** **وتحقيقه** **أنه** **إذا** **أقراضه** **الدراهم** **وقد** **شرط** **عليه** **أن** **يأخذ** **منه**
 ما يريد من القابل والبقول وغير ذلك ما يحتاج إليه شيئا فشيئا وله في ذلك نفع وهو بقاء درهمه وكذا
 الحاجات ولو كان في يده لم يخرج من ساعته ولم يبق يصير في معنى قرض جو نفعاً وهو مني عنه ويشفي

يودعه اياه ثم يأخذ منه شيئا شيئا وان ضاع فلا شيء عليه لانه الوديعة امانة وكره ايضا اللعب بالنرد
والشطرنج بكسر الشين والاربعة عشر وهو لعب يتعبد اليه وقال ابو الليث قلت وفي الشطرنج
مخرج بالحركة حيث قاله واللعب بالاربعة عشر حرام وهو قطع من خشب يحفر فيها ثلاثة اسطر ويجعل
في تلك الحفر حصصا يصطام يلعب بها اثنان وذلك لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما من يقوم يلعبون
الشطرنج فلم يسلم عليهم وقال ما هذه القاتيل الذي انتم لها مكفون وقال عليه الصلاة والسلام من
لعب بالنرد شيئا نكاحا مبيح يذره في علم المنزلة رواه مسلم واحمد وابوداود وقال الشافعي يباح الشطرنج
لتشجيع الخاطر وتذكير النعم فيجوز لهذا القصد القصد دون القمار بشرط ان لا يتك الصلوة ولا يكلم
بالعشي ولا لعب به في الطريق او اكثر من سبعة عدالة بالاجماع ولم ير ابو حنيفة بالسلام باسائيلهم
عماهم فيه وكذا الخمر الهم والكراهة للمعتمدين لما تقدم ان مطلقا يعرف اليه وقد عبر في الجمع عنها بالحرمة
حيث قال ويحرم الشطرنج مطلقا انتهى ليخبر ان الكراهة للمعتمدين والله اعلم وكره ايضا كل ليل لقله صلى الله عليه
وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا الثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتاديبه فرسه ومناجاة لغيره قلت وفي هذا
استماع صوت الملاح كالغروب بالقصيب ونحوه حرام قاله عليه الصلاة والسلام استماع الملاحى بمعية
والجلوس عليها تنقي والتلذذ بها كغواي بالحنة ونحوه الجواز الى غير ما خلق لاجله كمن بالخير
قالوا يجب كل الواجب ان يمتنع كل لا يمتنع لما روي انه صلى الله عليه وسلم اذا دخل اصبغ في اذنه عند سماع
واشعاع العرب لذي فيها ذكر المنق بكرة انتهى وكره **جعل الغزل في عنق العبد** وهو طوق من خشب قصير
بمسار عظيم يجعل في عنقه ينمى من تحريك راسه وجو معنات الظلم والله حرام لانه عقوبة الكفار فيجوز
كالامانة بالمار وتيل لا يابس بدق في زمانا لانه علامة الجاني وقد كثر في هذا الزمان خصوص ما يبيع
السودان وكان في زمانهم يكرهوا لقله الا باق قلته وهو المختار كما في شرح الجمع للعيني **بخلان القيد**
فانه خلاف وكره قوله في **دعا يوم بعثه الخبير عن شك في العتد** وهو عبارة اخرى بتعدد العقوبة تعالى
الله عن ذلك ولا شك في كراهية هذا الاستحالة معناه على الله تعالى وكذا الاول لا يلوهم ان غره
يتعلق بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به يكون حادثا فاصح ومنع والله اعلم في متعاده من تعلق غره بالحادث
بل غره قديم لانه مضمون وجب صفة قديمة فآية بذا انه لم يزل موصوفا بها في الامر ولينزال في
الابد ولم يرد شيئا من الكلام عن ابن يوسف انه لا يابس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روي انه صلى الله
عليه وسلم كان في دعائه ان يقول اللهم اني اسالك بمقعد العزم عرشك وبمستوى الرحمة من كتابك وباحد
الاعظم وجدك الاعلى وكلمات التامة والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي اذا المتسام
ثبت بالقطعي ولو جعل العزم مقعد العزم كان جائزا لان العرش موصوف في القرآن بالاجد والكرم فكذلك العزم
ولا يشك احد انه موصوف الهيئة والظهور كمال العدم وان كان الله تعالى مستخيا عنه وكره قوله **بحق**
رسلك وابنيك بكنهك وليك او بحق البيت او بحق الشعر الحرام لانه لا حق للخلق على الله تعالى
ولو قال لا حق لخلق الله او باله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يات بذلك شرعا وان كان الاول ان يات به
كذا في تبين الكفر وغيره وكره ايضا **احكام قوت البشر** كالبشر وفرد **والبنات** كالبشر والبنات والقب
في بلد يبيع باهله اي باهل البلد لانه تعلق به حق العامة ولقد له صلى الله عليه وسلم الجاهل من يرد
والمتكبر ملعون وقاد صلى الله عليه وسلم من احتكر كل المسلمين طعامهم اربعين يوما حتى به الله بالهدام والافلاس
كذا في السراج الوداج وفي الامتناع عن البيع تمنيع الامر عليهم ويكره اذا كان يبيعهم ذلك ان كانت

البلد

البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يبيع بان كان المتكبر لانه حاسبه ملكه من غير انوار بغيره وتلقى الطلب
على هذا التخصيص وتخصيص الاحتكام بالاقوات قتلها وقال ابو يوسف كل من باع بالعامية جسه فهو متكبر
وان كان ثيابا او دوا او دوا من ذلك وعن محمد انه قال لا احتكام في الثياب ثم الاحتكام انما يكون اذا كانت
المدة وقدر دواها بان يبيع يوما وتيل بالشهر وقيل ضرورة المدة للعائنة في الدنيا وانما الاثم فاصل وان قصرت
المدة **وباعه القامى** اي باع المتكبر **ما فضل من قوته وقوت القصد** فان **الشرع** بل خالف ابو القاسم
عن شرح بما يراه رادعاه **وباع القاض عليه طعامه** **وناقا على الصبح** وقيل لا يبيع عند ابي حنيفة وعنه
يبيع لانه لا يرى الجوع على الحق العاقل البالغ وهما يريان كما في بيعة مال المديون وقيل يبيع بالاجماع وهو
الصحيح لا ذكرنا وفي السراج الوداج قال اصحابنا اذا اخاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام من
المتكبرين وفرد عليهم فاحذر وجد واسعه روادا مشدودا وهذا ليس بخير وانما هو للمضروعة ومن اضطر الى مال
غيره وخاف الهلاك جاز له التناول بغير رضاه انتهى **ولا يكون تحتكم الجبس غلة ارضه** ويجوز له بلدا آخر
لانه خالص حقة ولم يتعلق به حق العامة **ولا يبيع حاكم على المسلمين** لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسرا
فان الله هو السراج القاضى بالباطل والحق **الا اذا اعتدى الامام باب عن القيمة** بالتحكيم على المسلمين
تعد يا فاحشا وعجز السلطان عن ميانة حقوقهم الا بالتعير **فيخرج بمشور اهل الراية** والنظر ولا
ان يبيعهوه بغير فاحش ضعف القيمة فاذا فعل ذلك جاز يتعدى ذلك فباعه بثمن فو قد اجازع القاضي
وهذا لا يشك على قوله ابي حنيفة لانه لا يرى الجوع على الحق وكذا اعتداه الا ان يكون الجوع على قوم باعائهم لانه
اذا لم يكن على قوم بيعتهم جزا بل يكون فوق في ذلك وذو في المحيط وفي شرح المختار ان البائع ان كان
في الخلف اذا نقص انه يضمن الامام لا يبيع للشرى ذلك لانه في معنى المحر والميت بينه ان يقول له بغير
ما يجب تحييد باي شيء يبيع ويلاصطح اهل بلدة على حسن الخبز والخبز وشاع ذلك فيما بينهم فاشترى
رجل منهم خبزا ابدىهم او لحما فاعطاه البائع ناقصا والمشتري لا يعرف ذلك كان له ان يرجع عليه بالنقد
في الخبز دون الخبز لان سعر الخبز يظهر عادة في البلدان وسعر الخبز لا يظهر الا نادرا فيكون شرط في الخبز
مقدما امينا باعتباره العادة دون الخبز انتهى **ويكره اساك الخانات** ان كان يبيع بالناس بان كان
لا يطيرها فوق السطح مطلقا على عورات المسلمين ويكره حاجات الناس بربيه تلك الخانات عجز
على ذلك بما يراه الحاكم رادعاه **ونع اشد المنع** فان لم يتبع بذلك فليجأ الى الخانات المحتجب ذكره في القبر
وفي لفظ قاضي خان ويكره اساك الخانات ان كان يبيعوا انتهى قلت وفي النظم الوهابي صرح بوجوب
التحذير وبند الخانات ولم يقيده بالاطلاع على عورات المسلمين واتيانه زجاجاته بربيه تلك الخانات ووجه
بعض العلماء التحذير بانفسه صرح مع ما في هذا القصد من الدلالة على نقص المروءة وقلة المبالاة بامور الدين
والاصرام على نوع لعب قال شيخنا سري الدين بن الشيخ في شرحه ولم ار اطلاق التعير في غير النظم لاحد
من المتقدمين نعم قال هو في شرحه وفي هذا الزمان انما يعاينها في نظائرها بالنسب ويتجاسر به وفيها نوع من القمار
فانهم يجتالون بها على صيد حمارات الناس وذلك من حالهم شهوة في الجشع ودعهم ذلك ونعم
اشد المنع والله اعلم **ولا يابس بالسابقة في الرمي والفرس والابل وعلى الاقدام** لقوله صلى الله عليه وسلم
لا سبق الا في خفة او نعل او حافر والمراد بالخلف الابل والتمل والرمس وبالحافر الفرس والبقر والخنزير
وفي حديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوكري وعمر بن الخطاب عنهما سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسم ولا يراى به الجهاد ويحتاج اليه للكر والفر وكل من كان من اسبابه ففعله مذنب اليه سبحانه في اقامه هذه

الغرضية وعند الثلاثة لا يجوز في الاقدام كذا في شرح الجمع للمعقول **المجعل ان شرط** فيها اي المانع
المال في المجعل **رجاء** واحد وهو المجعل **لو شرط** فيها **في الجاني** لانه يعبر تمام والقام حرام **الا اذا**
ادخلنا **الثاني** اي ان يكون بينهما محل بغض كفي لغويهما يتوهم ان يسعها اخذ منها وان سبها لم يبط
وفينا بينهما اي سب اخذ من صاحبه وانما جاز ذلك لان المعلن خرج من ان يكون قارا فيكون وان لم يكن
المعلن مثلها لم يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج حينئذ من ان يكون قارا الكفر بمعنى النظر
كفاهم من الامم **وكذا الحكم في المتقربة** قال في السراجية معزيا الى شرح الطحاوي رحمه الله لو وقع الخطا
بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا ان كان كما قلت لا اخذ منك
شيئا فهذا جائز انما **ويستحب قلم الظهير** **بدم الجمعة** قال قاضي خان في وقت لقم الظهير وحلق
في يوم الجمعة قالوا ان كان يري جوانا في ذلك في غير يوم الجمعة واخذه اليه من تاجير افاحشا كان
مكروها لان في كان ظفرو طويلا كان دمه متبقيا فان لم يحوطه الحد واخره تبركا بالاضمار فهو مستحب لما
نوت هائمه رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في قلم الظهير يوم الجمعة طهره
الله من البلاء الى يوم الجمعة الاخرى وثلاثة ايام وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب
الى ابي بكر بن ابي طالب في ان يصل العدة في ثيابه سلاخ وهذا مندوب اليه للحاجة في دار الحرب ان كان
قصير الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاخ في يده وترب العدة منه ربما يتكسر في دفعه باظفار في
ظفر من الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يزين شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين الله
ويستحب ايضا حلق عاتقه وتنظيف بطنه **بالامتنان في كل اسبوع مرة** في التنية ويستحب حلق عاتقه وتنظيف
بطنه **بالامتنان في كل اسبوع مرة** فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما مرة ولا عذر في تركه وما اراد الامم
والاسبوع هو الافضل والتمتع عشر الاوسط والامر بكونه الا بعد ولا عذر فيما واما الامم فيستحب
الموعيد **رجل تعلم علم الصلاة** **ادخله يعلم الناس** **واخر ليعلم به** **والاول افضل** لان منفعة تعليم
الخلق اكثر لما في الامم من ذكره العلم ساعة غير من احيا ليلة كذا في فتاوى قاضي خان وفيها رجل خضع
في طلب العلم بغير اذن والذية فلا بأس به ولم يكن عقوبتا قيل هذا اذا كان علميا وان كان امر دني
الوجه فلا بد ان يشرح في الخرج انهم ورواه بالعلم الشرعي وما يستفح به دون علم الكلام واسأله
لما روي عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لئن تلقى الله عبدا بكس الكتاب خير من ان يلقاه بعلم الكلام
فاذا كان حاله الكلام المتداول في زمانهم هكذا قال في الكلام المخلوط ببعضيات الغلاة سنة المعجزة
بالاطمئنان المخرقة كذا في شرح الغرضي لملاحضه **واذا كان الرجل يصوم ويصلي ويصبر الناس بيده**
ولسانه فذكر بما فيه ليس بخيبة حتى لو اجره السلطان ليجزه لا اثم عليه **وكذا لا اثم عليه**
لو ذكر ما سوى اخيه المسلم على وجه الاهتمام لا يكون غيبة **انما الغيبة** **ان تذكره على انا وجه الغيبة**
تريد السب كذا في فتاوى قاضي خان وفيه رجل علم ان فلانا يتعاطى في السكر هل له ان يكتب اليه
بذلك قال ان كان يعلم انه كتب اليه ينص الى ان لا يكتب عليه ليجل ان يكتب وان كان يعلم ان
اباه لو امره لا يقدم عليه فانه لا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الزوجين وبين
السلطان والرمية والشم اما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون رجل افساد اهل القرية فقال
اهل هذه القرية كذا لم يكن غيبة لانه لا يريد بهج اهل القرية وكان المراد هو البعض وهو
مجهول انتهى فودع الامر المعروف ليجل وان كان الضرر غالبا يعلم يقينا انه لا يفترق ثم التبركت

قال قبيد اشق من سب ثوبا او سباطا على عليم لان الظاهر من حاله المسلم النجاسة وان كان بايع
سبوا بغيره وكذا قال ولو صلى في ارض الجوسم يجوز ويكره ولا يبالغ اهل الكتاب حلاله ويكره
لاعتقاده انهم دخلوا باسم المسيح لو كتب المنق فيما بينه وبين الله قال يكتب ولا يصعد قفقا ولو كتب ما قول
الشافعي يكتب جواب ابي حنيفة هكذا ذكره الشافعي قلت وفي جامع قال مشايخنا مراده بقوله يدين
قال مشايخنا مراده بقوله يدين فيما بينه وبين الله تعالى ان المنق يغتبه الله غير حائث في
مراده لان القاضي اذا سب ذلك بغيره ويقضي بالبحث لا بأس بتقيل يد الحاكم المتدين انما الترجيح
بقراءة القرآن بالصوت الطيب مختلف والامح انه ان لم يزد فيه الحروف يجوز وان زاد لم يجوز ولا يجوز
الاستماع والتميم ان كان عند الكلام للمكوث نفس وان كان لتلك القراءة ليجل عليه الكفر وكذا الاذان
بالصوت المناطوة في العلم لفطرة الحق من اجل الطهارة ولا جد ثلاثة اشيا حرام لقهر وجس واطهار وقوة
نفسه وقضيه ويل شئ من الدنيا هو المال والعبودية والتذخير على المناسبات للوعظ والاعتاطية الانبياء
والمرسلين والمراسلة وتبذل العامة واخذ الاموال مثلا للبر والفضاء وقراءة القرآن بقراءة
معروفة وشاذة دفعة واحدة مكروه كذا في الحاوي القدسي فغيره في بلدة ليس فيها ائمة من يري ذات
ليجوز ليس له ذلك لانه يدخل على اهل بلدة من اجل ان يعلم علم الجوام فان كان يعلم مقدار ما يعرف
مواقيت الصلاة والعلة لا بأس به لا في صلاة اليه لاداء الصلاة وما عدا ذلك حرام قال في ادب
المنطق ويستحب حجاب الشجر والحيمة للجهاد ولم يفصل بين الحرب وغيره وقال في المبسوط لا بأس في غير
الحرب وقال هو الامح لفظا المبسوط واختلف الرواية في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فعل ذلك
في عمره والامح انه لم يفعل ولا خلاف انه لا بأس في الحرب ان يقتصر في دار الحرب ليكون اهيب واما
اختص لاجل التزين للنساء الجوامي فقد منع من ذلك بعض العلماء والامح انه لا بأس به وهو مروي
عن ابي يوسف فقد قال كما يجب ان تزين في امراتي يعجبها ان تزين لها وفضل في المحيط بين
الخطاب بالسواد وقال عامة المشايخ على انه مكروه وبعضهم جوزه مروي عن ابي يوسف اما
العمه فمن سنة للرجال ونساء المسلمين كذا في جميع الفتاوى **وكا تكون الغيبة باللسان تكون**
الغيبة ايضا بغير اللسان **والاشارة باليد** **علم ان الغيبة** **ان نصف اخاك** **كحال كونك غائبا** **بوصف**
يكرهه **اذا سمع من ابي هريرة** **قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم** **اتقوا ما الغيبة** **قالا**
الله وما سوله اعلم **قال** **ذكر اخاك بما يكره قيل** **ان قلت** **ان كان في اخي ما قول** **قال** **ان كان فيه ما تقول**
الغيبة **وان لم يكن فيه** **فقد بهت** **كذا في شرح المشوية** **ثم قال** **الغيبة** **لا تقتصر على اللسان** **مروجا**
التعريض **في هذا الباب** **كالصريح** **وكذا الفصل** **كالقوله** **وكذا الايمان** **والعق** **والرس** **والكتب** **والحكم** **وكل**
ما يقع منه **المعتقود** **وهو داخل في الغيبة** **وهو حرام** **ومر ذلك ما قاله عايشه رضي الله عنها دخلت علينا**
امراة فلما ولت **او مانت بيدي** **اي قصيرة** **فقال** **عليه السلام** **قد اغتبتها** **ومر ذلك** **الحاجة** **بان يشي متعارفا**
اولا **يشي** **فمن غيبه** **لا هو اشهد** **في الغيبة** **لانه اعظم في القسوس والتقصير ومن الغيبة** **ان يقول** **بعض**
من موثنا اليوم **او بعض من ابناءه** **اذا كان** **الخطاب** **فيهم** **شخصا** **معي** **لان الحديث** **فيهم** **دون** **باب** **التفهم**
واما **اذا لم يقع** **عنده** **جان** **انتهى** **وصلة** **الرجم** **واجبه** **ولو كانت** **بسلام** **وقيمة** **وصدية** **ومعونة**
الا قارب **والاحسان** **اليهم** **واللطيف** **بهم** **والجائسة** **اليهم** **والكاسدة** **معهم** **ويزور** **دوى** **الامهم** **غفا**
فانه **ذكر** **يزيد** **الفة** **وجبا** **يل** **يزود** **اقرباه** **كل** **جمعة** **او شهر** **ويكون** **كل** **قبيلة** **وعلمه** **يدا** **واحدة** **في**

في التقاضين والمظاهر على سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانهم من المصلحة في الحديث
صله الوهم تريد في العرف في حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث
ان الله يعزل من وصله رحمه ويقطع من قطعه قطعه كذا في شرح من لا يحضره الفقيه **ولا يسم المسلم على اهل الذمة** و
يزيده على قوله وعليك في فتاوى قاضي خان اذا سلم اليهودي او النصراني او الجوسي على سلم قال بعد
رحمه الله يقول السلم وعليك ينوي بذلك السلام لحديث مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
سلموا عليكم فرددوا عليهم وانما يكره ان يستدعيهم بالسلام اما اذا ابتداء الكافر فلا بأس بان يرد عليه
ولكن لا يرد على قوله وعليك وبعض الشافعي لم يرباها بالسلام على اهل الذمة والصحيح هو الاول وهذا اذا
لم يكن للمسلم حاجة اليه فان كان فلا بأس بالسلام عليه ويكره للمسلم ان يصالح الذمي انتهى **ولو سلم على**
الذمي بتجسلا يكره قال في القواعد النونية بتجسلا الكافر كفر ولو سلم على الذمي بتجسلا كفر ولو قال الجوسي يا
استد تجسلا كفر كذا في صلاة الطيمرية وقيد بالتجسلا لانه لو لم يكن كذلك لم يكن كفر لانه لو كان لغرض من الاعراض
الصحيحة فلا بأس به فلا كفر قال في الحاشية واذا قال المسلم لذي اكل الله بقاءك قالوا ان ذمي بقلبه
انه يطيل بقاءه لعله ان يسم او يودي الجزية عن ذل وصغار فانه لا بأس به لان هذا دعاء له الى
الاسلام او لمنفعة المسلمين انتهى **ولا يجب رد سلام السارق** كره في الحاشية ونظم رجل سلم على سارق كان
في الخلا وهو يعوط ويهول لا ينبغي له ان يسم عليه في هذه الحالة وان سلم عليه قال ابو حنيفة رضي الله عنه
ين د عليه السلام بقلبه لا بلسانه وقال ابو يوسف رحمه الله لا بالقلب ولا باللسان ولا بعد الفراغ ايضا
وقال محمد بن اسمعيل الله يرد عليه بعد الفراغ من الحاجة ولا يسم على احد وقت الخطبة ولا يشت العاطس واذا
سلم وقت الخطبة لا يجب على السامع رد السلام السائل اذا اتى باب دار انسان فقال السلام لا يجب رد
السلام عليه وكذلك اذا سلم على من في الحكة واذا الى رجل دار انسان لم يجب ان يثاذه قبل السلام ثم
اذا دخل سلم او لا ثم يتكلم وان كان في العضا يسم او لا ثم يتكلم رجل كان جالسا في قوم سلم عليه
رجل قال السلام عليك يا فلان فردد عليه السلام بعض القدم سقط السلام عن سلم عليه وان سلم رجلا فثا
السلام عليك يا زيد فردد عليه عن ولا يسقط رد السلام عن زيد وان لم يسم وقال عليه واشار الى رجل فردد
غيره سقط السلام من الشا الى رجل سلم على رجل فردد عليه السلام ولم يسمع قال ابو بكر الاسكاف رحمه
الله اخاف ان لا يسقط عنه فرد الرد قيل له كان الجودود عليه اعم بماذا يصح قال يعني ان يرد به تحريك شئ
انتهى **احب الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن** وكره ان اسمه محمد الا باس باء يكتفى باني القاسم ويكره ان
يدعى الرجل اباه وان تدعى المرأة زوجها باسمه قال في السراجية التسمية باسم يوجد في كتاب الله تعالى
كالعلي والكبير والرشيد والبديع جابر لانهم من الانبياء المشتركة وبارد في حق العباد غير ما يرد في قواسم
تعالى احبه الاسماء الى الله عبد الله وعبد الرحمن لكن التسمية بغير هذه الاسماء في هذا الزمان اولي لان الزمان
يصفرون هذه الاسماء عند النداء ولدت لا يسمي عند الخليفة خلافا لمحمد رحمه الله فان اسمه محمد
باسم بان يكتفى باني القاسم لان قوله صلى الله عليه وسلم وسواي اسمي ولا تكتفى بكتفي قد نسخ لان عليا رضي الله
عنه كفي باسمه محمد ابن الخليفة ابا القاسم يكره ان يدعوا الرجل اباه او المرأة زوجها باسمه انتهى بلفظه ويكره
الكلام في المسجد وخلف الخناتة وفي الخلا وفي حالة الجوع للعزمية فمنع عن سائر الاسماء وهو اساء
اهل الجنة تغلبها ان يعلم غيره فهو جاور تطيب القصور ولا يكره كذا في السراجية وعمر المسكنة
الاخيرة الى غير ذلك من الفضل ويكره تثنى الموت لعصب او ضيق عيش الا تخون الوقوع في مصيبة لا بأس

بہار

بلبس العبيد المولود وكذا البائع كذا في النظم الوهباني وشروحه وقد قدمنا تقريره وتحقيقه
 ويكره الخلفاء والسواير للخصم أي يكره المولى العباس ذلك ويكره للذكر والآن في الكتابة بالقلم المتخذ
 من الذهب والفضة أو من ذوات ذلك ذكره في السراجية ثم قال لا بأس بتقوية السلاح بالذهب
 والفضة لا بأس بالسرج والجمام والشعر من الذهب عند الخليفة ثم خلا لا بأس بوسمهم الله تعالى
 جاز يقر به قال بكره وكفى زيد بيعها هل تعلم وشروها ووطنها القول قول بكره في ذلك كاتمه سابقا
 قال في الحاشية رأى عينا في يده رجل وقد علم أنه لغيره فقال له ذرا لي يد إنا مكنة في فلان ذلك بيمينه لا بأس
 أو قال فلان ذلك وكفى بالبيع فانه يدل له أنه يشتري منه والعباس أن لا يجلد لأثمهم في جزاء المنفعة التي منه
 وإنما هل له أن يشتري منه استحسانا لكان الضرورة فأنالو شرطنا أن أباحة الشرائع وبقول قوله إقامة
 الشاهدين يضيّق الأمر على الناس وهذه الضرورة بعد دمه فيما إذا أخبره عدله على خلاف ذلك ثم قال
 ولو كانت الجارية وأخذها رجل آخر وإن أديبها قال في الكتاب لا ينبغي لمن عرفها للاول أن يشتريها
 من الذي في يده حتى يعلم أنها خرجت من ملك الاول وانفقت إلى ذي اليد بسبب صحيح ويعلم أن الاول
 وكذا بيعها فإن ساء ذو اليد فقال له ذو اليد اشتريتها منه أو وهبتها لي أو نقدت بها علي أو قال وكفى
 بيعها فإن كان ذو اليد ثقة فلا بأس بأن يقبل قوله ويشترى ويطلق وإن كان غير ثقة إلا أن في
 البرايع أنه صادق فذلك لأن قول المخبر مقبول في العامة إذا لم يعارضه قوله أو قال
 بكره عدله كان في البرايع أنه كاذب لا ينبغي له أن يقبل قوله وإن يشتري منه وكذا لم يعلم
 أن ذلك الشيء لغير الذي في يده إلا أن الذي في يده أخبره أنه لغيره وإن ذلك الغير وكله بالبيع
 أو باعده منه أو وهبه له لأن اقتراف ذي اليد لذلك الغير بمنزلة العلم أن كان المخبر ثقة وإن كان
 غير ثقة لكن في البرايع أنه صادق فذلك وإن كان في البرايع أنه كاذب لا يقبل قوله ولا يشتري
 منه وإن كان الذي في يده لم يخبره أن ذلك الشيء لغيره فلا بأس بشرايه منه وتقدم ينظر ثم كمل وظن
 من رتب إليه وقال له الشاهي أمرتك لحل نكاح من قالت طلق زوجي وانفقت عدتي أو كتبت أمة
 لفلان فاعتق في الحاشية امرأة قالت لو حل طلق زوجي ثلاثا وانفقت عدتي ووقع في قلبه أنها
 صادقة لا بأس للرجل أن يتزوجها بعد لها وكذلك المطلقة ثلاثا إذا قالت لزوجها انفقت عدتي وتزوج
 بزوج آخر ودخل ثم طلق وانفقت عدتي فإن كان ذلك في مدة يتصور فيها نكاح الزوج الثاني
 وانفقت العدتين فإنه لا بأس لزوجها الاول أن يتزوجها إذا كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه أنها صادقة
 لأنها أخبرت بأمر محتمل وأما إذا أخبرت بأمر مستنكر قال الشيخ الامام الاجل شمس الأئمة الرضوي رحمه الله
 لو قالت لزوجها أو لاهلته بك لا يجوز له أن يتزوجها ما لم يستفسر لأن العلماء اختلفوا في أنها هل حل
 للزوج بمجرد النكاح الثاني قال بعضهم لا يحل فلا يكون له أن يعتمد على قولها هل طلق لك حتى تفسر جارية
 صغيرة لا تقهر عن نفسها في يده رجل يدعي الرجل أنها له فلما لقيها رجل في بلد أخرى فقالت أنا حرة
 الاصل لا يسمع أن يتزوجها لأنه علم أنها كانت مملوكة لدى اليد فإن اليد يمين لا يعبر عن نفسه
 دليل الملك فلا يقبل قولها ولو قالت كنت أمة لفلان فاعتق فإن كانت ثقة عنده أو وقع في قلبه
 أنها صادقة لا بأس بأن يتزوجها لأنها أخبرت بأمر محتمل لم يعلم هو بخلاف ذلك وكذا المرأة الحرة إذا
 تزوجت رجلا ثم قالت لو حل آخر أن نكاحي كان فاسدا وكان زوجها على غير الاسلام لا يبيع لهذا
 أن يقبل قولها ولا أن يتزوجها لأنها أخبرت بأمر مستنكر ولو قالت طلقني بعد النكاح أو ارتد عن

20

الاسلام وسماه ان يصعد على خبرها ويتوجه لاني اخبرته بما سمعت من بطلان النكاح الا
لا يقبل قولها وان اخبرته بالخبر ما عارض بعد النكاح في مراءع صام او غير ذلك فانه كانت
تعد عنده او لم تكن تعد ووقع في قلبه انها صادقة لاسباب يتوجه بها انتى هذا **كتاب**
في بيان احكام **احياء الموات** من حيث هذا الكتاب بكتابه الكواهيته يجوز ان يكون مرجح ان في بيان
هذا الكتاب ما يكره وما لا يكره وفيه ما من التبع للخصب في اقوات الانام ومشروعيته بقوله صلى
الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له وشروطه ستذكر في انشاء الكلام وسيد تعلق بقوله مقدم
كان وحكم تلك الحيي ما احياه والاحياء معدن احيا والموات على وزنه فعال بالفتح في الموت وفي النزع
امرض تعد من غيرها لا تقطع الماء عنها او لعلية عليها وهي غير مملوكة **ادنى** **اسم** **ادنى** **اسم**
غير شفع بها **وليس** **مملوكة** **اسم** **والذي** **يبدى** **لانها** **اذا** **كانت** **مملوكة** **لذمى** **او** **اسم** **كان** **ملك**
باقيها لعدم ما ينيله فلا يكون مواتا فان عرف المالك في له وان لم يعرف كانت لغيره تعرف
فيها الامام كما يتصرف في جميع المققات والاموال الضائعة وكسرها المالك بعد ذلك اخذها
وصح له ان يوزعها ان تقصت بالزراعة والافلاش عليه **وهي** **بعبدة** **في** **القرية** **اذا** **صاح** **2**
بالقضى **العامة** **لا** **يسمح** **صوته** **ملكها** **اي** **الارض** **الموات** **وهو** **قوله** **اي** **يوسف** **وعند** **محمد** **معتبر**
حقيقته الانتفاع حق لا يجوز احيا ما ينتفع به اهل القرية وان كان بعيدا ويجوز احيا ما لا
ينتفعون به وان كان قريبا من العامة وبه قدلت الثلاثة **ان** **اذن** **له** **الامام** **في** **ذلك** **هذا**
عند ابي حنيفة وقالا يملكه من احياه ولا يشترط فيه اذن الامام لقوله عليه الصلاة والسلام من
احيا ارضا ميتة فهي له رواه احمد والترمذي وصححه وبه قالت الثلاثة الا عند مالك لو
اهل العامة يعتبر الاذن والا لا وله قوله عليه الصلاة والسلام ليس للموت
الامانات له نفس امارته والراد به المباحات الا ان الماء والخطب والخشب خصة بالحدث نبويا
عداه على الاصل والمواد بالحدث الاول ما كان باذن الامام جمعا بين الحديثين هكذا في كثير من العتبات
وجعل البراري اشراط كونها بعيدة عن القرية قوله الثاني حيث قال في تاداه في تعريف الموات
كل ارض لا يملكها احد وانقطع عنها الماء وامتناع اهل الصور والقرية كان مواتا قريب من العامة 2
والثاني رحمه الله شرط بعدها عن القرية والفاصل وهو له صوت جوهري الصوت البشري من انفي
العران ومن الثاني انه قد مر عليه انتى **ولو** **تركها** **بعد** **الاحياء** **من** **مراعيها** **غيره** **فالا** **اول** **اخرها**
على الاصح ويقل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلا لها ودون قبتها والاصح ان الاول اقربا
لان ملك رتبتهما بالاحياء فلا يجوز عن ملكه بالتوك ذكره الزيلعي في تعيين الكنز وصاحب العناية
ولو **احيا** **امرضا** **ميتة** **ثم** **احاط** **الاحياء** **بجوارها** **الاصح** **من** **اربعة** **نفع** **على** **التعاقب** **بغير** **طريق** **الاول**
في **الارض** **الاربعة** **في** **المروى** **عن** **محمد** **لان** **ما** **احيا** **الجواب** **الثلاثة** **تعيين** **الجانب** **الاربع** **للاستمرارية** **وجوز**
امرضا **ثم** **اهلها** **ثلاث** **سنين** **دفع** **الارض** **الى** **غيره** **اي** **غير** **الجور** **وتبطل** **اي** **قبول** **الثلاث** **هو** **اخرها** **وان**
لم **يملكها** **بالتحجير** **لان** **ليس** **باحيا** **في** **الصحيح** **لان** **الاحياء** **جعلها** **صالحة** **للزراعة** **والتحجير** **للاعلام** **شتر** **في**
الحج **وهو** **المنع** **لغيره** **بوضع** **علامة** **من** **حجر** **او** **خشب** **او** **ما** **فيها** **من** **الخيش** **والشوك** **وتسقيته** **عنا** **وجعل** **ه**
حولها **او** **باجرات** **ما** **فيها** **من** **الشوك** **وغيره** **وكذلك** **لا** **يغني** **الملك** **بقبض** **بها** **على** **حاله** **لكن** **هو** **اول**
بها **فلا** **تؤخذ** **منه** **الى** **ثلاث** **سنين** **فاذا** **لم** **يعمرها** **اخذها** **الامام** **منه** **ودفعها** **الى** **غيره** **لان** **انما** **كان** **دفعها**

اليه ليعمرها يحصل للمسلمين منفعه العشر او الخراج فاذا لم يحصل المقصود فلا فائدة في تركها
وانما قدر ثلاث سنين لقوله تعالى بعد ثلاث سنين حق وهذا طريق البيان واما في
الحكم فاذا اجازها غير قبل مضيتها ملكها للتحقق سببه الملك منه دون الاول ونظيره الاستيلاء وحفر
المعدن وان حفر بها يسيرا بن حجر وليس باحيا وكذا اذا حفر الشوك حي لها **ولو** **تركها** **او** **ضرب**
عليها **المساة** **او** **شقي** **لها** **من** **احياء** **كذا** **ان** **المنسوط** **وذكر** **في** **الهداية** **ولو** **كن** **بها** **وسقاها** **نفع**
بحد **احيا** **ولو** **فعل** **احدا** **ما** **يكون** **تحجرا** **وان** **سقاها** **مع** **حق** **الانعام** **كان** **احيا** **لوجود** **الغليظ** **وان**
حوطها **ولسها** **بجنت** **يعم** **الماء** **يكون** **احيا** **لان** **من** **جدة** **النسابة** **وكذا** **اذا** **بذر** **ها** **كذا** **ان** **تبيي** **الكنز**
ولا **يجوز** **احياء** **ما** **قرب** **من** **العامة** **من** **لحق** **حاجتهم** **اليه** **تحقيقا** **او** **تقديرا** **على** **ما** **بيننا** **فصار** **كالنهر**
والطريق **وليس** **للامام** **ان** **يقطع** **ما** **لا** **عنا** **للمسلمين** **عنه** **كالبحر** **والابار** **التي** **يتقى** **منها**
الماء **ذكره** **الزيلعي** **في** **تعيين** **الكنز** **قلت** **وفي** **رسالة** **فخر** **المناجدين** **قاسم** **بن** **قطر** **بما**
الوضو **ع** **لبيان** **احكام** **الاجارة** **اقطاع** **الجسد** **ي** **قال** **فصل** **واما** **اقطاع** **المعادن** **وهي**
البقاع **التي** **اراد** **عيا** **الله** **جواهر** **الارض** **في** **ظاهر** **وباطن** **فاما** **الظاهرة** **في** **ما** **كان**
جواهرها **المستودع** **فيها** **بارز** **كحادن** **الكحل** **والمح** **والغار** **والنفط** **فان** **الماء** **الذي** **يجوز** **ان** **يؤخذ**
والناس **فيه** **شروع** **ياخذه** **بن** **وصل** **اليه** **مروى** **ثابت** **بن** **سعد** **عن** **ابيه** **عن** **جده** **ان**
الابيع **ابن** **حمال** **استقطع** **رسول** **الله** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **على** **مارب** **فقال** **الاربع**
ابن **حباس** **يا** **رسول** **الله** **ان** **ي** **وددت** **هذا** **الحج** **في** **الجاهلية** **وهو** **بارض** **ليس** **فيها** **علي** **من** **ورده**
اخذه **وهو** **مثل** **الماء** **المعدن** **الارض** **فا** **استقال** **الابيع** **بن** **حمال** **في** **اقطاع** **الحج** **فقال** **اقبل** **ك**
على **ان** **تجعله** **من** **صدقة** **فقال** **النبي** **صلى** **الله** **عليه** **وسلم** **هو** **ذلك** **صدقة** **وهو** **مثل** **الماء**
المعدن **ومرده** **اخذه** **قال** **ابو** **عبيد** **والماء** **هو** **الذي** **له** **مواد** **معدن** **مثل** **العيون** **والابار** **وقال**
غير **هو** **الماء** **المجتمع** **المعدن** **فان** **اقطعت** **هذه** **المعادن** **الظاهرة** **لم** **يكن** **لا** **قطعا** **عيا** **حكم** **فكان** **القطع**
وغيره **فيها** **سوا** **جميع** **من** **وردها** **اليها** **اسوة** **مشترون** **فان** **منعهم** **القطع** **منها** **كان** **بالمنع** **تقديرا**
ولان **ما** **اخذه** **من** **الكالا** **لا** **يقتضي** **بالمنع** **الا** **خذ** **وكف** **عن** **المنع** **ومر** **عن** **مدونة** **العمل** **ليلا**
يشبه **ابطاله** **بالمنع** **او** **يعبر** **به** **في** **حكم** **الاملاك** **المستقر** **انتى** ****وحريم**** **بيير** **الناضج** **وهو** **البعير**
اللعن **وهو** **ما** **يستحق** **بيده** **وفي** **شروع** **الوقاية** **بيير** **العطن** **البير** **الذي** **تناه** **الابل** **من** **لها**
وتسقى **وبير** **الناضج** **البير** **الذي** **يستقر** **ما** **ها** **بسير** **الابل** **وغوه** ****اربعون**** **ذراعا** **من** **كل** **جانب** **لقوله**
عليه **الصلاة** **والسلام** **من** **حفر** **بيرا** **فله** **ما** **حو** **لها** **اربعون** **ذراعا** **وان** **حافر** **البير** **لا** **يتمكن** **من**
الانتفاع **بالبيير** **الا** **ما** **حو** **لها** **مقدرة** **الشروع** **باربعين** **ذراعا** **ثم** **يقل** **الاربعون** **من** **الجواب** **الاربعة**
من **كل** **جانب** **عشرة** **اذرع** **لان** **ظاهر** **اللفظ** **يمنع** **الجواب** **الاربعة** **والعج** **ان** **المواد** **اربعون** **ذراعا**
من **كل** **جانب** **لان** **المقصود** **من** **الضرر** **عنه** **كيلا** **يجتر** **احد** **بيرا** **بجانبها** **فيقول** **لما** **الاولى** **الى** **الثانية** **وكا**
يندفع **هذا** **الضرر** **بعشرة** **اذرع** **من** **كل** **جانب** **فيستعذر** **باربعين** **كيلا** **تتصل** **عليه** **المصالح** **ولا** **فرق** **في**
ذلك **بين** **ان** **يكون** **البير** **للعطن** **او** **للسائح** **عند** **ان** **حينئذ** **رحم** **الله** **تعالى** **وعندها** **ان** **كانت** **للعطن**
فاربعون **وان** **كانت** **للسائح** **فاربعون** **ذراعا** **لقوله** **عليه** **الصلاة** **والسلام** **حريم** **البير**
حماية **ذراعا** **وحريم** **بيير** **العطن** **اربعون** **ذراعا** **وحريم** **بيير** **الناضج** **ستون** **ذراعا** **لان** **استحقاق**

و هو ما لا يرقى ان يقال له بغير سلاح لا ان تتركب معصية وصار ذلك بمنزلة التعزير وانه اعلم
ولو كانت البيوت والحدود والنهر في ملك رجل فله ان يمنع من عبث الشجر من الدخول في ملكه اذا كان يحد ما
يقرب منه فان لم يجد يقال له اي لصاحب البيوت والحدود ان يمنع الماء اليه او يتركه لياخذ المساء
بشروط ان لا يكسر صفة النهر والميل والجانب بفتح يجمع على صفات كسبة وجبات ويكسر يجمع على ضعف
مثل عدة وعدد وكذا اعني المصباح لان له حينئذ حق الشفة في الماء الذي في عوضه عند الحاجة
فيل هذا اذا اختلفت ارض مملوكة له اما اذا اختلفت ارض موات فليس له بيعه لان الموات لا يملك
والا يملكه ملكه وهو العشر والخراج فلا يقطع الشجرة ولا يقطع الشجرة وحكم الملاك انما يملكه اما ان يقطع ولا
اليه والا يتركه لياخذ قدر ما يريد ذكر ان يلقى ولو منع الماء وهو يقاتل على نفسه ودلته العيش كان
له ان يقاتله بالسلاح وان كان يجر ذبي الاواني فالتله بغير سلاح او اكانه حية فقتل عز حاجته وقد قد
الكلام عليه ثم طارقه من تحت الماء وقد قد هو المقصود في تحت الكرى فقال وكري نهر اي يعرفه غيره
مملوكة بالمرصعة من نهر وتولم من بيت المال خبر المبتدأ ان ذلك لمصلحة العامة وبيت المال معه لها وكان مونة
الكرى من نهر فان لم يكن نهر في بيت المال شي جبر القاص على كونه لان في نهر كره اعطيا على الانسان
وقد ما يتفق العوام على المصالح باختيارهم فيجبر الامام عليه وكذا النهر المملوك على الله والجبر
إلى منهم على ذلك اي على كونه لما ذكرنا في فصل ان كان خاصا لا يجر والمناصب في الجاهل والعام
ان ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به عام ومونة كرى النهر المملوك عليه اي على
اهل النهر الكاينين من اعلاه اي من اعلا النهر عند اى حنيضة حتى اذا جا نهر ارض رجل منهم تسقط
مونة الكرى او لا كرى من ارضه الى اخوه على الشراكة لان كل واحد منهم يستفيد بالنهر من ارضه الى اخوه
فلذا يستحقون في استحقاق الشفعة به فاذا استواء في القسم وجب الاستواء في الجرم ولا في حنيضة ان مونة الكرى
على من يستفيد بالنهر ويسقى الارض منه فاذا جا نهر الكرى ارض رجل فليس له في كرى ما بقي منه فلا يملكه شي من
مونة فاذا جا نهر ارض رجل من مونة كرى لا تقدم ويطلب دعوى الشرب بخلاف ارض وهذا استحقاق والمقياس
ان لا يمنع لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعي في الدعوى والشهادة والشروط مجهول جهالة لا تقبل الاعلا
وجبر الاستحقاق ان الشرب مرغوب فيه منتفع به ويمكن ان يملك بغير ارضه بالاذن والوصية وقد يمنع
الارض دون الشرب فيبقى له الشرب وحده فاذا استولى عليه غيره كان له ان يدفع الظلم عن نفسه
بأشياء حقة بالبيعة واذا كان لرجل ارض ولاجر فيها نهر فاذا رتب الارض الى الجري النهر في ارضه لم
يكن له ذلك ويتركه على حاله لان موضع النهر منها في يد رب النهر يستعمل له في اجرائه في عند
الاختلاف القول قوله في ارضه ملكه وان لم يكن في يده لم يكن جاري بها اي في الارض فعليه البيان
ان هذا النهر لو كان له جري في هذا النهر يسوقه الى ارضه يقيها فينتقض له لاثباته بالبيعة
ملك الرقبة اذا كان الدعوى فيه اوج حق الاجراءات الجري من غير دعوى الملك وعلى هذا المصنف في نهر او
على سطح او المزرب او المشتى في داره في حكم الاختلاف فيه نظيره في الشرب كذا ذكره الزيلعي وغيره من
قوم اختصوا في الشرب بنهر النهر بينهم على قدر ارضهم لان المقصود بالشرب سقي الارض والحاجة
الى ذلك تختلف بقلة الارض وكثرة الماء والظاهر ان حق كل واحد منهم من الشرب بقدر ارضه وبقدر حاجته
بخلاف اختلافهم في الطريق اذا اختلفت فيه الشراكة فلم يستوون في ملك وقبلة اي الطريق ولا يعتبر في ذلك
سعة الارض فيها لان المقصود فيه الاستطراف وهو لا يختلف باختلاف الدار وليس لاحد

من الشراكة

من الشراكة في النهر ان يشق منه اي من النهر نهر او ينصب عليه رجا او ينصب عليه دابة وهي الناعوة
وتيل هي جديع طويل يركب تركيب مداف الامن في راسه مغرقة كبيرة يتقى بها وينصب عليه جسرا
ويجوز في النهر لان في ذلك كس صفة النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالبناء الا ان يكون الرجا لا يضر
بالنهر ولا الماء ويكون موضعها في ارض صاحبها ويجوز والد النهر والسانية بمنزلة الرجا والقنطرة مثل
الجسور فان قلت ما الفرق بينهما ان الجسور لا يوضع وينفع ما يكون متجذرا في الارض والفتى والقنطرة
ما يتخذ في الاجر والمجر يكون موضعها ولا ينفذ كذا قاله الزيلعي قال العيني في الرمز قلت الجسور من
القنطرة لانه لا يكون من التراب والفتى والقنطرة تكون من الحجر والحجر ولا يلزم الرقبة في
الجسور خصوصا اذا عجز من تراب التراب قلت وفي القنطرة الجسور الذي يعبر عليه ويكسر اجزاء وجسور
ثم قال في باب الفصل الثاني القنطرة الجسور وما ان تقع من البناء ان تقع في القنطرة الجسور
فيكون تسييرا بالاعم كاي فائدة كلام العيني والله اعلم او يتسم بالاسماء والحال انه قد كانت التسمية
بالكوي بكسر الكاف ويجوز ان يسم المدد والقصر وهو جمع كوه بالفتح وهو النقب لان القديم يترك على حاله لظهور
القديم ولو كان لكل واحد منهم كوى سواه في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوه وان كان لا يضر
باصله لان الشراكة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الا فكل واحد من واحد منهم ما يشقها
منه ابتداء وكان الكوى بطريق الاول او يسوق فيمنع الى ارضه له اخرى ليس له منعه اي من
النهر شرب بل ارضه من ينطق بالجري اي بلامرضه المشوكا ثم شرب الحكم المتقدم مسئلة اخرى فقال بطريق
شرك امر اذا اقدم ان يفتح نهر بابا الى ارضه من كاهن على ساكن هذه الدار التي مفتحة في هذا
الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدار في واجد حيث لا يمنع لان المارة لا ترداد وله حق المرور
ويصرف في حاله ملكه وهو الجدار بالرفع ولو اراد الاعلى من الشوطين في النهر الخاص وفيه كوى
بينهما ان يبدد بعضها فبما يفيض الماء على ارضه كذا يبرأ من ذلك لما فيه من الاضرار بالآخر وكذا اذا
اراد ان يقيم النهر من صفة لان التسمية بالكوى فقدست الا ان يتراضيا لان الحق لها وبعد التراض
لصاحب الا سئل ان ينقض ذلك وكذا الورثة من بعده لان اعادة الشرب لا مبادلة لان مبادلة الشرب
بالشرب باطله وكذا اجارة الشرب لا يجوز لما عرفت في موضع فتعنت الاعارة وهذا لان التسمية بالكوى
قد تم وليس لاحدهما ان ينقض تلك التسمية فان تراضيا على خلاف ذلك لا يكون كل واحد منهما معبرا فيه
لصاحبه فيخرج بينهما ورثته اي وقت شالان العامرية غير لارثة وبورث الشرب لانه حق مالي فيجوز بيعه لارث
ويوصى بالانتفاع به اي بيمينه لان جهالة الموصى لا يمنع الوصية لا يمانع اوجح العقود من جازة لعدم
ولا بيع الشرب ولا يوجب ولا يتصدق به لجهالة الفاحش وعدم تقويم التبرع ولانه ليس بالمشقة
حتى لو ائلف شرب انسان بان سقى ارضه من شرب غيره لا يمنع على رداية الاصل كذا سياتي تحقيقه ولا يوصى
به ذلك او بما ذكر من البيع والهبة والصدقة يعني لا يجوز لخلان الوصية بالانتفاع على ما بينا ولا يبيع الما
به لخلع وصلى عن دم محمد ومن دعوى من نكاح وان تمت هذه العقود لانها لا تبطل بالشرط الفاسد
ولا بملك الشرب لانه لا يملك بغير السبب فكذا بهذا السبب ويجب على الزوج مهر المثل وعلى المرأة دما
لعدم تمام المهر وعلى القاتل الدية والمدعي ان يرجع الى دعواه لبطان السي ولومات وعليه دين لا يباع
الشرب بدون الارض لما ذكرنا وان لم يكن له ارض فيجب المالك كل نوبة في حوض فتباع الما الى ان يتقضى دينه
من ذلك وتيل ينظر الامام الى ارض لا شوب لها فيقيم الشوب اليها فيجبرها بما صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض

بدون الشرب والى يمتنع مع فيصرف الى تغاوت ما بينهما من الثقل الى ثقافتين الميت وقام في
 تعيين الكثر ولا يفيض ملا ارضه فتوت ارض جازم او عرق لا سبب وليس بتعد فيه ولا يفيض
 لا بشرط وجوب في المسبب الذي يكون مستعدا لا ترى ان من حضر بغير ارضه لا يفيض ما عطف فيها
 وان جفوت في الطريق يفيض وانما قلنا انه ليس بمعتد لان له ان يلا ارضه ما ويستقيما قالوا هذا
 اذا سقى ارضه سقيا معتادا بان سقاها قدم ما لم يزل عادة واما اذا سقاها سقيا لا معتادا
 فيضن ولا يفيض في سقى من شرب غيره بغير ارضه وهي رواية الاصل فان تكرار ذلك منه ادب الا
 بالشراب والجنى وانما رأى الامام ذلك وهو رواية الاصل جزم في الثانية حيث قال وليس لاحد ان
 يلقى ارضه او يزرع من غير ارضه او عينه او قنانه اضطر الى ذلك او لم يضطر وان سقى ارضه ان
 يزرع بغير ارضه اذن صاحب البئر فلا ضمان عليه فيما اخذ من الماء وان اخذ مرة بعد مرة ويؤد السلطان
 بالشراب والجنى ان رأى ذلك انتهى في النظم الوهابي ان الظاهر عدم الضمان وفي شرحها لاتاد استاذ
 عبد الرحمن الشنقيعي عن مختصر مصام انه لا يفيض وعليه الفتوى في الطهارة بين روايتان والاصح ان لا يفيض
 انتهى قلت وفي المتن لا يجوز في الماء ثمانية اشياء البيع والرهن والاجارة والامارة والهبة والصدقة والعارية
 والعوض وتجوز فيه الاباحة وكذا حكم الملا انتهى قال الطرسوسي ومراة ان كان على وجه الشرب لا يفاضل
 الماء الجوى في الاثارة فانما يجوز بيعه وقال بعض مشايخ بل يجوز بيعه للتعامل لان اهل بلع يتعاملون بذلك
 والقياس يترك بالتعامل والفقهاء ابو جعفر واستاذ الفقيه ابو بكر البجلي وغيرهم اجاز المشايخ لم يحدوا ذلك ولا
 هذا تعامل اهل بلدة واحدة وقد قدما ما هو المصالح عليه في ذلك وهو ظاهر الرواية والله اعلم هذا
كتاب في بيان احكام الاشربة ذكر الاشربة بعد الشرب لانها سبب معرفة واحد لفظا ومعنى
 وقدم الشرب لنسبة لاحيا الموات ورميها ببيان حرميتها اذ لا شبهة في حسن تقويم ما ينزل العقل الذي هو
 ملاك معرفة الله وشكر انعامه فان قلت ما بال حمل اللام السالفة مع احتياجهم الى ذلك قلت اجيب بان
 الكرهام في جميع الاديان وحرمت شرب القليل عينا من الخمر كرامة لنا كرامة من الله لئلا تقع في الخطيئة
 ونحن شهود لنا بالخيرية واعلم ان الامم في الاشياء كلها سوى الفروج الاباحة قال الله تعالى هو الذي خلق
 لكم ما في الارض جميعا وقال كلوا مما في الارض خلا طيبا وانما ثبت الحرمة بعارض نص مطلق او خبر
 قاله يوجد شئ من الدلائل المحرمة فينبى على الاباحة وقد دل كتاب الله تعالى على حرمة الخمر حيث قال يا ايها
 الذين امنوا انما الخمر والميسر الايتن وفيها قال ان اراهدي عشر ولا يل على حرمة الخمر احدها ما سلكها في
 الانصاب والاولئان التي هي محرمة عند كافة اهل الايمان وثانيها تسميتها رجا وثالثها عدها من سبب السطة
 ورابعها الاسم بالاجتناب بقوله واجتنبوا فاسدنا تعليق الفلاح باجتنابها بقوله لعلمكم تفعلون بسادها
 ارادة الشيطان ايقاع العداوة بها وسابعها ايقاع البغضاء بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم
 العداوة والبغضاء في الخمر والميسر وثامنها البعد عن الصلاة الذي هي عماد الدين بقوله تعالى ويصدكم عن
 ذكر الله وعن الصلاة وتاسعها وعاشرها التي البليخ بصيغة الاستفهام
 المؤذن بالتحديد بقوله فهل انتم منتهون وقد نص وصح بتعديم الخمر بقوله قد انما حرم منى الفواش
 ما ظهر منها وما بطن والاشم وهو الخمر بالنقل دل عليه قوله لا قايهم شربها الاشم في حانوتها معها صاف
 كظم القفل والرواد بالاشم الخمر دل عليه القرينة وقال النبي صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر جنبها
 قليلها وكثيرها والسكر كل شراب ثم اعلم انه لا بد من حرمة اسمى الاشربة المحرمة ومعالى حرمة

اصولها واحكامها اما الاسامى فثمانية الخمر والسكر ونبيذ العنب والزيت ونبيذ النخيل والبنفسج والبارق
 والخلل والجمهر ويسمى ايضا سفي اما الخمر فهي التي رما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وسكن
 الغليان وصام صافيا وهذا عند ابي حنيفة ثم رجم الله وقال اذا غلا واشتد فمزجوا وان لم يسكن غليان
 واما السكر فهو الذي رما الزبد بعد ما غلا واشتد وقذف بالزبد عندة وعندها اذا غلا وان لم يسكن غليان
 واما نبيذ الزبيب اذا انقع في الماء حتى خرجت خلاوته الى الماء غير طبع واما نبيذ العنب فيقع على النار
 الذي يقع فيه العنق خرجت خلاوته ثم اشتد وغلا وقذف بالزبد وهذا الاسم يقع في المطبوخ والبنفسج
 قلت فحين النبيذ ينتفع الخمر ومنها نبيذ الغليان وفي الواقعات الكسرا شرط الطبخ فيه ادنى طعم دون
 الغليان والمذكور في اعم الكتب وشروط الحاج الصغير اذ النبيذ ما يبيد فيه نوره ونحوه ويترك حتى يخرج
 خلاوته فلا النبيذ يزاى اذ اخذت منه الماء وفلا واشتد وقذف بالزبد والبارق اسم لما يمزج
 العنب حتى ذهب اقل زليلته وغلا واشتد والخلل اسم للثقل وهو الذي طبع رما العنب حتى ذهب ثلثاه
 وصام سكرًا والجمهر والخلل الذي ما يلقي فيه الماء حتى يرق ويعود الى المقدار الذي كان في الاصل ثم
 يطبخ اذ ن طعمه وصام سكرًا والاشربة جميع شراب وهو اسم لكل ما يشرب من المايعات وفي اصطلاح الفقهاء
الشراب ما يسكر من الاشربة والجمهر منها اي من الاشربة الابعة انواع الاول الخمر وهي اي الخمر التي
 بكر النون وتشديد الياء **رما العنب اذا غلا** رما غلا يغلى عليه وغليانا واشتد وقذف اي رمى
 بالزبد وهي الزخوة هذا الاسم خص بهذا الشراب لاجتماع اهل اللغة ولا نقول ان كل سكر خمر شاة
 من محالوة العقل فانه اللغة لا تجوز فيها القيا فلا يسمى الذي قارورة لعوام الماء فيها ومائة الوض
 لية المصنف الاطلاق بل بسبب الوضع وترجيح الاسم على الغير فان قلت ما الجواب من ما اخرج به بعض
 على ان كل سكر خمر فله عليه الصلاة والسلام كل سكر خمر ولا سكر خمر كما رواه مسلم عن ابن عمر
 رضي الله عنه واخرون وروى البعث ابن بشير عن ابيه عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان من الخطة خمر والله في الشعر خمر او في الزبيب خمر او في العسل خمر او في اوداود والتمسك في
 قلت الخمر حتمية تطلق على ما ذكرناه وغيره كل واحد له اسم مثل البارق والمثلث والمنسف وكذا
 والاطلاق الخمر عليه بجان وعليه يحمل الحديث ثم اشتراط القذف بالزبد في ابي حنيفة وعندهما اذا
 اشتد يصير خمرًا ولا يشترط فيه القذف بالزبد لانه يسمى خمرًا قبل القذف وبه قالت المشايخ
 وله ان احكام الخمر متعلقة بها فلا تثبت بالشبهة فاذا حذفت بالزبد زالت شبهة وله ان احكام
 الخمر المتعلقة بها فلا تثبت بالشبهة والغليان والشد شرط بالاجماع **وحرم قليلها** اي قليل الخمر
وكثيرها بالاجتماع يعني اي اذا تم لقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر بعينها والسكر كل
 شراب يلبس حرمته مطولة بالسكر ولا يفرق عليه بخلاف غيرها من الاشربة فان حرمته مشروطة
 على السكر وروى الناس من يقول غير السكر منها ليس بجرام كغيرها من الاشربة لان السداد لا يفسد به
 وهذا كقولنا في الخمر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر
 شرح الكثر لمن يلقى وهي بحسب الحاجة **عليكم كاللؤلؤ** وكيف يستعملها مشروبات حرمتها قطعها **وتنق**
تقويمها لان الله تعالى حكم بكونها رجما للهافة والتعوم يشعر بالغرور لا ما يثبتها قال في الهداية
 اختلجوا في سقوط ما لميتها والاصح انها مال لان الطباع تيل اليها وتطير بها **وحرم الانتفاع بها**
 لان الانتفاع بالجنس حرام ولان الله تعالى امر باجتنابها وفي الانتفاع بها اقرباها ولا يجوز بيعها

لقوله عليه السلام ان الذي حرم شرها حرم بيعها **رواه مسلم** واحذر ولا والله تعالى لا ينسها
 فقد اهانها والمقوم يشعرون بها **ويجد شاربها وان لم يشربها اي الحرة في جسد شاربها غير ما ان**
سكر منها ولا يشرب منها اي الحرة الطبع لان الطبع لا يشرب منها الا في الحرة لا لو فاعا بعد ثبوته
 الا انه لا يجد فيه ما لم يشرب منه على ما قالوا لان الحد في النبي خاصة لما ذكرنا فلا يتعدى الى
 المطبوخ ذكره في تعيين الكفر في غير ذلك الخلاف وهذا هو الظاهر الذي يجب ان يعود عليه
 يظهر لك ضعف ما في القيمة من قوله حرة طغت ومن الت مواضعها قلت قال الحق ابن وهبان ولا
 يحمل في هذا البيت القنات البر قال وكذا حكاه قاله صاحب القنية مخالفا للقواعد ما لم يعضه
 نقل من غيره وضعف ما في المجتبى حيث قال بعد ان رقم بشرة السرخس لوصف فيها سكر او فاسد حتى
 صار مخلو اهل ولا يذوق والارواح وعندنا تحليل الجوزة لا يحد حتى لو شرب بحد ثم علم بعلامته شر
 بكونها شر واده وقال الا اذا ذهب ثلثاه وقال اصحاب الطواهي طاهر اخلاله ولكن مع حرمته هذا
 لا يكون مستحلا ولا ينفق شارب له ولكن يظل ولا يحد حتى يشرب من الفضل الذي استخفيته ولا يشربها
 ويضم ثلثها ومنه محد فاستغلظ وعز ابن حنيفة حكم الثلثة انتهى **ولا يجوز شربها الثلثة اي على العتد**
وجوز تحليلها ولو بطرح شئ فيها خلا فالشافعي ولا يستعمل الدواب ولا يجعل في دوا وفي طعام ولا
في مرجان ولا في دهن ولا يد او ي بها جريح ولا يشربها ولا يد لك ولا يشرب بها الا اذا خاف العيش
الملك فلا يابس بشرها ما ير دعهطه فلا سكر بذكر لا يجد لانه حلال في هذه الحالة فلو شربا على قدام
 الحاجة سكر بذكر كذا في المجتبى قلت وفي الحاشية يكره الاحتقان والاحتقان بالخنزير وكذلك الاقطار في الخيل
 وان جعل في السعوط والحاصل ان لا ينتفع بالخنزير الا ان تحليله يشترط بها صارت حلالا بالحاجة او
 بغير معالجة عندنا خلا فالشافعي وذكر الكرخي عن اصحابنا انه لا يخلل للفساد ان ينظر الى الخمر على وجه
 القلي ولا ان يشربها الطين ولا يسمى بها الحيوان وكذا البيت لا يطعمه لانه لا يخلل للفساد ان ينظر الى الخمر على وجه
 الذي حرم شرها حرم الانتفاع بها **والنوع الثاني الطلاء بغير الطار وهو العنبر يطبخ حتى يذهب الد**
من ثلثه كذا في الوقاية والكفر وهو مما لم تقدم ولما ذكرنا في بعض الحديث كذا في بعض الحديث ان
 الطلاء اسم للثلثة وهو ما اذا طبع من ماء العنبر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه صان سكر وهو العنبر
 روي ان كان الصابون كذا في الشرابون الطلاء ويؤيد المحيط تغير الجوهر في اياه بما ذهب ثلثاه بغير
 التوثيق ان ما في الوقاية والهداية والعقد في ثلثه من قتل في تشييعه ما يجب الاحتياط كما تقدم
ما طبع من ماء العنبر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وهو الصواب كما تقدم تعقير به **وبما سكر اي الطلاء على**
التغير الاول كالحمر والنوع الثالث السكر بغيره وهو الذي في ماء الرطب فاستقافة في سكرت الرطب اذا سكرت
 فشره الجوهرى بنبيد التمر وفي الهداية السكر هو الذي في ماء التمر اي الرطب وفي الهداية انما سكر التمر
 بالوطء المتخذ من التمر اسمه بنبيد التمر لا السكر وهو الحلال على قوله الحنيفة وابن يوسف فبين قول
 الجوهري والفقهاء نوع من اللفظ فليست له وانما يجوز اذا اشتد وقذف بالوطء وقيل حلال وقال شريك ابن
 عبد الله هو سباح وقد قبله بالوطء لقوله تعالى تخذون من سكر او من ثمرها حسنة عينا بانه والاقتناء لا
 يقتضي بالحرث ولما ماردينا في قتل واجاع العصابة رضاه عنهم والاية في قوله على ابتداء حين كانت الاش
 مباحة والنوع الرابع **نبيذ الزبيب وهو الذي في ماء الزبيب لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه**
 عليه الصلاة والسلام كان ينتفع له الزبيب فيشرب به اليوم وبعد الغد الى مساء الثلثة ثم يامس

ينقي

ينقي الخدم رواه مسلم وان بقي شئ اخرته او ارميه فاهريق وشرط حرمته ان يقذف بالوطء بعد
 الغليان **والكل حرام اي الاثربة الثلاثة وهي الطلاء والسكر ونقيح الزيت اذا غلا واشتد فاذا**
لم يغل ولم يشتد لا يجوز وحرمته اي حرمته هذه الاثربة الثلاثة دون حرمته الخمر لان حرمته الخمر طهيته
وحرمته هذا بالاجتهاد فلا يكون مستحلا لانه خلاف الخمر **والحلال منها من الاثربة اربعة** اي الاول
بنبيذ العنبر والزبيب ان يطبخ اذ في لججم فهو حلال شربه وان اشتد اذا شرب منه بلا فهو وطوب ما لم
يسكر لما ذكرنا من ان الاصل في الاشياء الاباحة واليه وقعت الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام
في النبيذ ليلة الحرة ترو طيب وما طهروا مطبوخ وينبغي لا يابس بشره للاستبراء والعنبر حرام الا للثمة
 العنبر اذا شمس فصار مثلاً لجلد السكر في شراب حرام بنبيذ العنبر والزبيب اذا طبع يجوز شربه بحد
 السكر عند ابن حنيفة وابن يوسف لاستبراء الطعام ولو شرب للهو قليل وكثيره حرام والمتخذ من الشعير
 والذرة اذا كان لا يسكر يجوز شربه ولو طبع العنبر ثم شرب لا يحد شربه حتى يذهب ثلثاه بخلة العنبر
 اذا طبع رجه شرب تسعة اذاح بنبيذ لم يسكر فادرج العنبر سكر فلا حد عليه لان السكر ايضا قال
 ما هو اقرب اليه قدح السكر بنبيذ حرام وان جلس يشرب طالبا للسكر فالاول ايضا حرام كذا عن عدة
 المفتي والنوع الثاني **الخليطان من الزبيب** والتمولما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انما قالت
 كنا نتبذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاينا خذ قبض من تمر وقبض من زبيب فيطرحهما فيه
 ثم يصب عليه الماء فينبذ غدوة فيشربه عيش وينبذه عيش فيشربه غدوه **رواه ابن ماجه عن ابن**
مازاد قال سقا في بن عمر شربه ما كدت اهتدي الى اهل فعدت اليه من الغد فاخبرته بذلك قال ما زادنا
على عجوة وزبيب وهو محمول على المطبوخ لان المروي عن حرمته نقيح الزبيب الذي منه والنوع الثالث
بنبيذ العسل والتمر والشعير والذرة فهو حلال **سوا طبع او لا اي ولم يطبخ لان قليل لا ينفذ الى كثير**
 كيف ما كان لقوله عليه الصلاة والسلام الخمر هاتين الشجرتين الخمر والعنبر **رواه مسلم** واحد
 واخرون خص التمر بهما والمواذيين الحكم اي حكمها واحد لان كل منهما يسمى حراما حقيقة قال الزبي
 في تعيين الكفر والنقي في زماننا يقول محمد حتى يجرد من السكر الاثربة المتخذة من الجوز والعسل
 والتمر والتمر لان الساق يجمعون على هذه الاثربة في زماننا ويقصدون السكر والتمر بشرهما
 وعن ابن حنيفة المتخذ من لبن الرمان لا يحد اعتبارا بلجه اذ هو متولد منه والاصح انه يحد عدة
 ما ذكره صاحب الهداية لجه لاحترامه او لئلا يؤدي الى قطع مادة الجهاد فلا يتعدى الى لبنه وقد
 قدما في ذلك في بحث الخمر والاباحة قلت واختار في شرح النظم الوهاب في شرح شيخنا عبد

البر وذكر انه مروي عن الكل ونظم فقال
 روي عن عمرو فاختره واوتوا
 وعن كلهم يروي واقى محمد
 يتحريم ما قد قل وهو الحرام
 والنوع الرابع **الثلثة العنبر** وهو ما طبع من ماء العنبر حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث لما روي عن ابن
 موسى رضي الله عنه انه كان يشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه ويبقى الثلث رواه النسي ولم يحد عن
 عمرو ابن الدرداء وقال الجاهلي راي عمر وابو عبيدة ومعاذ شراب الطلاء على الثلث وشرب العنبر
 وابو جعفر على النصف وقال ابو دارود سالت احمد عن شرب الطلاء اذا ذهب ثلثاه ويبقى الثلث
 فقال لا يابس به قلت انهم يقولون يسكر فقال لا يسكر لو كان يسكر ما احله عمر ولا لا يحصل به

السادس من الصد والعا الغداوة يشرب القلزم منه بخلاف الخمر فانها حوت لعينها فلا يشرب فيه السر
 والمثلث اذا صب عليه الماء وطعم حكم المثلث لان صب الماء فيه لا يزيله الاضعاف بخلاف ما اذا صب
 الماء على العصير ثم طعم حتى يذهب ثلثا الكل لان الماء يذهب او لا يذهب لطافته او يذهب منها ولا
 يدري ايها ذهب اكثر فيحتمل ان يكون الذاهب من العصير اقل من ثلثيه ولو طعم العنب قبل العصر كلفى
 بادن طعمه في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية لا يحد ما لم يذهب ثلثاه بالطح ان العصير موجود في
 غير تغير فصار كالطح بعد العصر وهو الاصح كافي الجوهرة وفي السراجية العصير اذا وضع في الشراب حتى
 ذهب ثلثاه لا بأس به كذا اذا طليت الحاية بالورد وجعل فيها ومضت مدة ولم يشد ولا يسكر فلا بأس
 به **ومع بيع الخمر ما ذكر في الاثرية ومقاده** كالا ينفى صحة بيع المشيش والايون وقد سئل
 صاحب البحر عن بيع المشيش هل يجوز فاجاب بقوله لا يجوز فيجعل على ان مراده بعدم الجواز عدم الخل
 والله اعلم **ويصنف** هذه الاثرية **بالقيمة الثلاث** لان المسلم ممنوع عن تلك عينه وان جاز فعد بخلاف
 العيب حيث ينفى قيمته طيبا لانه ما لم يتقوم في حقه وقد امرنا بان نتركهم وما يدعون كذا في تبين
 اكثر **وحرم ما يجر** اي الاثرية المتخذة من العسل والتمر ونحوها **مطلقا** فليطعمها وكثيرا **وبه ينفى** وقد
 نقلنا عن الزبيعي ان الفتوى بوقوع في الجوهرة وهديج في شرب المتخذ من الجيوب اذا سكرته قال
 الخنذي لا يحد ومع في الهداية انه لا يحد لان النفاق يحتمل ان يسهل كاجتماعهم على سائر الاثرية بل في
 ذلك اذا سكرته الاثرية المتخذة من الجيوب لا يقع طلاقه عند ابي حنيفة بمنزله الناييم وذهب بعض
 بالبيع وقال محمد يقع طلاقه في سائر الاثرية المحرمة وهذا الخلاف فيما اذا شرب للتداوي وما
 اذا شربه للشر والطوب فانه يقع طلاقه بالاجماع انتهى **وهذا الانتباه** اي اتخاذ النبيذ **في الدبا وهي**
القرعة والغتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المشاه من فوق وهي الجرار وقيل المحركات
 تحت الى المدينة فيها الخمر والزفت وهو الاناء المطلي جوفه بالزفت بكسر الزاي اي القير **والقير هو**
 خشب ينقرونها لقرله عليه الصلابة والسلام كنت نهيتكم عن الاثرية في ظروف الادم فاشربوا
 في كل وعاء غير ان شربوا سكراروا سلم واحرون ثم ان انتبه في هذه الاوعية قبل استعمالها في
 الخمر لا اشلال في حله وطهارته وان استعمل فيها الخمر ثم انتبه فيها ينظر فان كان الوعاء عتيقا يظهر
 بفسله ثلاثا وان كان جديدا لا يظهر عند محمد اشرب الخمر فيه بخلاف العتيق وعند ابي يوسف يغسل
 ثلاثا ويجفف في كل مرة وهو من سائر غسل ما لا ينضم بالعصر وقيل عند ابي يوسف يلاصق به بعد
 اخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونه او طعم او رائحة حكم بطهارته **وكره شرب دمدى الخمر**
 وهو ما يبقى في اسفلها لان فيه اجزاء الخمر فكان حراما نجسا والانتفاع به حرام وكذا يكره **الاستئثار**
 اي بدمدى الخمر ما ذكرنا **ولا يجد شاربا دمدمى بلا سكر** وقال الشافعي يجد شابه الا ان
 الحد يجب بشرب قطرة من الخمر وفي الدمدمى قطرات منها وبه قال مالك واحمد والاصح ما قلنا انه لا يجد
 الا بالسكر لان الغالب غير الخمر فيتعلق به السكر ويحرم **اكل البج والمشيخ والايون** **لكن دون حرة**
فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه بل يصح ما دون الحد قال في الجوهرة ولا يجوز اكل البج والمشيخ
 والايون وذلك كله حرام لانه مستند العقل حتى يصير الرجل فيه خلعة ونساذ ويعيد عن ذكر
 الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر منه كذا
 شرب بولا او اكل الغاييط فانه حرام ولا حد عليه في ذلك بل يجوز ما دون الحد انتهى بلفظه قلت وفي شربة

النظم الوصفي في استاذ استاذي عبد البر معتربا الى المستغنى بالعين المجردة في مسائل شتى فقال ورحم
 اكل الخشيش وهو ورق القنب وقد اتفق مشايخنا وشايخ الشافعي على تحريم تناوله وافتوا
 باحراره مع خطر تجمعه وامر وابتاديب بايعه والتشديد على اكله فلان فتوى المذهبين على تحريمه حتى قال
 علما وناجهم الله من قال يحل اكله فهو من دين مبتدع وحكايا يقع طلاق الخشيش زحرا كما في السكبان انتهى
 وفي جامع الفتاوى ذكر مولانا ما حلف الدين في شربة القنب تاشي سبيل شمس الاية السرخسي غير هل البج ورحم
 وهو الخشيش فقال ما نقل عن ابي حنيفة شئ اذ لم يشهر اكله في زمانه فنفى على الاباحة ولم يرو عنه السلف
 فيه ايضا شئ الى زمانه الخمر في تشيخ الشافعي حتى مشا اكله وظهر تماوله في زمانه فنفى تحريمه على مذهب
 الشافعي ولان الامام احمد بن حنبل وعمران بن قاسم فقال انه حلال فلا حرج في بيعه وشمله الا ما كان فتنه وغلبت
 السفاهة على العقل بسبب اكله اختار ابي حنيفة ما وراى الله من باسهم حرمة واقوا بما اتفق به الخمر في حكايا
 باحراره وامر وابتاديب بايعه وتشديد اكله فلان فتوى المذهبين على حرمة حتى من قال يحله فهو من دين
 مبتدع وحكايا يوقع طلاقه زحرا كما في السكبان انتهى ومثل الخشيش في الحرمة جوارح الطبيب
 فقد اتفق كثير من علما المشايخية بحرمته ومن صرح بذلك منهم ابن حجر بن زبيل حكمة في فتاواه والشيخ
 كالا الدين بن ابي شير يفتي في رسالة وصنعها في ذلك وافق لغرضها الا قصرا من اصحابنا وقتت
 على ذلك بخطه الشريف في رسالة وصنعها في ذلك لكن قال حرمتها دون حرمة الخشيش والله اعلم وفي
 موضع ثقة بخط بعض الافاضل ومنه نقلت سبيل الامام عمر بن الدين الى ابي حنيفة رحمه الله عن ابي البج ورحم
 بان حلال ويقول كنت فاجرا منه فتنه من ذلك وتوكت الجور والعصيان ولا يسع الى نصيحة احد
 ينبغي ان يشهر بولا الى ما يجب عليه من التكليف والعقوبات فكيف انفا من يغان عليه الكفر باعتنا
 حله وان علم منه هذا الاغتصاب يباح تكلم والله اعلم وكتب المريد بن علي قال استاذي شيخ العصب
 وسعدت من انتم انتم بنم الدين الزاهد قال يكون اذا راه خلا لا انتهى هذا **كتاب** **في بيان احكام العيد**
 وجب مناسبة كتاب الفيلد بكتاب الاثرية من حيث ان كل واحد من الاثرية والصيد ما يورث السرور والافاء الاثرية
 لغرضها اعتناء بالاحتوائين بها وبما سبقت عاين المكاسب وسبغت بغيرها باختلاف حال الصائدين
 فقد تكون الحاجة اليه وقد يكون اكلها والجلادة وعند النجوع والصيد مصدر وقسدين اد
 به المفعول وهو حلال وحرام لان الصائدين ان يكون حراما او لا فان كان فهو حرام وان لم يكن فانه اصطلا
 في الحرام او لا فان اصطفا فيه فذلك والافاء حلال الا اذا وجد خمسة عشر شرط خمسة في الصائدين وهو ان يكون
 من اهل الذكاة وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحد صيده وان لا يتوكل الغنمية
 عامدا وان لا يشتغل بغير الارسال والاجرة بغير اخر والخسة في الكلب ان يكون معلما وان يذبح على شئ
 الارسال وان لا يشاركه في الاجرة لا يوجد صيده وان لا يقتله جوارح وان لا ياكل منه وخسة في الصيد
 ان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء الا السمك وان ينج نفسه بغيره او يراه وان لا يكون شقيقا
 بايها من اكله وان لا يكون من اكله ان لا ياكل من اكله كذا في الهيا يذبح على الخلاء فان في العناية بعد
 نقله بلفظه وفيه منساج لان هذا شرط الاصطفا لالا بالكلب لا غير على ان لا يقتل بعينه لم يحرم كالا اشتغل
 بغيره كمن ادركه حيا فذبحه وكذا اذا لم يقتله بغيره فانه صيد وهو حلال انتهى قلت لم يظهر لي وجه
 المنساج في كلامه وما ذكره من ان لا يشاركه في الاجرة اشتغل بغيره الى اخر ما قاله ٢ يظهر وجه المنساج في كلام النهاية
 ٧ كلامه في اكل الغاييط فانه حرام ولا حد عليه في ذلك بل يجوز ما دون الحد انتهى بلفظه قلت وفي شربة

على حدة وهو ظاهر والله اعلم وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فنزل على اذن الله تعالى
فامطاردوا فان اذن من الله الامم الاباحه وتوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان يد على
الحل اذ ازال الاحرام قال الاكل في العناية وفيه نظرا انه استدلال بمفهوم العناية وهو ليس بجدة ولو
ذكر مكانه احل لكم صيد البحر كما نسب الله تعالى والله اعلم قلتم قد وقع ذلك له ايضا في تحت بيع البر
في سبيله والباقي في قشره من الحيوان والصواب ان الاستدلال به مبني على ما قاله المحقق ابن السكيت
في البيع انه العناية عندنا في بيع الاشياء لا المفهوم او على ما قاله صاحب التلويح في بحث المعارض والتوجيه
ان مفهوم العناية مشتق عليه انتهى والله اعلم واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم على
ما ذكر في الكتاب ولم يرد خلاف لاحد في اباحته وكان اجماعا ولا فرق في الكتاب والاصطلاح
وهو استدلال بالمعقول كذا في العناية قلت وهو مفيد لحل اتخاذ الصيد حرام في نوع من
الاكتساب وبما لم يمان في الحيوان بغيره من مباح الا اذا كان للتلويح او باخذه حرام ونحوه في الخلاصة كذا في
الحيوان في الخلاصة انه المذهب عند جمهور العلماء الفقهاء رحمهم الله ان جميع انواع الكسب في الاباحه
على السواء هو الصحيح انتهى من اى الصيد **مباح في التلويح او حرام** وهذا هو الذي عول عليه في ما صاحب
التلويح في ايداه فانه قال بعد ابراهه عبارة الغزالي في في ايداه من هذا البحث وعلى هذا فاقطع
حرفه كصياغة السك حرام فاورده من صياغة التلويح والا فالتحقيق عندي ما تقدم فتمت
من اباحته اتخاذ حرامه واما كراهية التلويح به فلا شك فيها والله تعالى اعلم **نصب شبكة**
لصيد ملك ما يعقل بها خلاف ما اذا نصبها للجفاف فانه لم يملك ما يعقل بها **وان وجه**
المفلس او غيره **حاشا ان يشارا بغيره** بالضرر الاسلام لا يملكه ويجب تعريضه واعلم
ان اسباب الملك ثلاثة مثبت للملك من اصله وهو الاستيلاء على الجاه وناقلا بالبيع
والهبة ونحوها وخلافه كملك الوارث فالاول بشرط حل الجاه عن الملك فلو استوفى
على حطب غير من المعارف لم يملكه ولم يجل للمفلس ما يجده بلا تعريض ولو ارسل اسباب
ملكه وقال من اخذ مني لم يملكه الا بالاستيلاء فاصحبه اخذه بعده حتى تشور الرمان للمعاذ في
الطريق لكن المختار انه يملك تشور الرمان ولو التي يرمي به جناه انسان فليطأ واخذ جلد ها فاما لكان اخذه
ولو بغيره من رداء الدباغ ان كان له في غير الاستيلاء فمتان حقيق وعلى الاول بوضع اليد والثانيه بالقبض
فان نصب الشبكة للصيد ملك ما يعقل خلاف ما اذا نصبها للجفاف واذا نصب الضباط فتعقل الصيد به
ملكه ولو نصبها له فتعقل بها فاخذها غير فان كان الاول لو بحيث مديده اخذها ملكه فباخذها من الشاف
والا فلا ولو حقنوا لصيد الدباب وغاب فقدم آخر حبيته لصيدها فوقع للذئب في البر لو لم يفرق وما
يعقل في ارضه فهو له وان لم ينها لانه من عامها بخلافه الخجل والطي اذا اكتسب اياها صيد فاما لا
تكون لصاحبها الا بالهبة ما لم يكن قريبا منه بحيث لو مديده اخذه ثم قدم تحت صيد الجوارح على فضل الرق
لما ان الله الصيد ها حيا حيوان وفي الرمي جاد والفاضل تقدم على المفضول فقال **ويحل الصيد بكل ذي ناب**
ويحلب من كل بويج الى الاول وهو قوله لكل ذي ناب **وبان يرجع الى الثاني وهو** اى نحو الكلب والبان
كالغند المحمل والبان في الطفر والبان في الصيد ما ذكرنا **بشرط قابلية التعليم** فيخرج بهذا القيد الله
والاسد قائم قالوا لا يمكن تعليمها الا من عادت اياها اذا استكملت صيدا لا ياكل لانه في الحالة والعلم انما يفتن
بترك الاكل فلا يعلم انه تركه عادة او تعلما ولا في التعليم ان يمسكه للغير والاسد لعلو همة لا يعقل ذلك

والدب لحياته ولذا استثنىها ابو يوسف والحق بعضهم المداه بالذئب بمعنى الحسانه وبشرط
كونه اى الحيوان الذي يضاد به **ليس بجحر العيون** ثم فرغ على ما مده من الاصل بقوله **فلا يجوز** الصيد **بدب**
واسد لعدم قابلية التعليم كما تقدم به **ويجوز** **خزير** لحياته عينه قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز
الاصطياد بالكل على القول بحايسته عينه الا ان يقال ان النص ورد في كل الاصطياد به بخصوصه والله اعلم والا
في جواز الاصطياد بالذكور قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وذلك في معطوف على قوله احل لكم الطيبات
وصيد ما علمتم وفيه كلام في القرآن في النظم لا يوجب القوان في الحكم وجوابه كذا في العناية ان ذلك اذا لم يدل
الدليل على القوان قد دل فان قوله تعالى قل احل لكم الطيبات جواب عن قوله يسألونك ما اذا احل لهم فان لم يكن
وما علمتم معارنا لم يكن ذكره على ما ينبغي ويجوز ان يكون وما علمتم من الجوارح بشرطه وجوابه وكذا ما اسكن عليكم
وهو سلم عن الاعراض المذكور فالحل عليه اول الجوارح الكاسر من اسباع البهائم والطيور والكلب والذئب والنمر
والعقاب والسنور والبانى والسمك وغيرها **بشرط علمها** اى على ذي الناب وذئ الخيل بالصيد **وذا اى**
علمها الصيد **بترك الاكل ثلاثا** **قال الكلب** عند ابو يوسف ومحمد ترك العادة والثلاث مدة ضربت لترك كسبه
الحيوان ونحوها وهو رواية عن ابى حنيفة وعنه انه موقوف الى راي العلم في مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
ينفرض اليه **وبالرجوع** اى بروجوع الجارية من الطيور **اذا دعوتها** ان اهل الصنعة يعدون ذلك تعبلا **في البان**
بيان لقوله وبالرجوع لانه اذا كان الام والام فيه بدله من المضاف اليه وهو الجارية فيكون قوله في البان بيان
الجارية **وبشرط جرحها** **موضع** من لان المقصود اخراج الدم المسفوف وهو جرحه بالجرح عادة وهذا ظاهر الزا
وعنه اى حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط وهو قول الشعبي وقوله الشافى لقوله تعالى فكلوا مما اسكن عليكم مطلقا
من غير قيد بالجرح في بشرطه فقد زاد على النص وجوابه انه اذا لم يجز في قصد صان بوقوده وهي
محرمه بالنص وما تنى مطلقا فيحل على المقيد لا اتحاد الواجبة قلت وفي العناية واشار في الاصل الى انه
يجل بعنى من غير جرح قاله والفقهاء على ظاهر الرواية والله اعلم **وبشرط ارسال نسلم او كتابى** اى
ارسال من له ملة التوحيد وعوى واعتقادا للمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابى فان بعث الكلب او البان
على اثر الصيد لغير ارسال فاخذه وقتله لم يجل وبشرط التسمية **عند ارسال على حيوان متبع متوحش**
يتبع غير الاداء بجناحه او بقوائمه **يوكل** اى من شأنه ذلك وسياتي ان يجل اصطياد ما يوكل يوكل وما لا يوكل
لغرض اخر وبشرط انه لا يشرك **الكلب المعلم** **كلب لا يجل صيده** **كلب غير معلم** **كلب مجوسى** او كلب لم يرسل
للصيد او ارسل وترك التسمية **عند ارسال** **وبشرط** **تطوله** **وقفتم بعد ارساله** فانه ان طالت بعده لم يكن الاصطياد
مضا قال الى ارساله **مخلاف ما اذا كان العهد** ثم اخذ الصيد فانه حيلة في الاصطياد فيكون مضا قال الى ارساله
قال شمس الاميرة السرخسى ناقل عن شيخه الامام شمس الايمه العلواني رحمه الله للفرع خصال ينبغي لكل عاقل ان
ياخذ ذلك منه منها انه لا يمكن للصيد حتى يستمكن منه وهذه حيلة منه للصيد ينبغي للعاقل ان يحاكم عدوه بالخلاف
ولكن يطلب الغرض حتى يستمكن منه فيحصل مقصوده من غير تعاب نفسه ومنها ان يعد وخلص صاحبه حتى يركبه
خلفه وهو يقول هو المحتاج الى فلا اذ نفسى وهذا ينبغي للعاقل لا يذل نفسه فيما يفعل لغيره ومنها ان لا يتعلم
بالضرب ولكن يضرب الكلب بغير يديه ان اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما
فيل السعيد من وعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يطلب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان لا
يتناول الا الطيب ومنها انه يلبث ثلاثا او حينا فاما لم يتمكن من اخذه تركه ويقول لا اكل نفسى فيما اكل لغيره
وهذا ينبغي للعاقل ولو ارسل كلبه فاخذ صيده فقتله ثم اخذ اخر فقتله الا ارجعها لان ارساله قائم

٢٩١
 في العجز في مثل هذا لا يحل الحرام وقيل حل وهو رواية عن أبي حنيفة وابن يوسف وقيل للثاني
 رحمه الله تعالى كذا في شرح من لا يخفى وفي متن الوقاية إشارة إلى هذه وكذا في عبارة هذا
 المختصر والظاهر ما علمت **وامرسل مجوسي كلبه فجزه سلم** فان جواز اعزاه بالصياح فاستد
 وقبله من غيرهم **او بنوهم يقتله فانه حدة** لان ذلك يقتل بالقتل لا بالحدة **ولو كان المذكور حقيقة**
بها حدة لان القتل حينئذ بالحدة لا بالقتل **ولو كان المذكور حقيقة** في ما فانه
 يحتمل ان الما يقتله ليحرم **او على سطح او جبل فتودي منه الى الارض حرم** لان الاحتراز عن مثل هذا
 يمكن فان وقع على الارض ابتداء **او رسل سلم كلبه فجزه مجوسي** فان جواز رسل سلم كلبه فجزه **فجزه سلم**
فان جواز واخذ غيرهما **او رسل سلم كلبه فجزه مجوسي** فان جواز رسل سلم كلبه فجزه **فجزه سلم**
 فالاعتبار بالامر سال فان كان الامر سال في الجوس والجزع المسلم لا يحل وان كان على العكس
 يحل وان لم يوجد الامر سال وجد في الجزع يعتبر الجزع فان كان في المسلم حل وان كان في
 الجوس حرم وانما هل الصيد فيما اخذ غير ما ارسل اليه عند لان الشرط ما يقدم عليه الكلب ولا
 يكلفه لا يقدم عليه والذي في رسم الحاد الامر سال دون التعيين لان لا يمكن ان يعلم الباري
 والكلب على وجه لا يأخذ الاما تعينه له ولان التعيين فيه مقيد في حقه ولا في حق الكلب فان
 الصيد وكلها فيما يرجع الى مقصوده سواء وكذا في حق الكلب لان تقديمه اخذ كل صيد يتكرر اخذ
 فان قلنا ما الفرق بين هذه وبين هذا ما اذا اوضح شاة وسن عليها وخلاها فذبح غيرها تبك
 التسمية فانه لا يحل قلنا الفرق بينهما ان التسمية في الشاهد ممكن ولا عرض متعلق بعين نظر
 التسمية هناك بالصحيح للذبح فيما نحن فيه بالالة التي ولوامرسل صيد بتسمية واحدة طالة الامر
 فقتل الكل حل الجريح لان الذي يقع بالامر سال وهذا يشترط التسمية عندد والغفل وهو الامر سال
 واحد فيكتفى بتسمية واحدة فصامر كالواضح شاتين احدهما فوق الاخرى فذبحهما ذبحه واحدة
 بتسمية واحدة بخلاف ما اذا كان على التعاقب لان الفعل يتعدى فلا بد من تعدد التسمية كذا في تبيين
 الكتف ثم شبه بالتقدم في الحل مشكلة اخرى فقال **كفصير** يعني رماه من هواهل لان لكل ذبيحة
فقط بغيره فانه يوك **المعطوس** اي لا يوكل العضو المقطوع وقال الشافعي الا لا يات صيد
 منه لانه بيان بذكاه الاضطراب يحل كالبان بذكاة الاختيار بخلاف اذا لم يمت لانه ما ابين بالذكاة
 وله قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من بهيمة وهي جبهة فاطح منها فهو ميت رماه ابن ماجه ذكر
 الى مطلقا ينصرف الى الحقيقة وحكا والمضرب البان منه بهذه الصفة لان البان منه هي حقيقة
 لقيام الحياة فيه وكذا حكمه لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة وهذا اعتبره هذا المقدم من
 الحياة حتى في الماء وفيه قدر هذا يحرم بخلاف ما اذا ابين بذكاة الاختيار لان الحياة ميت
 حكم فلا يضاف الى غيره وان كان وصل بذلك حقيقة **وان قطعه الواسي اثلاثا والاكثر منه**
مع عجز ما قطع نصف رأسه او أكثره او قد به بنصفه اكل كله اذا لا يمكن في هذه الصورة جاز
 فوق حياة المفزوع فلم يتناول قوله عليه الصلاة والسلام ما بين من الى ونوميت بخلاف ما
 اذا كان الثلثان في طرف الراس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق
 حياة المفزوع بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لا مكان المذكور **وحرم صيد مجوسي**
ووشى وقرنه لانهم ليسوا من اهل الذكاة في حالة الاختيار فكذا في حالة الاضطراب وكذا

المحرم لانه ليس من اهل الذكاة الاختيار في حق الصيد فكذا لا يكون من اهل ذكاة الاضطراب في
 ويوك صيد الكلب لانه من اهل الذكاة اختيارا فكذا الاضطراب **وان رمى صيدا فلم يتخذه ذمما**
اخر فقتله فهو للمثاني وحل لانه هو الاخذ له وقال عليه الصلاة والسلام الصيد لمن اخذه
 وانما هل لانه لم يجز بالاول من حين الانتفاع وكان ذكاه ذكاة الاضطراب وهو الحرج في
 موضح كان وقد وجد **وان الحنم الواسي الاول** بان اخر جود عن جبر الانتفاع **فلاول** اي الصيد
 للاول **وحرم** الكلب لانه لما اخذ كان قادرا على ذكاة اختيارية فوجب عليه ذكاة ولم يذكر
 نصا في الثاني قال لانه فيحرم **ومن الثاني للاول** **تيمم** اي قيمة الصيد جميعا غير ما
تقصته جراحته ثم مات بعض الثاني ثابته وينقطع عنه من قيمته رها لان ذلك تلف لجرح
 الاول هذا اذا علم حصول القتل بالثاني بان كان رمى الاول لم يمس منه ويرمى الثاني لم يمس
 لا يمس منه وان كان علم حصوله بها او شك في ان القتل حصل برمي الاول او برمي الثاني
 ضمن الثاني للاول ما نقصته جراحته وضمن نصف قيمته بجرحها بجرح احتين وضمن نصف قيمة
 لحم اما الضمان الاول لانه انكف صيد املاو كالغير لا نه ملكك بالامتحان فيلزمه قيمة ما تلف
 وقيمته وقت اتلافه كانت ناقصة بجراحة الاول فيلزمه ذلك بانه ان الراس الاول انما رمى
 صيدا ايساوي عشرة فنقصه دهان ثم رماه الثاني فنقصه دهان ايضا الثاني للاول وهو خان
 ما نقصته جراحته فلا نه جرح حيوانا ملكا للغير وقد نقصه فيضمن واما الضمان الثاني وهو
 ضمان نصف قيمة مجروحها بالجرح احتين لان الجراحة الاول ما كانت بطبع الثاني فلا يضمنها والا
 الثانية ضمان مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته او لا يضمنها ثانيا واما الضمان الاول
 وهو ضمان نصف قيمة اللحم فلا نه برمي الاول صامر مذكاة الاختيار لولا رمي الثاني بهذا
 بالرمي الثاني انكف عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الاخر لانه منتم مرة حيث ضمن
 نصف قيمته حيا فدخل ضمان اللحم فيه وتوضيح طريق الضمان يطلب من المطولات **وحل اصطيد**
ما يوك كل لحم وما لا يوك كل لحم سب جلده او شعره او ريشه او لاستد فاع شرع وكذا ذلك
 مشروع لاطلاق قوله تعالى فاصطادوا بدواي الصيد **يلهم لحم غير نجس الحي وجلده**
 وقيل يدخل جلده اللحم وقد تقدم الطهارة وقيدته يكونه ليس نجس العين كالحنظل لا يلهم
 اصلاخذ الطير لا يلباح **والاولى عدم فعله** كذا في الحاشية وعمدة المفتي يوكه يعلم الباري
بالطير الحية لا فيمنه من تعذيب الحيوان سمح الصايد حتى انسان او غيره من الاهليات
 كالشاة والغنم والبقر فرمى اليه فاصاب صيدا لم يحل الصيد بخلاف ما اذا سمح
حتى صيد فرمى اليه فاذا هو صيد حلال الاكل حل وقال زفران كان احس صيدا الا يوكل
 كالسباع ولحومها لم يوكل لان رميها لم يتعلق به اباحة الاكل فاذا هو اصاب غيرها لم يوكل
 لو كان من ادمي وعمره ابي يوسف ان حنظل لا يوكل لانه متلفظ التحريم وان حن
 سج اكل الصيد لان السباع وان كانت بحومة الاكل فانه يجوز الانتفاع بها بخلاف الحنظل فانه
 لا يحل الانتفاع به بخلاف ما اذا لم يعلم ان الحنظل حتى صيد او غير لم يوكل ما اصاب لانه الخطر
 والاباحة تساويا ولان الحكم للحنظل قال في البياض اذا امرسل كلبه فاصاب
 صيدا لم يوكل وان ارسله الى ذيب او خنزير فاصاب طيبا اكل كذا في الجوهرة **رمى طيبا فاصاب**

قريبه او طلبه فانت ابا ادماء اكل لوجود ما هو الشرط وهو المخرج **والالاى** وان لم يدر
لا يוכל لعدم شرط المخلو والعبرة **لحالة الرمي** ثم نزع عليه بقوله **فقد الصيد** بود تاي الراس
بان رمى وهو لم يثر **لا سلامه** بان رمى الى الصيد وهو متد ثم اسلم قبل وصوله اليه
اليه **وجب الجرا اليه** بان رمى الصيد وهو محرم ثم تحلل من احواله قبل وصوله اليه
لا باحواله بان رمى اليه وهو حلال ثم احرم قبل وصوله اليه هذا **كتاب**
في بيان احكام **الرهن** وجه المناسبة بين كتاب الرهن وكتاب الصيد ان كل واحد منهما
لتمصيل المال وانهما منه حصوله النظر لجانبة الدين والمديون ونسبه ما ذكرنا غير موقوف
في اللغة حتى شئ باي سبب كان كذا في كثير من الكتب الشوعية وفي القاموس الرهن ما وضع
عندك لثبوت بيان ما اخذ منك حيثما كان ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه
وعنده الشيء كمنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه ومنه
وكذا احتسب به شئ فوهنته ومنه ومنه وفي الربيعة **حسب شئ مالي بحق يمكن استيفاه**
حسب اي يمكن استيفاء الحق من الرهن بمعنى الرهن كالديون وهو احترام عن ارتقاء الحسب
وعن الرهن بالحدود والقصاص **كالدين** يوضع لقوله بحق يمكن استيفاه منه لان الدين هو
الحق المبني استيفاه من الرهن لعدم تعيينه فعلى هذا لا يجوز الرهن الا بالدين لان العين
لا يمكن استيفاه من الرهن فلا يجوز بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالعضود والميرور
الحلج وبدل الصلح عن دم العبد لان الوجبة الاصل فيها المثل والقيمة ومرد العين مخلص على
ما عليه الجمهور وهو دين ولهذا يقع الكفالة به والابواب عين قيمته ومنه وجوب الزكاة على من
هو في يده في ماله بقدر القيمة وكان الواجب هو العين لما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض
وان كان الوجبة الاصل مرد العين ومرد القيمة مخلصا واليجاب الضمان الابعدا هلاكه لكن
يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد سبب وجوبه
فيصح كافي الكفالة بخلاف الاميان غير المضمونة كالامانات والمضمونة لغيرها كالبيع في يد
البائع حيث لا يجوز الرهن لعدم وجوبها **حقيقته** وهو دين واجب ظاهر او باطنا او ظاهرا فقط
فانه يصح لثمن عبيد وعن خل وعن ذبيحة وبدل صلح عن الكار وان استقر لوجود ما وخيرا او
ميتة ولو بقضاء ان الدين لان الدين واجب ظاهرا وهو كاف لان الكثرة دين موعود كما
سيا في **او حكا** كالاميان المضمونة بالمثل او القيمة والسالي يسوونها الاميان المضمونة
بنفسها وقد قدمناه **ويعتقد** الرهن بما يوجب قبوله من الرهن الايجاب والقبول كقول الرهن
رهنتك هذا الماله بدين لك على وما اشبهه وقوله الرهن قبلك لان عقد والعقد يعتد بالما
والقبول غير **لا من** لان يتبرع كالهبة والمدة ثم نزع عليه بقوله **فللراهن تسليم والوجود**
عنه كافي الهبة فاذا سلم اي الراهن الرهن **وتبعضه الرهن** حال كونه **محررا** اي يجوز ما احتار
عن الراهن التبرع على الشئ ومنه الرهن في الارض لان الرهن لم يحنه حال كونه **محررا** عن
ملك الراهن وهو احترام عن غلم وهو من الشئ دون الشئ ومنه الارض دون التبرع ومنه
داريتها مع الراهن حال كونه **ميتا** احترام من الرهن المشاع كرهن نصف العبد والدار كذا في
خاتمة البيان ومنه الحق **لزم** اي الرهن وهو جزا لقوله فاذا سلم وهو مختار في البيع الاسلام

واما القيمة فتعطي بالايجاب والقوله كذا في كثير من الكتب المعتدة لكن في المجتبى اشارة الاصل الى ان
القبض شرط الجواز وكشيخ الاسلام انه شرط الزوم والاو اصح **والقيمة** هي ان بين الموهن وفي البيع
بين المبيع والمشتري كذا في شرح الرق وفي شرح متلاحشرو وقال هو مائع المائع من القبض في زمان
يكن فيه وهو بمعنى الاول كالايجب **قيمة** اي في الموهن **قبض** اي في قبض الموهن حتى اذا وجدت في الزمان
بصورة الموهن ولم يأخذه خصايه من الموهن فلا وجه لما قاله الزيلعي في شرحه لكن بناء على ظاهر المعنى
القول ان الصواب ان القيمة تسلم لانه عبارة عن رفع المائع من القبض وهو فعل الملم دون
التسليم والقبض فعل المتسلم وتحقيقه ان القيمة اذا كانت تسليما في صورته الملم بالقبض سواء وجد
القبض حقيقة او لا فصاحب المتسلم من الله في المعايير التي يبنى اليها الملم لانه هو المقصود وهذا
ظاهر الرواية ومن ان يرد انه لا يثبت في المقول الا بالقبض لانه قبض موجب للمضمان ابتداء بزمان
العقب بخلاف الشرأ لانه نازل للمضمان من المبيع الى المشتري وليس بموجب ابتداء الاول اصح
كذا في المجتبى وبين الكثر والله اعلم **كالباع** كانه القيمة فيه ايضا تبين فان قلت ينبغي ان لا يكون
في تبين الرهن اذ القبض مفقود عليهم في الرهن بخلاف البيع وقد استدل الساجي على شرطية
القبض في الرهن بقوله تعالى فممن يقرضونهم فانهم لا يقرضونهم لان المصدر من قول بالفاء في
الجزاير اذ هو الامر لقوله تعالى فممن يقرضونهم وقوله فكفارته اطعام فخره الرقاب ونحوه ولا
ان المضمون يراعى وجوده على كل الجهات قلت اجيب عنه بان المضمون انما يراعى وجوده على كل
الجهات اذ ان من عليه لا يستقله واما اذا ذكر فيها المضمون فلا يجب ان يراعى وجوده كما ذكرنا
الراعي في البيع مضمون عليه بقوله تعالى الا ان يكون عاقبة بين يدي راض فلو صح ما قاله المعترض لبطيخ
الكره ولم ينفذ وليس كذلك والله اعلم **وهو ان الرهن مضمون اذا هلك بالانقراض قيمته ومن الذين**
وقال الشافعي الرهن كله امان في يد الموهن لا يسقط شيء من الدين بهلاكه لقوله عليه السلام كاي
الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه عوضه رواه الدارقطني قال معناه لا يصح مضمونا بالدين
وامن قوله له غنمه اي للرهن الزوايد وعليه غنمه اي له هلك لان الهلاك على الرهن ولما قل له عليه
السلام للرهن بعد ما معنى العرس الرهن عنده ذهب حقل ولا يجوز ان يراد به دهايا الحق
في البيع لانه لا يصح مضمون حبه فلا يحتاج فيه الى البيان لانه عليه السلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان
المعانيق ولان الحق في الرهن قابلا لا ضار فيعود الى المذكور او لقوله عليه السلام اذ اعني الرهن
فمن ثمة معناه ما قالوا اذا اشتبهت قيمة الرهن بعد ما هلك بان قال كل واحد منها لا ادرى
كم كانت قيمته فيكون مضمونا بما فيه من الدين واجزاء العصابة والتابعين على ان الرهن مضمون مع
اختلافه في كيفية امانه بين في المطولات وقوله عليه السلام لصاحبه غنمه وعليه غنمه قلنا يحتمل
ان يكون العصابة هو الرهن كما يقال المضارب صاحب المال ومن ابي يوسف في تفسير الحديث ان
الفصل في قيمة الرهن لو با الرهن ولا يكون مضمونا ولا يعلق وان كان فيه نقصان مرجع بالفصل ويجزى
عبدة انها بمعنى واحد لقوله مرجع الرهن الى ربه فيكون غنمه له ويرجع رب الحق عليه فيكون غنمه
عليه فاذا كان الحديث مؤولا لا يلزم حجه ومعنى قوله عليه السلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس
الكل بان يصير ملوكا له ذكره الكوفي عن السلف وعن النخعي في رجل دفع الى رجل رهنه واحد من دها
فقال ان جيتك بمثلك الى كذا كذا والا فالرهن لك فقالوا ابراهيم لا يعلق الرهن بمثل جوابا للسئلة وقام

تتبعه في شروح الهداية والمعتبر قيمة يوم القيمة قاله في الخلاصة وحكم الرهن انه لو هلك في يد
 المرتهن والعد لا ينظر الى قيمة يوم القبض والى الدين فان كانت قيمة مثل الدين سقط الدين فلا
 الاخر ما قاله وفي شرح الكنت للزلي ان ضمان الرهن على المرتهن بخلاف ضمان الاجنبي فانه يعتبر
 قيمة يوم القبض بخلاف ما لو انقضى اجنبي فان المرتهن يعتبر بغيره ويكون رهنه عند الواجب
 هنا في المستهلك قيمة يوم هلك باستهلاكه ثم جئت وقال وان بلغت القيمة يتراجع السعر الغشاق
 وقد كانت قيمة يوم القبض العاوجب بالاستهلاك خسارة وسقطت الدين خسارة لان ما التفتت كمالها
 وسقط الدين بغيره ويعتبر قيمة يوم القبض لا يتراجع السعر انما اذا تقوى هذا الظاهر ان ما ذكره هو
 صاحب الفوائد في قوله المعتبر قيمة الرهن يوم الهلاك لقوله ان يده اما ان يده الى اخر ما قلناه
 لصحة المسقاة كالمثل والله اعلم وفي الاول الجنب رجل من ثوبيا وى عشرين بعة دراهم واذن
 المرتهن في بطنه ونقصه بغيره ثم لبس فنفقت البعة ثم صاع الرهن وقيمة عشرة فالرهن يرجع الى
 المرتهن بغيره واحدا لان كل درهمين بدرهمين فنفقت ستة وجب له على الرهن ثلاثة وجب
 للرهن على المرتهن بالتقاضي اربعة ثلاثة قصاص بغيره فخرج عليه بذلك وقد استولى المرتهن به
 بهلاك الثوب وقيمة عشرة التي وذكر هذا النوع في العارية ثم قال فضاوت ثلاثة بثلاث قصاصا وبقي
 على المرتهن درهم من الامبعة التي استهلكها التي **المقبوض من على يوم الرهن** **في المبيع المقدس**
 اي عقد ام ما يولد اخذه من الدين **ليس بمضمون في الامع** كذا في القيمة والعوائد الزينة وفيها الاجل
 في الرهن يفسد الرهن الا الرهن لا يكون لقطعة بل يفتقر الى ظهور المالك ما جازت
 الكفاية به وجاز الترهن به الا في بدل البيع يجوز الكفاية في دون الرهن ويجوز الكفاية بالحق
 الكنت والرهن والكفاية المعلقة يجوز اخذ المكمل قبل وجود الشرط دون الرهن ذكرها في اضعاف
 الكرماني انتهى وفي السراجية اذا اخذ عمارة المدين بغيره رهنه ليكون رهنه عنده لم يكن رهنه بل
 عسبا انتهى وفي الفصول العارية وذكر في الملقط اذا اخذ عمارة المدين ليكون رهنه في يده لا يجوز
 اخذه واذا هلك يهلك هلاك الموهون وذكره الله في اخر رهن الجاهل في الفتاوى وهذا
 ظاهر اذا رهن المطلوب بقره رهنه انتهى ونحوه في الجزاء في المعتبر بعد ان علم بعلامته مع لصاحب
 المال ان يملك مال المدين على وجه الرهن بغيره اذ قيل اذا ايسر فله ان يخذله مكان حقه قصاصا
 عن دينه انتهى قلت ويمكن جعل ما في السراجية على ما اذا لم يرضى المطلوب بقره اذ ارضى بقره يكون رهنه
 كما يشي الى هذا التوفيق كلام العلامة والله اعلم **فان طرقت قيمة الرهن الذي بان كانت مثل**
دين المرتهن مقام دينه حكا او فاداة قيمة على المدين كان الفضل امانة في يد المرتهن ففهم ان كان
 متعينا وان هلك الهلاك في غير بقدر فلا ضمان عليه **او نفقت قيمته** عن الدين **سقط بقدر** اي بقدر الرهن
 ورجع المرتهن على الراهن **بالفضل** اي الذي فضل عن الرهن مثلا اذا كان الدين مائة درهم ايضا
 يساوي مائة درهم فملك من غير مقدم المرتهن مستويا دينه حكا ولا يبقى له مطالبة على الراهن فان
 كان يساوي مائة وحسن دهما مثلا فالمشون امانة في يده فلا يضمنها الا بالتعدي وان كان الرهن
 يساوي تسعين يضمن المرتهن مستويا من دينه تسعين درهمها ويرجع على الراهن بتسعين درهم وعند
 الرهن كله مضمون بالقيمة حتى اذا كانت قيمته اكثر من الذي يجب على المرتهن ضمان الفضل **ومضى**
 المرتهن بدعي **الهلاك بلا برهان** يعني اذا ادعى المرتهن هلاك الرهن ممن ان لم تقم البينة عليه

المرتحن يتوينا

بطلنا اي سواء كان في الاموال الظاهرة كالحيوان والعبد والعقار او في الاموال الباطنة كالنفوس
 والحلي والعروض وقالا ما لك يعني في الاموال الباطنة فقط **ولم يرد المرتحن طلب دينه من رهنه لان**
الرهن لا يسقط طلب الدين وله جبره اي الراهن بالدين وان كان الرهن في يده لان حقه بان يرد الرهن
 والمحسن جزاء الظلم فاذا اظهر مظهره عند القاض لحجسه ونها المظلم **ولم يرد المرتحن جبر رهنه بعد**
الفسخ حين يتبين دينه او يبرأ لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يرد على الراهن بطريق الفسخ
 فانه يبقى مضمونا ما بقي القبض والدين كذا في تبينه الكنز والصيرفية وشرح من لا يخفى **و**
الاتفاق **يد اي** بالرهن عطف على قوله بطل دينه **مطلقا** اي بالاستخدام ولا يسكن ولا يلبس ولا اجارة او امانة
 سواء كان في المرتحن او الراهن **الا بالاذن** اي اذن الراهن وعن عبد الله بن محمد بن سلم السمرقندي
 وكان من كبار السمرقنديين ان مرتحن شيئا لا يجل له ان يفسخ بشئ منه بوجه من الوجوه واذن له الرهن
 لانه اذن له في الرهن لا يتوفى دينه كاملا فتبقى له النفعة المنفعة التي استوفى فضلا فيكون ربا وهذا
 امر عظيم كذا رايته منقول بهذه اللفظ وعزاه الى الجاهل لجد الامية السرخسي قلت وهو مخالف للا
 عامة المعبرات ففي الحاشية رجل ابا ح شاة واهاج للرتن ان يشرب لبنها كان للرتن ان يشرب
 ولا يكون ضامنا انتهى وفي الفوائد الزينية ابا ح الراهن للرتن اهل الثمار فاكلها لم يضمن ثم قال يكره
 للرتن الاتفاق بالرهن باذن الراهن وان اذن له في الكنى فلا مرجوع له بالاجرة انتهى فحمل ما تقدم
 على الديانة وما في سائر المعبرات على الحكم والله اعلم ثم رايته في جواهر الفتاوى رجل من ضبيعة
 وبنها اشجار الفواضد واهاج للرتن ومن الفواضد ثم احاد ان يضمنه فله ذلك وبنها قيل هذا
 الراهن اذا ابا ح للرتن الاكل مثلا البستان الرهن اولين الشاة الموهون اذا لم يكن شرط
 ضامنا فوضا فيه منعده وهو ما بانتي قلت وهذا يفوق بين الشروط وغيره والله اعلم **فصل** **اي**
اتسع بالرهن بقر **الادب صام متعديا ولم يبطل** **الرهن** **بم** **اي بالتعدي** **واذا اطلب** **اي المرتحن دينه**
امره باحضار رهنه لان قبضه قبض استيفاء فلا وجه لقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لان هلاكه يفتقر فان
 هلك في يد المرتحن تكبر الاستيفاء **ان لغرض اي الرهن** **سلم الراهن له كل الدين ولا ثم** **سلم المرتحن**
الرهن اليه يستعين حق المرتحن كما تعي حق الراهن بحضور الرهن تحقيقا للتسوية لان البيع والشراء
 بحضور البيع ثم يسله التي **فان طلب الراهن دينه من المرتحن في غير بلد العقد** اي عقد الرهن **فذلك**
اي فالحكم فيه مثل الحكم فيما تقدم ان لم يكن للرهن مونة فان الاماكن في حق التسليم مكان واحد
 ليس لمحمد مونة **وان كان لبلد مونة سلم الرهن دينه اي دين المرتحن** **والعلم** **بمضمونه اي** فان لم يحضر
 الرهن يعني لا يكلف احضاره لان الواجب عليه التسليم بغير التحلية لا المنقل من مكان الى مكان
 وللراهن ان يظلمه اي يظلم المرتحن بالله ما هلك كذا في الكافي **ولا يكلف مرتحن طلب دينه احضار رهنه**
وضح عند العد له بالرهن لكونه في يد الغير بالرهن **ولا يكلف ايضا المرتحن احضار رهنه** **وهذا**
المرتحن بما روى اي امر الراهن حتى يقبضه لا يوصله بيا لا يرضى الرهن فضاير كان الراهن رهنه
 دينه واذا قبضه اي قبض المرتحن الذي **يكلف احضار** لقيام البدل مقام البطل **ولا يكلف مرتحن رهنه**
رهنه **تلكم الراهن من قبضه** لم يقضى **دينه** يعني لو اراد الراهن ان يبيع الرهن ليقضى الدين
 بشئ لا يجب على المرتحن ان يضمن في البيع لان حكم الرهن الجس الدائم الى ان يقضى الدين فكيف يبيع
 القفاز ثم لا يكلف الضامن قضي بعض دينه بتسليم بعض رهنه حتى يقبض البقية من الدين لان له

تبن

ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي القيمة كما في حبس البيع ويجب على المرتهن ان يحفظ نفسه وعياله
كزوجته ولد له وخادمه واخيه مشاهرة او مشابهة يسكنون معه فان العبرة بالسكنة لا بالنقد
حتى ان المرأة اذا دفعته لزوجه لا تضمن كذا في تبين الكثر **ومن ان حفظه بغيره لا يترك الحفظ**
الواجب ومن ايضا بايد اعد وتقدم كل قيمة لما تقوم به ان عينه امانة وفي اصول العادي وذكر في
العدة وفي شرح الطحاوي اعلم بان العين الرهن امانة في يد المرتهن بمنزلة الوديعة ففي كل موضع
لعمل المودع بالوديعة لا يغير فلو كان المرتهن اذا فعل ذلك الفعل بالرهن لا يغير الا ان
الوديعة اذا هلك لا يغير المودع شيئا والرهن اذا هلك سقط الدين بقدر قيمته وفي كل موضع
لعمل المودع بالوديعة يعني فلو كان المرتهن يغير ثم الوديعة لا يترك ولا يودع ولا يورث لذلك
الرهن وللرهن ان يدفع الرهن اي بعضه في عياله وليس له ان يستخرج من الرهن شيئا بغير
اذن صاحبه يعني تام قيمته وان فعل بدون اذن الراهن فهو هلك في حالة الاستعانة بهلك امانته ولو هلك
بعد الفواع او قبل ان ياخذ في الاستعانة بهلك بالدين وفي جواهر الفقه لم يشرع الاسلام نظام الدين
رحم الله من العجز به وليس المرتهن ان يتصرف بشيء في الرهن غير المساك لا يبيع ولا يوهن ولا ياجار
ولا ياعار ولا يستأجر ولا يهب ولا يهبه فان فعل كان متعديا ولا يبطل الرهن انتهى **وكذا بعض كل قيمة**
يحمل خاتم الرهن في خصمه المسمى او المسمى وتقله يعني الرهن لانه ايضا استعمال لا التلاشي
فانه حفظ فان الشيطان يتقلد ون في العادة يثبت لا التلاشي وفي نسخة اي خاتم الرهن لو وجب بيع
الى العاين فانه كان من يتحمل بلين خاتمي ضمن والا كان حافظا فلا يضمن ثم ان نقى بها اي بقية الرهن
فيما اذا اعد الرهن عليه **من جعل الدين يلقيا نقتضا** بغيره اي بغيره العقب بالقيمة **ان لا**
الدين لا يوجب المرتن الرهن بالفضل ان كان هناك فضل وان كان الدين بوجلا يعني المرتن قيمته
اي قيمة الرهن ويكون القيمة رهنه عنده اي عند المرتن فاذا حصل الاجل اخذه المرتن بدينه وان نقى
بالقيمة في خلاف جزمه كان الضمان رهنه عند المالك فانه يملك الرهن فاخذ حكمه واجره بيت حفظ
اي حفظ الرهن واجرة ما قلته يجب على المرتن واجرة رعيته اي راعي الرهن بان كان حيوانا ونفقة
الرهن والخارج يجب على الراهن والاصل فيه انما يحتاج اليه لصحة الرهن بنفسه وتبقيته فهو على الراهن
سواء كان في الرهن فضل او لم يكن لان العين باقية على ملكه وكذا ما فقه مملوكه فيكون لما ان يملك
ملكه في الرديعة ومثل ذلك النفقة من ماله وشربه واجرة الراعي مثله لان غلب الجهل ومن هذا
الجنس كسوة الدقيق واجرة طير ولد الرهن وكسوة الرهن وسقى البستان وتلقيه وتخله وجداده والقيام
بمسالكه وكذا ما كان لحفظ كودي الرهن او لرد المرتن او لرد جزائه كداواة الجرح فهو على المرتن مثل اجرة
الحافظ لان الاساك حق له والحفظ واجب عليه فتكون مستوعبه وكذا اجرة البينة الذي يحفظ فيه
الرهن **واما مؤنة رده او رجوعه** منته الى يده فيقسم على المضونة والامانة بالمضونة على المرتن والامانة
على الراهن يعني ان مؤنة رده الى مرتنه ان كان خرج من يده فجعل الامانة على المرتن ان كان قيمة الرهن
مثل الدين وكذا مؤنة رجوعه من يد المرتن كداواة الجرح ان كانت قيمة مثل الدين اما اذا كانت
الكثر منه فتقسم على المضونة على المرتن والامانة على الراهن وكذا اداة القروح ومعالجة الاسراض
والنفقة المنجارية **ولا ما وجب على احد من الراهن او المرتن فاداه للاخر** يعني امر القاضى ان يبيع
فيما اداهه كذا اذا قضى دين غير معين اموره الا ان يامر القاضى ويحصل دينه على الآخر فينبغي

عليه ويجوز ان القاضى يغيره بغيره فيحصل دينه عليه لا يبرح كما في المثلث ومن ابر حيفه الا لا يبرح
عليه اذا كان صاحبه حاضرا وان كان باس القاضى لانه يمكن ان يبرح الامر الى القاضى فيما من صاحبه
به لك وقال ابو يوسف يبرح في الوجهين وهي نوع سيكده الجبر لان القاضى لا يلب على القاضى ولا ينفذ
امره عليه لانه لو نفذ امره عليه لصار محجورا عليه ولا يملك جبره عنده وعند ابو يوسف يملك ينفذ امره
عليه كذا في تبين الكثر **قال الى ان الرهن غير هذا وقال المرتن بل هذا هو الذي هنته عندي** قالوا
لمرتن لانه هو القاضى والقول للقاضى بخلاف ما اذا ادعى المرتن رواه عن الراهن حيث لا يقبل
في له لان ذكره شان الامانة غير المضونة والرهن مضون على المرتن كما تقدم تعريضه وجوبه وبصره
في تناوي قارى العداية وفي البرهان نعم الراهن هلكه عند المرتن وسقوط الدين وتبرم المرتن ان
رده اليه بعد القبض وهكذا في يد الراهن فالقول للراهن لانه يدعى عليه الرد العارض وهو ينكر فان
برهنا فللراهن ايضا ويسقط الدين لا بانه الزيادة وان نعم المرتن انه هلك قبل قبضه فالقول
للمرتن لانك ارجع دخوله في ضمانه وان برهنا فللراهن لا بانه الضمان اذ للمرتن في الانتفاع بالرهن ثم
هلك الرهن فقال الراهن هلك بعد ترك الانتفاع وعوده للرهن وقال المرتن هلك حال الانتفاع
فالقول للمرتن لان اتفاقهما على رده الرهن فلا يبعد في العود الى الجبر رهن مبداء يساوى العا باللف
فوكل المرتن بالبيع فقال المرتن بعته بنفسها وقال الراهن لا بل مات عندك يلف الراهن لانه ما جبر
انه باعه ولا يلفه بالله ما مات عنده فاذا حلف سقط الدين الا ان يبرهن على الدين اذ ان الراهن للمرتن
في بسوقه وهو ناجا به المرتن متحرفا وقال تحرف في بس ذلك اليوم قال تحرف قبل اللبس او بعدة
للمرتن ان اصابه في اللبس لا تهاهما لان خروج رهن الضمان وكان القول للمرتن في قدر ما عده
من الضمان في قدر ما عده من الضمان بخلاف اول المسئلة لعدم الاتفاق ثم على الخروج من الضمان
لعدم اعتراف الراهن بالخروج انتهى **ويجوز له اي للمرتن السخرية** اي بالرهن اذا كان الطريق اسارا
وصيلة كان له حمل ومونة قال محمد ولو اداد ذلك يرفع الى القاضى حتى يكون هو الذي يامر به ذلك
ايضا اذا كان له حمل ومونة قال محمد ولو اداد ذلك يرفع الى القاضى حتى يكون هو الذي يامر به ذلك
كذا في القيمة وفي الحاشية وليس للمرتن ان يسافر ولا للمودع ان يسافر بالوديعة في قول محمد فان
فعل ذلك يصير ضمانا وهو قول ابو يوسف انتهى وفي الفصول العادية وذكر في من الرهن العدة المرتن
اذا سافر مع الرهن او انتقل عن البلد وذهب لم يضمن وكذلك العدل اذا كان الرهن في يده انتهى
وهو ما لعل لما في قاضي خان وقد نقل كلام قاضي خان في العادية وذكر قبله عن قاضي طبرستان انه ليس
للمرتن ان يسافر بالرهن ثم ذكر عن العدة ما قد ساء ثم قال والمذكور في العدة ما ذكر في فتاوى
القاضيين والله اعلم بالصواب **هذا باب** في بيان ما يجوز ان يرهنا له وما لا يجوز
لما فرغ من ذكر مقدمات مسائل هي ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ان يرهنا له وما لا يجوز ان يرهنا له
انما يكون بعد الاجازة **فقال لا يبيع رهن مشاع** مطلقا يعني سواء كان قابلا للتقسيم او لم يكن قابلا لها
وسواء كان الشيوع مقارنا او طاريا وسواء كان في شريك او غير وهو فاسد يتعلق به الضمان
اذا قبض وقيل باطل لا يتعلق به ذلك وليس بجميع لان الباطل منه هو فيما اذا لم يكن الرهن مالا
يكن المقابل به معفونا وما نحن فيه ليس كذلك بنا على ان القبض شرط تام للعقد لان شرط جواز
وقال الشافعي هو جائز بصورة الشيوع الطاري ان يرهن الجميع ثم يتفاسحا في البعض اذ ان

الرهون للعدد ان يبيع الرهن كيف يشاء فباع بغيره وانه يبيع بقا الرهن في رواية الاصل هو
الصحيح في الخلاصة والفيض وغيرها وعن ابي يوسف انه لا يبيع لان حكم البقا يسد باب الابدان
فان شبه الشبهة وجه الاول ان الامتناع لعدم الحلية وفي شبه يتولى الابدان والبقا كالحق في
باب الكا حلال الهبة لان المشاع لا يبيع حكمها وهو الملك والمبيع في الابدان التي الغرامة على ما عرف
ولا حاجة في اعتبار في حالة البقا ولهذا يبيع الرجوع في بعض الرهون ولا يبيع البيع في بعض
الرهن وان لم ان ما قبل البيع قبل الرهن الا في اربعة بيع المشاع حازن لانه يبيع المشاع بغير
لانه يبيع المشاع في غيره حازن لانه يبيع المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع
لانه يبيع المشاع في غيره حازن لانه يبيع المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع
او يبيع المشاع في غيره حازن لانه يبيع المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع بغير المشاع
المشاع وكذا مكي وهو من الرهن المشاع لا يبيع المشاع لان الامتناع لان الامتناع يقوم
بالظنون في الاصل ان الرهن اذا كان متصلا بالرهون لا يجوز لا مشاع قبض الرهن وحده
ولا يبيع ايضا من الرهن المدبر والمكاتب دام الولد لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء
منه ولا يتعدى لاستحقاق الحرية فصار كالحق ولا يبيع الرهن ايضا بالامانة كالوديعة والعارية
والمضاربة وما لا يشترط لانه لا يبيع بغيره ولا يبيع بغيره ولا يبيع بغيره ولا يبيع بغيره
في الاستحقاق فاذا ثبت الرهن باطل والكفالة به جائزه والعقد ان يبيع في الاستيفاء
ولا استيفاء الا في الواجب فلا يحتل الامانة والتعليق واما الكفالة في التزام بغيره وذلك
يحتلها كالتزام الصوم والصلاة ولا يبيع في يد البايع لانه مضمون بغيره فانه مضمون
بالثمن حتى اذا ملكه ذهب لا يبيع على البايع شيئا فالرهون لا يجوز بالايمان المضمون بنسبها
ولا يجوز بالايمان المضمون بغيرها كالرهون وان ملك الرهن بالبيع ذهب بغيره شيئا لا اعتبار
بالبايع فلا يجب على المشتري شيئا ولا بالكفالة بالنفس لانه لم يجب المال للكفيل على الاصل قال في
الحاشية رجل تكله عن رجل بالثمن ان المكفول عنه اعطى الكفيل رهنا ذك في الاصل انه لو كفل بال
موجب على الاصل فاعطاه المكفول عنه رهنا بذك جاء الرهن ولو كفل بنفسه رجل على انه ان لم يوف
به الى سنة فاعطى المال الذي عليه وهو الف درهم ثم اعطاه المكفول عنه بالمال رهنا الى سنة كان
الرهن باطلا لانه لم يجب المال للكفيل على الاصل بعد وكذا لو كان الكفيل على الاصل بعد وكذا لو
كان الكفيل قال للطالب في الكفالة ان مات فلان ولم يوفد المال فهو على ثم اعطاه المكفول عنه رهنا
لم يحن وعن ابي يوسف رحمه الله في النواصي انه يجوز ولو ابراء الطالب عن هذه الكفالة لا
يجوز الا براءة التي ولا يبيع ايضا بالتصام مطلقا اي في النفس وما دونها لتعذر الاستيفاء بخلاف
الجنانية خطأ لان استيفاء الرهن من الرهن ممكن ولا يبيع بالتصام لان البيع غير مضمون على المشتري
ولا يبيع باجرة الناجية للمشتري لو ملك الرهن لم يكن مضمونا اذا لا يقابل شيئا مضمون ولا يبيع البعد
الحا في او المديون لانه غير مضمون على المول فانه لو ملك لا يجب عليه شيئا ولا يبيع رهن خمر وارتبها
في السلم او ذي السلم لتعذر الاستيفاء والاستيفاء في حق السلم ولا يبيع له اي السلم من ثمنها ذميا اي
حال كونه ذميا لا يبيعها بالقبض منه لانه لا يبيع بالحق في حق السلم وفي حكمه القاضي يعني ان كان الرهن
ذميا والموتى سلم فيضمن الخمر للذمي كما اذا غصب لانه مال الذي وصح الرهن بعين مضمونة

بالمثل

بالمثل او بالقيمة كالغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم عبد اعلم ان الاعيان ثلاثة اقسام احد
من غير مضمونة اصلا كالامانة فان الضمان عبارة عن رد مثل الهلاك ان كان مثليا او قيمة ان كان
قيما فالامانة ان هلك بلا عذر فلا شيء في مقابلتها او بعد فلا تبقى امانة بل تكون مضمونة وثانيها
غير مضمون بنسبها كالغصوب وغيره والقوم يسمونها الاعيان المضمونة بنسبها ويريدون الاعيان
المضمونة في حدودها لوجه ان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك او قيمته قال في اذا كان
مثليا او قيما يكون بحيث لو هلك بغيره المثل او القيمة فتكون مضمونة في حدودها مع قطع النظر
عن العوارض وتدلها على ان ليس مضمونة ولكنها شبه المضمونة كبيع في يد البايع فانه اذا هلك
لم يضمن احد بمثل او قيمة لكن الثمن سقط عن ذمة المشتري وهو غير المثل او القيمة فغير هذا الاعتبار
سموه بالعين المضمونة بغيرها ولا يبيع في قبيل المشاكلة وصح بالدين ولو كان الدين موعودا بان يبيع شيئا
في شخص ليقضه كذا في المالك اهلك هذا الرهن في يد المورثين كانت الرهن مضمونا عليه بما روي
في الدين يعني ان الرهن ليقضه المورثين وهلك الرهن في يد المورثين فعليه على المورثين بقا سلة
الالف الموعود يجب عليه تسليم الالف في الرهن جبر اذا كان الدين مساويا للقيمة او اقل منها
اما اذا كان الدين الموعود اكثر من مضمون بالقيمة هذا اذا سمي قديم الدين فان لم يسم بان رهنه
على ان يعطيه شيئا فله في يده يعطى المورثين الرهن ما شاء لانه بالهلاك صام مستوفيا شيئا
فيكون بينه وبين المورثين وقال محمد رحمه الله لا يصدق في اقل من درهم كذا في الجزارية وفي الصرية
سئل عن هذا الدين قال لا يصدق في اقل من درهم حتى امره عندك ثم بعته اليه رهنا وهلكه في
يده فقل عطاء الدين لا يصدق قال رحمه الله انه يعطيه ما شاء المورثين قلت قال القاضي يبيع الدين
اي قيمة الرهن وهو في الموعود ان يصدق بخلاف المقبوض على سبب السوم الشراحيه يجب على القابض جميع
قيمة الرهن لانه مضمون بغيره كالباع والغصوب ولا ذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو
الذي يكون مقدام المورثين وفي رواية عن ابي يوسف انه يبيع قيمة الرهن في الدين الموعود بالقيمة ما بقا
كالقبوض على سبب السوم الشراحيه في الجزارية والحاصل في الرهن بالدين الموعود ان المشتري اذا
سئل عن رهنه في هلكه الرهن قبل الاقراض من الاقل من القيمة ومن السمي وان لم يكن سمي
شيئا اختلف فيه الامام الثاني رحمه الله ومحمد فلو رهنه ثوبا وقال اخذت منك شيئا وماع
قبل الاقرض يعطيه ما شاء ان يصدق وقد تقدم في اول كتاب الرهن في هذا المختصر ان المقبوض
على تمام الرهن اذا لم يسم المقدام ليس مضمون في الاصح والله اعلم وصح بن الحسن مال السلم ومضى
المرء والمسلم يبيع وقال في الرهن ما عمل هذا على ان ذلك استبداد فانه اذا هلك في مجلس العقد
ضام المورثين مستوفيا واستيفاء غير راس المال فيها لا يبيع ولنا ان الجاسية في حبيث الما ليه وهو
في الرهن ما ليه لا يبيع لا يبيع في حبيث الما ليه فصار كسائر المديون ثم اشار الى ما يظهر
فائدة جوامع الرهن في الاشياء المذكورة بالفا بقوله فان هلك الرهن في المجلس اي في مجلس العقد
ثم الصورت والسلم وضام المورثين مستوفيا كما لو جرد القبض والتحاذا الجس في حبيث الما ليه وعند
البلاثة لا ذلك في الرهن في ان يصدق بغيره هلك الرهن بطل اي الصورت والسلم وان كان
الرهن بالسلم عليه لا يطل بالاعتراض لان قبضه لا يجب في الجس ثم ان هلك بعد الاقراض صار
مستوفيا بالسلم فيم كما اذا كان هذا براس المال او بدل الصورت فله قبل الاقراض يصير مستوفيا

الرهن الشروط يحصل بقيمتهم **وان قال المشتري لبايعه** وقد اعطاه شيئا غير البيع اسكه هذا حق اعطيك
الشيء من رهنه وقال رضى لا يكون رهنا لان القيمة صيغة ابداع وبه قالت المثلثة وهو
رواية عن ابي يوسف ولنا انه انما يابى عن معنى الرهن وهو الحبس الى ايقار الثمن والعبرة
للمعقود في المعاني **ولو كان ذلك الشيء البيع بعد قبضه ولو قبله** لا يكون رهنا يعني لان رضى به
ان يكون ذلك الشيء قال له المشتري اسكه هو المشتري او لم يكن بعد ان كان بعد القبض لان البيع بعد
القبض يصلح ان يكون رهنا بثمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس
بالثمن وضمانه فلو كان الرهن فلا يكون مضى بالبضائع مختلفين لاستحالة اجماعها حتى لو قال له
اسكه حتى اعطيك الثمن قبل القبض فهذه انفسج البيع ولو كان البيع شيئا يبيد بالملك كاللحم فانما للمشتري
وخاف البايع عليه التلف فان البايع ان يبيعه ويوسع المشتري ويتصدق البايع بالزيادة ان يبيع بزيادة
في الثمن الاول لان فيه شبهة **ومن جعل مينا عند رجلين بدين لكل منهما** اي من الرجلين **صح** الرهن
وكله اي الرهن **من رهنه** **كل منهما** سواء كانا شرعيين في الدين او لم يكونا شرعيين فيه ويكون جميع الدين
رهنا عند كل واحد منهما اذ لا يميز في استحقاق الحبس فلا شروع بخلاف الهبة من رجلين حتى لا يجوز عند
الحنيفة لان العين تنقسم عليها فيثبت الشيوع ضرورة **وان تمها با وكل واحد منهما في رهنه**
كالعدل في حق الاخر هذا اذا كان ما لا يتجزأ فظاهر وان ما يتجزأ واجب ان يجزى كل منها نصفه فان
دفع احدهما كله الى الاخر وجب ان يضمن الدافع عند الحنيفة خلافا لما واصل الميكال الوديعه
فيما اذا اودع عند رجلين شيئا يقبل القسمة ودفع احدهما كله الى الاخر فان الدافع يضمن عنده خلافا لما
ولو هلك الرهن ضمن كل اى كل منهما **حصته** اي حصته دينه لانه كل واحد منهما يصير متوفيا بالهلاك اذ ليس
احدهما بولي في الاخر فيقسم عليها لان الاستيلاء ما يقبل التجزئ **فان نفى** **ومن احدهما وكله** **من الاخر**
لان كل محبوس بكل جزاء الدين فلا يكون له استرداد شئ منه مادام شئ من الدين باقيا **لا اذا كان**
المرتحن واحدا **وكالبيع** اذا ادى احد المشتريين حصته او شر واحد ادى حصته بعض البيع **وان رهن**
من جلا من هنا واحدا بدين عليهما صح بكل الدين ويسمى المرتحن **الى استيفاء كل الدين** لان قبض الرهن
ليصل في الكل في غير شروع وضار نظير البايع وهما نظير المشتريين **ولو رهن عبدني بالعدا**
احدهما بقضاء حصته وهما حساية كالبيع لان المبيع محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوسا بكل
جزء من اجزاء الدين فحسب للمعقود وهو المبالغة في العمل على الايقار فصار كالبيع في يد البايع
وهو المراد بقولنا كالبيع في يد البايع **فان سمي لكل واحد منهما شيئا من الدين** الذي رهنه
به **له ان يقبض احدهما** اي احد العبدين **اذا ادى ما سمي له بخلاف البيع** هذا في الزايدات **لان**
التفريق يثبت في الرهن بتسمية حصته كل واحد منهما لان قبول العقد في احدهما لا يكون
شرطا بخصه العقد في الاخر فان قيل في احدهما صح فيه بخلاف البيع لان العقد فيه لا يتعذر من
بتفصيل الثمن وبهذا لو قبل البيع باحدهما دون الاخر بطل البيع في الكل لان البايع يتعذر بتفريق
الصفقة عليهم لما ان العادة قد حوت بضم الردى الى الجهد في البيع فيلحق الضرر بالتفريق ولا كذلك
الرهن لان الواهن لا يتضرر بالتفريق ولهذا لا يبطل به وهذه الرواية هي الاصح واما على رواية الاصل
فلان في بين هذه المسئلة والتي قبلها لا ما العقد متحد فلا يتفرق بالتسمية كالبيع **وبطل بينه كل منهما**
اي كل واحد من الرجلين **على رجل انه** اي ان كل واحد من رهنه **هذا الشيء** اي رهنه مثلا **عنده** اي

عند الرجل **وانه قيصه** اى العبد لان كل واحد منهما اثبت بينهما انهم منه كل العبد فلا يتصور ذلك لان
العبد الواحد يستحيل ان يكون كله مرفعا لهذا وكله مرفعا لذلك في حالة واحدة فمنتهى القضا به وكذا
يتمتع القضا لاحدهما لعدم الاولوية ولا وجه الى القضا بالصف لانهم يودى الى الشيوع فتعذر العبد
بالبيتين فيما تروا ولا يلى ان يقدم كانها امهنا معا استمنا لهما لانه لا يودى الى العبد
بخلقا ما انتفع المحبة لانه لا منها اثبت بيته معا يكون وسيله الى ملك كل العبد بالاستيفاء والقضا
مبني يكون وسيله الى ملك شرطه بالاستيفاء فلا يكون عملا على وثق المحبة وكان بالقياس اولى لقوة اثره
الشر وهو ان كل واحد يشبه الحق ببيته على حدة ولم يرض بمزاجته الاخر فلا ذاك ملك امانة لانه
الباطل لا حكم له هذا ان لم يرض خاف ان امضا كان لصاحبه **التامخ المتقدم** اوله لان اثبت في
وقت لا يبارعه فيه احد فكانه اذا كان الوهن في يد احدهما كان صاحب اليد احق لانه تمكن من القبض
دليل على سبقه كدعوى نكاح المرأة او شرعي من واحد ذكره الزيلعي في تعيين المنزول **لومات راضع**
اى راضع العبد مثلا والماله ان **الوهن معهما** اى في ايديهما **اولا** اى وليس معهما وانما قلنا اولا لدفع ما
يرفقه من المنزول العبد في ايديهما انه يشترط لازم وليس كذلك بل هو قيد اتفاق حتى لانم يكن العبد في
ايديهما كان الحكم كذلك نفس عليه الزيلعي وغيره **في كل واحد منهما كذا** اى على ما وصفناه **كان**
في يد كل واحد منهما فغصب منها محبة وهذا استحقاق وهو قوله اى خيفة وفي القياس هذا
باطل وهو قوله اى يوسف لان المقصود من الوهن الحبس للاستيفاء وهو الحكم الاصل لفقد
الوهن فيكون الحكم به بعقد الوهن اذ لا يشوب الحكم به ونهية وان بطل للشيء في حالة
الحياة وجه الاستحقاق انه العقد لا يراد لذاته وانما يراد للحكم وحكمه في حالة الحياة الحبس والشاي
لا يقيد وبعد الموت الاستيفاء بالبيع ثم منه والشاي يقبل بضمه كما اذا ادعى جلا نكاح امرأة
وادعت اختا له اخص نسوة النكاح على حد فان البيتين تشارتا في حالة الحياة ونيلها بعد المات
لان حكمها في حالة الحياة يشوب ملك النكاح ولا يقبل الانقسام ولا الشوكة وبعد المات تقبولة ملك الماله
بالارث وهو يقبل الشوكة في الانقسام **اخذ عاثة المدين** تكون مرفعا عنده لم يكن رضاء وان هذا يملك
هلاك الموهون وقد تقدم تقريره وغيره **دفع ثلثي** فقال اخذ ايها بنيت مرفعا بكذا فاخذها **ولو الم**
يكن واحد منها انهما قبل ان يلقا احدهما ذكره في السراجية فودع غصب من المرتين ايام الموهونة
فبوكا هلاك المالا اذا كان الزاها باح له الاستيفاء فغصب منه في حالة الاستيفاء فله ان يطالب الزاها
بالدين ماله ان يطالب بالدين ولم يفعل رضى الم والميطان مشترك بينه وبين الجيران صح في العصة
وانصافه سبق بالميطان المشترك لا يمنع الصمة بكونه تبعا فحينئذ قاله الزاها للمرتين اعط الوهن
للدلالة حتى يبيع وحذرها هلك فاعلماه وهلك في يده لا يعين المرتين حينئذ حامى وضع المصنف
المرهون في صندوقه ووضع عليه قصعة ط الشرب فانصب المار على المصنف فملك يمين ضمان الرضا
الريادة والمودع لا يعين شيئا الكثر في القيمة وفي الزواجر مرفعة الخواص يعين بقدر الخواص في اى
اصح من اصابعها ولو لم يلقا في البصر ولا في الخصر ولا في اليمين يعين لا في اليسرى وفي المصنف
لو في الخصر يعين اليمين فيه واليسرى سوار واختار السرخس وباسوى الخصر في الاصابع كما ينص
ولان الجارمين والمختم رجل ان كان ممن يتختم بها كالاشتران والاعيان يضي والاولا لا حنفا لا احتمال
ولان امره ان يتختم في خصره ويجعل الغصن بجانبه الكفة فهذا ولم يافره لجعل الغصن في جانب

الكف على السواء قاله شيخ الاسلام والرهن امانة عند الموثق كالوديعة وكل فصل يفرم المودع
 يفرم الموثق لكن بالهلاك لا يفرم المودع ويستقط الدين في الرهن وفي كل موضع لا يفرم المودع كذلك
 الموثق والوديعة لا تقود ولا تعار ولا تراجح كذلك الرهن لا يفرم ولا يواجر ولا يعار ولا يفرم
 له ان يودع من ليس له في عياله انتفى وفي حيل الخفاف رجل اذا ادى يرهن رجلا نصف ضيعة او نصف
 دار مشاعا فانه لا يجوز ذلك قلت فما الحيلة في ذلك قال الحيلة في ذلك ان يشتري الذي يرهن او يرهن
 من الرجل الذي يريد ان يرهن نصف الضيعة مشاعا بذلك المال على ان المشتري بالخيار في ذلك ثلاثة
 ايام فاذا اوجب البيع نفق المشتري البيع بعد ان يكون قبض ما اشتري فيبقى ذلك في يده بمنزلة
 الرهن بهذا المال فان تلك في يد المشتري بطل المال من صاحبه الضيعة او الدار فان اصاب ذلك
 عيب ذهب في الدين بسا به ذلك انتفى وفي القوائد الزبينية الحيلة في جوازها من المشاع ان يبيع
 بشك نصف بالخيار ثم يرهن النصف ثم يبيع البيع انتفى قلت وعند في صحة هذه الحيلة فظواهر
 لما تقر سابقا ان البيع ان الشروع الطاريء بعد القامد ويمكن ان تكون ترفعة على القوائد القابل
 للمعوج وهو ان الشروع الطاريء غير مفقود فيه فظروا الله اعلم وفي الوديعة ولودع عينة دابة
 الموثق يستقط دين الدين لا العينة الدابة يتحل عليها فيها وقد فاته رجوعه فيسقط دين الدين انما
 وفي الجاح المغير جرحا جرحا ابرق ففسد ومنه عشرة عشرة فضاء فهو باقية رهن سلط الموثق يبيع
 الرهن ثم مات الرهن فله ببيع بغير محض الرهن بقوله باع الرهن وانما الموثق الثمن ثم استحق الرهن
 فضمن المشتري المودع فان شاء المودع ضمن الرهن القيمة وان شاء رضى الموثق بالثمن الذي اخطاه انتفى
 هذا باب في بيان احكام الرهن يوضح على يد عدله لما انتفى القيد في الاحكام الرابعة
 الى نفس الراهن والموثق ذكر ما يرجع الى ما بينهما وهو العدل لان حكم الغايية يقتضوا حكم الاصل والعدل
 بالعدل هاهنا من الرهن والراهن والموثق يوضح الرهن بيده ومرفيا ببيع الرهن عند حلول الاجل وهو
 وكيل الراهن ببيع لكن لما لم يفرق في مسيل يفرقها في النهاية عن شيخ الاسلام والمفتي شافيا
 رخصا الى الراهن والموثق الرهن على يد عدله مع وضعها عندنا قال لا يبيع لان العدل يملك
 عند القمان بعد الاستحقاق فيقدم القبض وبه قال ابن ابي ليلى قلنا يذوق الموثق ببيع والمضروب
 هو المالك فيقول منوله شخصين **وثم الرهن يقضي على يد عدله ولا يخذله الرهن احداهما** اي
 الراهن والموثق **منه** اي من العدل لا نه تعلق بهما لان حق الراهن تعلق في الخط بيده وامانة
 وحق الموثق في الاستمارة فلا يملك كل واحد منهما ابطال حق الاخر **ومنه لو دفعه الى احداهما**
الرهن يملك من ضمان الموثق لان في يده حق المالكية هي المضمونة ولو دفع العدل الرهن من لانه
 يودع الراهن في حق العينة ومودع الموثق في حق المالكية وكل من اجنى عن الاخر والمودع يفرق
 بالدفن الى الاجنبي واذا ضمن العدل قيمة الرهن بالتعدي فيه احبا تلافه او يدفعه الى احداهما
 واللفه المدفوع اليه لا يعدل العدل ان يجهل القيمة وهذا في يده لان القيمة واجبة عليه ولو جعلها
 رهنا في يده يميز قاضيا ومتقبضا وبينهما تناقض ولكن ياخذ افضاهما ويحفظها عنده او عند
 غيره يدفعها الى المالكين لينفذ ذلك فاذا جعل القيمة رهنا من ايها ادبر اى المالكين عند العدل
 الاول او عند غيره ثم تقى الراهن الدين فان كان العدل ضمن القيمة بالدفع الى الراهن فالقيمة له
 للعدل باخذها ممن هي عنده وان كانت عند غيره او عند المودع او عند الراهن بالمسلم لانه

اليه ووصول الدين الى الموثق يدفع الراهن اليه والايلين منه اجتماع المبدل والمبدل في ملك
 واحد ولو اخذه الراهن لاجتماع في ملك واحد وان كان العدل ضمن الراهن بالدفع الى الموثق فالرا
 ياخذ القيمة من العدل او كانت عنده او من غيره لان العينة لو كانت قايمة اخذها ممن هي في يده فذلك
 ياخذ ما قام واجمع فيه بين المبدل والمبدل في ملك واحد ثم هل للعدل ان يرجع على الموثق بذلك
 ينظر ان كان دفعه اليه على وجه العارية او على وجه الوديعة وهكذا في يد الموثق لا يرجع وان استهلك
 الموثق يرجع عليه لان العدل باء الضمان ملك العينة الموثقة وتبين ان اعار او اودع ملكه نفسه
 فلا يضمن المستعير والمودع الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال له خذ مني هذا او ايجبه
 بدينك لا دفع اليه على وجه الضمان فان **كل الراهن الموثق او وكل القدر او وكل غيرها** اي غير
 الموثق والعدل ببيع اي يبيع الرهن عند حلول الاجل مع اي التوكيل لان الراهن يملكه ان
 يوكله في شأه هو لا يبيع ماله بعلقه ويجوز ان كان الوكيل اهلا **لان ذلك اي للبيع عند التوكيل والا لا**
اي وان لم يكن اهلا لان ذلك عند التوكيل لا يقع الكفالة ثم فرج على هذا الاصل بقوله **فقد وكل**
بيعه بغيره لا يفتقر بناءه **بغيره** ببيع عند ابي حنيفة وقال لا يبيع لقدرته عليه وقت الاختيار
 وهو يقول ان امره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا ينقلب جائزا فان شرطت الوكالة
 في عقد الرهن لم ينحل الوكيل بغيره اي بعزل الراهن الموكل ولا ينعزل ايضا **بموت الراهن** لا بموت
 الموثق لانها لا زيادة التوفيق فتلزم لزوم العقد وهذه الوكالة تحالف الوكالة المفردة من وجوه
 احدها ما ذكرنا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع وكذا شرطت بعد الوصي في الاصح
 بخلاف الوكالة المفردة والثالث انه يملك بيع الولد والامش والراية اذا باع بخلاف جنس الدين
 لان له ان يصره الى جنسه اي الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس اذا كان عبدا او قتل عبدا بغير
 فدفن بالجناية كان له ببيع بخلاف المرفوعة متعلق بالبيع وله اي للوكيل ببيع اي بيع الرهن بيمينه وورثته
 اي ورثة الراهن كما كان له حاله **بموت البيع بغير حضرة** اي حضرة الراهن وتبطل الوكالة بموت
 الوكيل حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه لان الوكالة لا تجزى فيها الارث وعن ابي يوسف ان وصى الوكيل
 يملك ببيع للزوم الوكالة كالمضارب اذا مات المالك عرض يملك وصى المضارب ببيعها ولو وصى الى اخر
 ببيع لم يبيع الا اذا كان شرط طاعة ذلك في الدلالة ولا يملك راهن ومنه ببيع اي بيع الرهن بغير
 رضى الاخر لتعلق حق كل منها بالرهن لا ذكرنا فان حل الاجر وغاب الراهن اجبر الوكيل على ببيع
 لان حق الموثق تعلق بالبيع وفي الامتناع ابطال الحق فيجب عليه لا ذكرنا كما هو الحكم في الوكيل بالخصومة
 من جهة المطلوب اذا غاب موكله وانتج عن الخصومة فانه يجبر عليها اي على الخصومة اذا غاب موكله
 والمباح بينهما ابطال حقهما في الامتناع بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل يبيع بنفسه فلا يبطر حقه اما
 المدعى فلا يقدر على الدعوى على الغايية والموثق لا يملك البيع بنفسه وكيفية الا ان يبيع القام
 ايا ما يبيع فان لم يبع الميسر ايا ما لا فاقض ببيع عليه وهذا على اصلها ظاهر واما على اصله خيفة فذلك
 عند البعض لانه تعين جهة لقضا الدين هذا ولان يبيع الرهن مامر مستحقا للمرته بخلاف سباسب
 الواجب وقيل لا يبيع القاضى عنده لا لا يبيع مال المدين عنده لقضا الدين ثم اذا اجر على البيع واع
 لا يفسد هذا البيع لهذا الاجبار وقع على قضا الدين باى طريق شاء حتى لو قضا بغيره صح وانما البيع
 طريقه وطوقه ولانه اجبار بحق وبطله لا يكون مكرها فلا يفسد اختياره به ولو لم يكن التوكيل شرط طاعة

هن

الأحبة

الاجرة ليست تبدل حقه ٧ حقه في العين وهي بدل المنفعة فلا ينتقل حقه اليها وان لم يجر الميراث البيع
 ونفس اي نفس البيع ٧ ينفسح بنفسه في الاصح وفي رواية ابن سبويه عن محمد بن يونس بنسحق حتى اذا اتم الى
 ٢ سبيل المشتري عليه والمشتري بالخيار ان شاء صبر الى فك الرهن او رفع الاموال القاض لينفسح البيع
 لغوات القدرة على التسليم ٧ ولا ينفذ له لا الى المشتري والبايع والراهن وصار كالعبد المبيع اذا
 ابقى قبل القبض فان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع وان شاء رفع الاموال القاض والاجارة مثل
 الرهن حتى ٢ ينفسح المبيع الموجب ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه الى الراهن من رجل آخر قبل ان يجر الميراث
 البيع ثالثا في الوقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفسح والوقوف لا يمنع توقف الثاني فايها اجاز لزوم ذلك
 ثالثا في الوقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفسح والوقوف لا يمنع توقف الثاني فايها اجاز لزوم ذلك وبطل
 الاخر ولو باعه الراهن ثم اجره او مرهه او وهبه من غيره فاجاز الميراث الاجارة او الرهن او الهبة جاز
 البيع الاول دون غير من العقود المذكورة والفرق ان الميراث له منفعة في البيع ٧ حقه يتحول الى الثمن
 على ما تقر وفي محله وقد يكون احد البيوعين ايقع من الاخر فيعتبر قيمته لتعلق المايده اما هذه
 العقود فلا منفعة له بها لان حقه لا ينتقل الى الاجرة لما بينا ٧ بدل له في الرهن والهبة فكانت اجارته
 استقاطا لحقه فزال المانع فينفذ البيع كالوباع الموجر العين المستاجرة من اتيه على المتعاقب فاجاز
 المستاجر البيع الثاني بعد الاول ٧ انه انفع له في البيع او لا ينتقل حقه الى البدل على ما بينا وكان اجازته
 استقاطا لحقه فينفذ الاول لزال المانع ومع اي نقد اعتاق مصدره اضيف الى الفاعل اي نفذ
 اعتاق الراهن وتديره واستيلاؤه ومنه بالصب على انه مقبول المصدر ٢ نه تصرف صدره الاهل
 ووقع في المحل فبطل الرهن لغوات محله ولو كان فان كان الراهن الفاعل لذلك غيبا وكان دينه
 الى الميراث حالا اخذ الميراث دينه وان كان دينه موجلا اخذ الميراث من الراهن قيمته اي قيمة العبد
 للرهن بدله اي بدل الموهوبه الى حوله اي الى زمان حلول الاجل وفايده تظهر اذا كان القيمة من غير
 حبس الدين كما اذا كانت القيمة ومراهم والدين كبر ٧ قدرة له على اداء الدين في الحال فيكون الدرهم
 رهنا الى محل الاجل وان كان الراهن محسرا فهو العتق سعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على
 سيده غيبا وفي التدبير والاستيلاء سعى في كل الدين بلا رجوع فان الراهن اذا اعتق وهو
 محسر فان كان الدين اقل من القيمة سعى العبد في الدين وان كان القيمة اقل سعى في القيمة لانه بما يسو
 لا لما يقدر الميراث استيعا حقه من الراهن ياخذ من يشتق بالعتق والعبد انما يشتق بمقدار ما يملكه ثم
 يرجع بما سعى على السيد اذا ايسر سيد ٧ نه قضى دينه وهو مضطرب بحكم الشيوع فيرجع عليه بما
 تحمل عنه وفي التدبير والاستيلاء سعى في كل الدين ٧ كسب التدبير والمستولد ملك المولى فيستعين في كل
 دينه بلا رجوع واذا تلف الراهن الرهن فحكم حكم ما اذا اعتقه غيبا اي ان كان الدين حالا اخذ منه
 كل الدين وان كان موجلا اخذ قيمته ليكون رهنا الى زمان حلول الاجل وان تلف اي الرهن اجنبى اي غير
 الراهن فالمرثون يضمنه اي المتلف قيمته يوم هلك وتكون القيمة رهنا عنده لانه احق بعين الرهن حاله
 قيامه فكذا في استرداده ما قام مقامه والراهن في هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف مناه على
 المرثون فانه يعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسية ويوم الارتثان الفاعل خمسية
 وكانت رهنا وسقط عن الدين خمسية ٧ المعبر في ضمان الرهن يوم قبضه ٧ نه به دخل في ضمانه ٧ نه
 بنفس استيعا الا انه يتقرر عند الهلاك ولو استهلك المرثون والدين من رجل ضمن قيمته ٧ نه اقلت مال الغيب

ولا تنتهض في يده حتى يحل الاجل ٧ ان الضمان بدل العين فانه حكم ويوجب الدين والمضمون من
جنس حقه استوفى المدين منه دينه ومرتبة الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه اكثر
من قيمته يرجع بالفضل ان نقصت القيمة يتراجع السعر الى حسانية وقد كانت قيمته يوم القبض
ايضا وجب بالاستهلاك حسانية ويسقط من الدين حسانية ٧ ما انتقص كالمالك وسقط من
الدين بقدره ويعتبر قيمته يوم القبض وهو مضمون بالقبض السابق لا يتراجع السعر وجب عليه
الباقى بالانقضاء وهو قيمته يوم ائتمن كذا ذكر صاحب الهداية وغيره وهو مشكل فان النقصان يتراجع
السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين حسانية سوى ما ضمن بالانقضاء وكيف
يكون ما انتقص به كالمالك حتى يسقط من الدين بقدره وهو لم ينتقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر
لوجبه ان ٧ يسقط بمقابلته شئ من الدين ذكره الزيلعي قلت قد سبق اليه واجيب عنه بان العين
قد تغيرت فكانت بمثابة مالو كانت با قيمة ترجع الى ما كانت عليه بالهلاك فانت تلك الصلاحية
وقد ثبتت في ابتداء القبض ضمان تلك القيمة فسقط قدر النقصان من الدين عند القبض خلافا لما
اذا لم يتغير العين وقد تراجع السعر ٧ العين التي تبطلها لها من غير تفاوت فلا يسقط شئ من الدين
وقد دل في الهداية فان نقصت عن الدين يتراجع السعر اشارة الى هذا السؤال والجواب انتهى **باب اعادة**
اي وباعارة المدين الرهن من رهنه بغيره من ضمانه اي من ضمان المدين ٧ الضمان كان باعتبار قبضه وقد
انتقص بالرد الى صاحبه فانه يقع الضمان ٧ ارتفاع المقتضى له فلا يكون مضمونا على صاحبه لا الاسترداد
بانه فان قلت هل اطلاق لفظ الاعادة على دفع المدين الرهن للرهن ام حقيقة ام مجاز قلت اسم
الاعادة هاهنا عارية من الجمان المسمى بالاستعارة والعلامة المشابهة بين الاعطاء هاهنا وبين معنى الجمان
وهي عدم الضمان وامكان الاسترداد والقرينة اسنادها الى المدين اذا اسنادها حقيقة انما هو الى
المالك لكن المدين اشبه المالك هاهنا بكونه له حق الجبر وامكان الاسترداد والمدين اشبه الاجنبي بعكس
ذلك وحيت وجدت القرينة والمجاز فالقول بان مجازا مع واحد اعلم وفي بعض الجواشي جعل اطلاق
الاعارة على ما ذكره قيل السامع من العقاب ونحو بعض اهل التحقيق السامع بانه استعمال اللفظ
في غير حقيقته بلا قصد علاقة معنوية ولا نصب قرينة والى عليه اعتمادا على ظهور اللفظ في المقام انتهى
ثم رجع على ما ذكره بقوله **فان هو ذلك الرهن في يد الراهن هكذا مجازا** لان ارتفاع القبض الموجب للضمان
على ما بينا فان **اعاد ضمانه** اي بوجوب الرهن الى يد المدين عاد الضمان حتى يذهب الدين بهلاكه لعود
القبض الموجب للضمان **والرهن استرداده** اي من الراهن الى يده ٧ ان عقد الرهن باق ٧ في حكم
الضمان في تلك الحالة **فلومات الراهن قبل ذلك** اي قبل استرداده **فالمدين الحق به** **بشأنه**
الفرمان لان يد العارية ليست بلازمة والضمان من لوازم الرهن ٧ انه ينفك عنه الا ترى ان ولد
الرهن رهن وليس بمضمون **ولو اعاره** اي الرهن احدها اي المدين او الراهن جنبا **بانه لا**
سقط ضمانه لما بينا لكل واحد منهما ان يعيده **وهنا** لان لكل واحد منهما فيه حقا غير ما اذ هو باق على
الرهنية لبقاء عقد الرهن على ما بينا بخلاف **الاجارة والبيع والهبة** **فالمدين او الاجنبي اذا باعها** **احدها**
بانه لا **الاجنبي** بحيث يرد من الرهن على ما بينا لا يعود الا بعقد مستدا ولومات الراهن قبل ان يذهب ثانيا
كان المدين اسوة العار لان الرهن تعلق به حق محترم لان هذه المقررات تبطل حكم الرهن ولا كذا لعلها
٧ بانها لم يتعلق بها حق لازم والايداع من احدها بانه الاخر لا اعارة لانه غير لازم كالعارية والرهن كالأجرة

٧ انه لازم وبيع المدين الرهن واجازته وهبته من الراهن ٧ لا عار ٧ هذه العقود لا تلزم في
حقوقه ٧ ملكه باق فيه فبطلت به هذه العقود ولواذ **الراهن للمدين في استعماله او اعارة للعقل**
نملك الرهن قبل ان يتزوج في العمل او بعد الفراق منه اي من العمل **هناك** الرهن بالدين لبقاء عقد الرهن
واليد والضمان وكذا لو هلك بعد الفراق من العمل ٧ ارتفاع يد الامانة بالفراق ولو هلك الرهن في حالة
العمل هناك امانة لثبوت يد العارية بالاستعمال وهو مخالف ليد الرهن فان ثبتي الضمان ولو اختلفا ان الراهن
والمدين في وقت ائتمن وقت الهلاك فادعى المدين انه هلك حاله العمل وادعى الراهن انه هلك في غير
حالة العمل **فالقول للمدين** لان يملك **والبيضة للراهن** ٧ انه مدعى فاحتج الى البيضة **ومع استعانة شئ يورثه**
٧ انه يتزوج باثبات ملك اليد فيعتبر بالقبض باثبات ملك العين واليد وهو قضاء الدين بماله ٧ يجوز ان ينقل
ملك اليد عن ملك العين ثبوت المدين كما يفعل حتى لا يبيع من والا لا يبيع بزيادة الملك دون اليد ثم يكون
رهنه بانه صرح به قبله لان او كثيرا اذا اطلق ولم يقيده بشئ لان الاطلاق يجب اعتباره خصوصا في
العارية لان الجلالة فيها غير مستعدة لكونها لا تنقضي الى المارة **وهنا ما شاء** لا تقدمناه وان قيده
بقدر او جسد او ثوبين **بقيد** بغيره بين يديه بقوله **فان خالف ما قيده** يد المعير **ضمت المعير المستعير** **والمر**
اي لو عين المعير قدر ما يرضى به او جسد او البلد الذي يرضى به فخالفت كان المعير المختار ان شاء ضمت
المستعير ليعتبر وان شاء ضمن المدين لان لكل واحد منهما منعه في حقه فصار الراهن كالعاصب والمدين
كعاصبه العاصب **الا اذا خالف الى غير ما بينا** **لا اكثر من قيمته** **وهنا بالاقول** **من ذلك** **بشأن**
قيمه او اكثر ناه ٧ يضمن ٧ خلافه الى غير ٧ عرضه من الرجوع عليه بالكثر حاصل مع تغيير ادايه
٧ انه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا بغيره فحينئذ اكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل قيده
ضرر عليه ليعتبر ادايه وكذا الحثييد بالجنس والشخص والبلد ٧ كل ذلك مفيد لتفسير بعض الاجا
في التخصيص دون البعض وتفاوت الاشخاص والبلدان في الحفظ والامانة فيضمن بالخالف **فان ضمن المعير**
المستعير ثم عقد الرهن بينهما وبين المدين لانه ملك باء الضمان فحينئذ انه رهن ملك نفسه **فان ضمن**
المدين مرجع المدين بما ضمن ورجع بالدين على الراهن على ما بينا في الاستحقاق **فان ائتمن وهلك عند**
المدين صار المدين مستوفيا لدينه **وجب** مثله اي مثله الدين **المعير على المستعير** ٧ قبض الرهن
فيضمن استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فسقط الدين عن الراهن ويعتبر المعير بقيمة ٧ انه قضى بذلك
قدر دينه ان كان كله مضمونا والا اي اذ لم يكن كله مضمونا ضمن قدر المضمون **والباقي اعانة** وهذا
ظاهر وكذا لو نقصت قيمة الرهن بعيب اصابه فذهب من الدين بحسبه ويرجع المعير بذلك على الراهن
لما ذكرنا ولو ائتمنك اي الرهن المعير اجبر المدين على القبول ثم يرجع اي الرهن على الراهن بما ادى ٧ ان
المعير غير متزوج بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فسامح له الرجوع على الراهن فصار ادايه كادا
الراهن فيعبر المدين على القبول بخلاف ما اذا ضمن الاجنبي الدين ٧ انه يتزوج اذ يسعى في تخليص ملكه ٧
في تغريخ ذمته وكان للطالب ان يستكف ثم يرجع المعير على الراهن بما ادى لما ذكرنا انه غير متزوج بل
هو مضمون فيه وفي تعيين الكثر معنيا الى النهاية انه لو ائتمنك باكثر من قيمته بان كان الدين الموهوب
به اكثر لا يرجع باليدين على قيمته قال وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بابقاء البعض وكانت
سقطوا وهذا لان فرضه تخليصه يستتبع به ولا يحصل ذلك الا باء الدين كله اذ لو تضمن ان يجسه حتى
يستوفي الكل على ما عرفت في موضعه ولو هلك الرهن المستعار من الراهن قبل ان يرد فله ان يضمن

تتم

س

انه لم يصرف قاضيا وبه وهو الموجب للضمان على ما بينا ولو اختلفنا في ذلك كان القول قول
الراهن لا ينكر الا ايضا بما له والرجوع عليه باعتبار الايقان قلت الظاهر ان هذا المعبر
سبب الضمان قد وجد بالرهن والراهن يدعي فسخه فوجب ان يكون القول للمعبر قلت اجيب عند
بان الرهن لا يوجب الضمان وانما يوجب الايقان وبهذا يتقدر بقدره ولو كان الرهن يوجب
يضمن كله انتهى ولو اختلفنا في مقدار ما اموه بالرهن به كان القول للمعبر لا ينكر الا اصل كانت
القول له فكذا في انكار الوصف ولو رهنه المستعير يدعي بعوده فذلك في يد المرتين قبل الاقرار
وتيمم والمسمى سواء ضمن قدر الموعود لما عرف ان كالموجود ويرجع المعبر على الراهن بمثل
سلامة ما يلية الرهن باستيفاء من المرتين كسلامة براءة دمه عن ان وصليته **استخدمه او ركب** وفيه
ذلك قبل لا من ابيه خالفه ثم عاد الى الرناق فلا يضمن خلافا للشا فني **ولومات مستعير** اي لو
مات مستعير الرهن **مفلسا** وعليه دين والرهن باق **على حاله فلا يباع الا برضا المعبر** ملكه **ولو اراد**
المعبر بيعه وان **الراهن الباع** يبيع **بغير رضاه** ان كان به اي بالرهن **وفا** لا حق في الاستيفاء
وتد حصل **الا لا** اي وان لم يكن فيه وفالم يبيع الا برضاه **ولا** في الحبس متفحفة فلعلم المعبر تد يحتاج
الى الرهن فيخلصه بالاستيفاء او تزداد قيمته بتغير المستعير في منة حقه **ولومات المعبر مفلسا**
وعليه دين **ام الراهن بقضاء دين نفسه** وبرد الرهن ليصل كذا في حق الحق **فان عجز لفقر فالرهن**
على حاله كالوكان المعبر حيا **ولو رثته** اي ورثته المعبر اخذه اي اخذ الرهن بعد قضاء دينه **لا** ثم بمنزلة
المورث **فان طلب غرماء المعبر ورثته** يبيع **فان به** **وفا** يبيع **والا فلا يباع الا برضاء المرتين** كما
لما بينا ولو كان الفاضل من دين المرتين لم ينفذ بدين غرماء المعبر **لا يباع الا برضاء** وان كان في بيع
بغير رضاهم لو صوله حقه الميم وكذا الحكم لومات المعبر والمستعير فروع رجل اعار شيئا له حمل ومونة
ليرهنه المستعير بدينه في رهنه قالوا ان رد العارية يكون على المعبر فوق يفتها وبين غير هاته العوارى في
غير هذا يكون الرد على المستعير لان هذه اعمارة بها منفعة لصاحبها فانها تغير بموت في يد المرتين والمعبر يرجع على
المستعير بغيره وكانت بمنزلة الاجارة وفي الاجارة المود يكون على الاجر الراهن اذا اجاز للمرتين ان يودعا انشا
او بيعا او اجرا فان ادفع المرتين اسما فانورهن على حاله ان هلك في يد المودع سقط الدين بهلاكه وان
اعاره بخر من ضمان الرهن للمرتين ان يعيده رهنه ولو اوجهه فالاجر يكون للراهن وليس للمرتين ان يعيد
الرهن الا بعقده فان كذا في الثانية وفي جواب الفتاوى المرتين اذا زرع في الارض الموهنة ان اصاب
الراهن الانتفاع له **لا** يجب شيء وان لم يكن الانتفاع مباحا يجب عليه تعويض الارض وضمان الماء ان
كانت من ثمة مملوكة رجل رهنه بثمة بعشوة قيمتها عشرة فقال الراهن للمرتين احطيه واشربه ففعلوا شيئا
عليه وان ماتت الشاة في يد المرتين قسم الدين على قيمة اللبن الذي شرب وعلى قيمة الشاة فاصاب الشاة
سقط وما اصاب اللبن اخذه المرتين وكذا هذا في ولد الشاة والا صل فيه انما تلف في يد المرتين بفعله باذ
الراهن جعل كالرهن اخذه وان تلفه بنفسه لا حصل من المرتين بتسليم منه سبيل القاضى الكوفي عن
رهن شيئا وابع له الانتفاع بالرهن هل للمرتين ان يواجره قال لا قيل له لو اوجه وانقضت المدة فلا
له ام للمرتين قال الاجرة له ان اجره بغير اذن الراهن وهو بمنزلة العاصب اذا اجر المخصوب ثم قال المرتين
اذا اجر المودع الموهنة باذن الراهن يبطل الرهن ويقع العقد من المالك وتكون الاجرة له رجل رهن بدينه
رهنه عند رجل بخاري فقصناه الدين وهما يسرقند فانه يلزم تسليم اليه ليسرقتند اذا قصي دينه امرأة

وهنت وامر عند امرأة بائنة وغابت الراهن في رجل وقضى دين هذه الراهن وامر بتسليمها هذه المرأة
وهي لها من هذه المرتبة جارية فحضرت الراهن الاول وطلبت هذا الرجل المرتقن هذا الدين على الراهن
الاولى لم يكن له ان يطلب منها ذلك لانه قضى دينه الاول بغير امرها ولا يرجع عليها ولا على الراهن الثانية
لانها وانما جقاوا اجبا فلم يسترد منها ذلك ولا ياخذ من الضامنين ايضا لانهم ضمنوا ما ليس لواجب ضمان
كضمان الوديعية ولو رهن كراما وسلم الى المرتين دفع الى الراهن يسقيه ويقوم بمصالحه لا يبطل الرهن
رهن كراما وابع المالكه ثم باع الكرم فقضى المرتقن الثمن فاذا كانه المالك جعل بعد البيع قبل الشراء
ولا يكون للمرتين وان حصل قبل البيع يكون للراهن ان قضى دين المرتقن فلا يكون مهنه انتهى قلت وانما
كان للراهن لانه في باع الرهن كان ذلك هو عاين الاباحة وهي تقبل الرجوع بخلاف ما اذا اكله المرتين
لانه اكل ما يبيع له ولا يملك الراهن الرجوع بعد اكله والله اعلم وفي القنية الاجل في الرهن فيفسد الرهن
لان حكمه حس ستمام في الدين لا ساله من الخنزير ولا يبيع به غيره ثم يشترطه فقال الراهن لا ادفع
اليك الا بدين في رهن عنده متاعا فذلك في يده والثوب قايم في يد الراهن والمرتقن لا يضمن الخنزير
الذي المرتقن الخاتم الرهن في كسبه وكان يخرنا ولم يعلم به فباع بغيره تمام قيمة الخنزير قال الراهن
للمرتقن اعط الرهن المالك لا حتى يبيع وحذره ان هلك فاعطاه وهكذا في يده لا يضمن المرتقن جنيته
ما لم يبيع بغير الرهن في صندوته ووضع عليه قسمة ما للثوب فانصب الماء على المصنف فذلك يضمن
ضمان الرهن لا الزيادة والمودع لا يضمن شيئا **وجباية الراهن على الرهن** **مضمونة** **كجباية مرتقن**
عليه اي على الرهن لان حق كل واحد منهما مستحق يجب عليه ضمان ما اتلف على صاحبه لان الراهن
مالك وقد تعدى عليه المرتقن حقه لان محترم وتعلق مثله بالمال فيجعله المالك كالاجنبي في حق الضمان
الموصى لخدمته اذا اتلفه المورث ضمنوا قيمة يشترى به عبيد يقوم مقام الاول ولهذا يبيع المرتقن من
البيع اكثر من الثلث ثم المرتقن ياخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وكان الدين حالا وانما
كان موقعا لا يبيع بالدين فاذا اهل اخذه بدينه ان كان من جنس حقه والا جسد بدينه حتى يتوفى
دينه **ويسقط من دينه** اي دين المرتين **بقدرها** اي الجباية لانه اتلف ملكه غير فلو لم ضمانه والاذا
لزمه وكان الدين قد حل بسقط من الضمان بقدره ولو لم الباقي لان ما زاد على قديم الدين من القيمة كان
امانة وانما ضمنه بالآلاف لا بعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعه اذا اتلفها المودع يلزمه الضمان كذا في
فاية البيان **وجباية الرهن عليها** اي على الراهن او المرتين **وعلى ما لها** **هده** اي باطل يقال ردده
بطل وبابه ضرب واهدم السلطان اي البطله وابعه وذهب ديه هدم بسكون الدال ونحوها اي
باطلا ليس بغيره ولا يحفل كذا في مختار الصحاح **اذا كانت الجباية غير موجبة وان كانت موجبة**
للمفلس من فحسب حق يجب عليه المقضاه اما للمرتين فظاهر لانه اجبى عنه وكذا المولى لانه
لا اجبى منه في حق الدم بخلاف ما يرجب المالك لان ماليت ملك المودع وسحق للمرهن ولا يؤوله في اعيانها
اذ تحصيل الحاصل بحال هكذا ذكره الزيلعي رحمه الله وقاله سلاخسر والمراد بالجباية على النفس ما يوجب
بالمال بان كانت الجباية خطأ في النفس اذ في ماله وما واما ما يوجب المقضاه فهو مقبلة الاجا
كذا في النهاية وفي فتاوى قاضي خان والعبد الموهن اذا قتل رجلا عبدا او قتل الراهن او المرتقن
يقضى منه ويبطل الدين اذا علمت ذلك وتحققت ما هناك فظهر ان اطلاق صاحب الكفن والوقاية الملاءة
في محل القيد وهو ما اشبهه في كلام اصحاب المتوفى يكون سببا بغيره لا الاقدام بلا كلام والله ولي التوفيق

ع

والهداية الى احسن طريق كجناية اي الرهن على ابن الواهن وجناية على ابن المرتن فانه معتبرة
الصحيح حتى يدفع بها او بعد او ان كانت على المال فتباع كما اذا جنى على الاجنبي لبياسين الاملاك كدابة
تبيين المنزول والرهن عبد ليساوي الف بالغة **تزوجت قيمته الى مائة نفقة ومطد ومخيم**
وجل الاجل فالمرتن يتبعها الى المائة فقتل المحقق ولا يرجع على الواهن بشيء واعلمه كذا ذكره الربيع
ان المنقصان من حيث السهم لا يوجب سقوط الدين عندنا حتى كان له ان يطالب بجميع الدين عند
رده ناقضا لا سعة خلا فالمرتن وانما لا يرجع يرجع على الواهن بشي لان يد المرتن بيد استيفاء من
الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمتها كانت في الابتداء الفضا فيصير مستوفيا للملك او يقول لا يمكن ان
يحدد مستوفيا للالف باقية لانه يودي الى الربح فيصير مستوفيا مائة وبقي تعاقبه في العينة اذا هلك
يصير مستوفيا لتعاقبه بالهلاك بخلاف مال اذا مات بغير قتل احد لانه يصير مستوفيا للملك بالبيع
لانه يودي الى الربح باختلاف الجنس بخلاف المسئلة الاولى لانا لو جعلناه مستوفيا للالف بماية
يودي الى الربح فجعلناه مستوفيا للالف بماية يودي الى الربح لتعاقبه بالبيع بالهلاك وهو المقبول
والمائة بالمائة انتهى **ولو باع** اي العبد المرتن الذي يساوي الف وكان رهنا بالف **باسم الواهن**
قبض الماينة فقتل المحقق ويرجع بتعاقبه لان الواهن اذا باعه صام كانه استرده وباعه بنفسه
فيستند بطل الرهن ويبقى الدين الا يقدم ما استوفى فكذا اهاننا **ولو قتل عبد قيمته مائة**
به انكك بكل الدين وهو الف التام عنده كافي تراجع سحره وعند مدهور بالخيار ان شا انكك
الدين وان شا سلم العبد المرفوع الى المرتن بدنه ولا شيء عليه غيره لان تعاقبه وقع في ضمانه وعند
رهن يصير رهنا بماية لان يد المرتن بيد استيفاء وقد تغر بالهلاك الا انه اختلف بدلا بقدر العشر
فيبقى الدين بقدر قلنا ان العبد الثاني قاييم مقام الاول لما ودما ولو كان الاول قايما واستقر
بالسهم لا يسقط بالدين وهو على الخلاف **فان جنى المرتن خطا فداه المرتن** لان ضمان الجناية
على المرتن والعبد كله في ضمانه ودينه مستوفى لقيمته فيقال للمرتن اقد العبد من الجناية فان ذراه
صوم المال كان دينه على ماله **ولم يرجع المرتن على الواهن بشي** من الغدا لان العبد كله مضمون
وجناية المضمون كجناية الضامن فلو رجع على الواهن رجع الواهن عليه فلا يفيد **ولا يدفع الى**
ولي الجناية اي ليس للمرتن ان يدفع الى ولي الجناية لانه لا يملك التملك **فان الى** اي اتبع المرتن
في الغدا **يدفع الواهن او فداه وسقط الدين** اي لا يقال للواهن ادفع العبد او فداه بالدية فان
دفع او فداه سقط دين المرتن واخذ الواهن العبد وبطل الرهن لان العبد قد هلك بالدفع
كان في يد المرتن وكذا با لغدا لانه كالحاصل له بعض بخلاف ولد الرهن اذا قتل اسبا او اشبه
مالا حيث يجازي الواهن ابتداء بالدفع اذا الغدا لانه غير مضمون على المرتن فاذا دفع خرج من الرهن
ولم يسقط شي من الدين كالرهن ابدأ فان فداه فهو رهن مع انه على حاله ولو استهلك العبد
الرهن ما لا يستغرق رقبته فان اداه المرتن فدين نفسه على حاله كائن الفوائد وان ادى قيل
للرهن بعد في الدين الا ان يجنام ان يودي عنه فان ادى بطل دين المرتن كذا ذكرنا في الغدا
وان لم يودع بيع العبد فيه ياخذ صاحب دين العبد دينه لان دين العبد مقدم على دين المرتن
وعلى حق الولي وكذا على حق المرتن لانه قاييم مقام الولي في المالية ولهذا المعنى قلنا يقدم دين
العبد على حق ولي الجناية ايضا لانه ولي الجناية قاييم مقام الولي في ملك العيني **اذا كان الدين**

اقل من قيمة الرهن او متساويا لقيمتها وان كان الدين اكثر سقط منه مقدار قيمة العبد الا باع
اي لا يسقط الجاني من الدين ولو رهن حيوانا من غير بني ادم فجنى البعض على البعض كان هدم
ويصير كانه هلك باقية سماء وية ولو رهن عبيدين كل واحد منهما يساوي الف باقية فقتل احدهما
الاخر او جنى احدهما على الاخر فيما دون النفس قل الامر شي او كثيرا يغفر الجناية ويسقط دين الجاني
عليه بقدره ولو كان جيعا رهنا بالف فقتل احدهما الاخر فلا دفع ولا فداه وتبقى الف الباقي رهنا بيساويه
وخبيثه ولو رهن عبيدا او دابة بجناية الدابة على العبد هدم وجناية العبد على الدابة معتبرة
حسب جناية العبد على عبيد آخر كذا في الجناية **وان مات الواهن باع وصية رهنه باذن موته**
وفيقه دينه به قاييم مقامه ولو كان الموطن حيا كان له ان يبيع الرهن وكذا الوصية فان لم يكن
له وصي نصيب القاضي له وصيا **او يبيع** ان القاضي نصب ناطق الحقوقي المسكين اذا عجز واعن
المنظر نفسه وقد تعذر المنظر في نصب الولي يودي ما عليه لغيره ويستوفى حقوقه من غيره
هذه الدا كان ومثلها صفارا لما اذا كانا كبارا ثم يخلعون الميت في المال فكان عليهم تسليمه كذا في
المجوهرة ولو كان على الميت دين فوهن الوصي بعض التركة عند غريم له من غريمه لم يخر ولا خري
ان يردوه لانه ايشام لبعض الغرما بالايضا الفكي فاشبه الايشام بالايضا الحقيقي والجامع جاني كل واحد
منهما من انقطاع حتى يخرج من الغرما الا ان الميت نفسه يملك ذلك في مرض موته فكذا ما قام مقامه
وان قضى دينهم قبل ان يردوه جازم ولو كان المانع بوصول حقهم ولو لم يكن للميت غريم اخرج الرهن
اعتبارا بالايضا الحقيقي وبيع في دينه لا يباع فيه قبل الرهن فكذا بقدره واذا ارتهن الرهن بدين الميت
على جازم يردوه استيفاء بملكه وله ان يبيع ان تلاك والا فلا الا باذن الواهن وكذا لو ارتهن الموطن ومات
قام الرهن مقامه الا انه يبيع لان الوكالة تبطل بموته هذا **فصل** هذا الفصل كالمسائل المتفرقة
التي تذكر في او اخر الكتب **رهن رجل عصيرا اي عصير عنب عند رجل قيمته عشرة دراهم بعشر**
دراهم فخر العصور اي صار خراخم فخلل اي صار خلا وهو اي والحال ان ييساوي عشرة دراهم
اي العصور المذكور الذي صار خلا وهو اي والحال ان ييساوي عشرة دراهم بعد ان صار خراخم **بعشر**
دراهم لان ما يكون محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما ان ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون
محلا للرهن ابتداء والخبر محلا للرهن للبيع بقاء الا ترى ان من اشترى عصيرا فخر قبل القبض
ينبغي العقد فيها الا ان المشتري يجيز في البيع المتغير وصف البيع كما اذا انقبض فكذا يكون محلا للرهن
بقاء وهذا لان العقد وقع صحيحا فاذا انقضى فقد فسد لكن بالاضل يعود العقد صحيحا ليعود
المالية المستوفى مؤنها ومنه والى المفسد **ولو رهن رجل شاة بتمها عشرة دراهم فالت الشاة فذبح**
جلدها وهو اي الجلد يساوي درهما اي الرهن **رهن به** اي بالدرهم لان الرهن يتقرر بالهلاك
واذا بقي بعض الجلد يعود الحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبعة قبل القبض فذبح جلدها
حيث لا يعود البيع بقدره على ما هو المشهور وان قاله بعض المشايخ يعود البيع فان قلت الفرق بين
هذا وبين ما اذا ماتت الشاة المبعة قبل القبض فذبح جلدها حيث لا يعود البيع بقدره فقلت الفرق
بينهما ان البيع يفسخ بالهلاك قبل القبض والمضون لا يعود صحيحا واما الرهن فنفسق بالهلاك والله
اعلم قالوا هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته درهماين كان الجلد رهنا بدرهمين
وانما يعرف ذلك بالتقويم بان يقوم الشاة غير مسلوخة ثم يقوم مسلوخة فالتفاوت بينهما هو قيمة الجلد

هذا اذا كانت الشاة كلها مضمونة وان كان بعضها امانة كانت قيمتها اكثر من الدين يكون الجلاء ايضا
بعضه امانة محسباً فيكون رهناً محصنة من الدين وقالوا هذا اذا دبر المهرين بشئ لا قيمة له وان
دبر بشئ له قيمة ثبتت للمهرين حق حبسه بما زاد الدباغ فيه كالرغيب جلد ميتة ودبر بشئ له قيمة
ثم قبل ببطلان الرهن فيه حتى اذا ادعى الراهن ما زاد الدباغ فيه اخذ وليس له ان يجسبه بالدين وقيل
لا يبطل ولو اتي عبد الرهن وجعل بالدين ثم عاد يعود الدين وعند من لا يعود بل يكون ملكاً للمهرين
لان القاض لما جعله بالدين فقد ملكه للمعصوب يعود بعد الضمان فانه يكون ملكاً للعاصب ولا يعود الى
ملك المعصوب منه قلنا في جوابه الرهن لا يملك بالدين ٢ نه حكم جاهل لا تقوم في محله وانما يقع بقصد
الاستيفاء منه وجه ويتم ذلك بالهلاك فاذا عاد ظهر انه لم يتم فبقى محبوساً بالدين والدليل على انه لا
يملك به العيني ان كفته على الراهن بخلاف المعصوب وانما الرهن كالولد والتم واللبس والصوف للراهن
٢ نه متولد من ملكه وهو رهن به الاصل ٢ نه يقع له والرهن حق متأكد ٢ نه يسرى الى الولد الا ترى ان
الراهن لا يملك ايطالم بخلاف ولد الجارية الجارية حيث يسرى حكم الجارية الى الولد ولا يتبع احد فيه
٢ نه الحق فيها غير متأكد حتى ينمو المالك بباطل بالعدا وخلاف ولد المتاجرة والكفيلة والمعصوب
وولد الموصى بخلاف المتاجرة في المنفعة وولد العيني وفي الكفالة الحق ثبت في الذمة والولد لا يتولد
من الذمة وفي الغصب السبب اثبات يد العارية بانذلة يد المحضة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه
تبعاً لانه فعل خسي والتبعية تجري في الاوصاف الشرعية وفي الجارية الموصى بخلافها الحق له المذمة وهو
منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبعاً لها بعده وبعده ٢ نه يقلب بوجوبه بعد ان اتفق
غير موجب فصار الاصل كافي العناية ان الاوصاف العارية في الامتياز تسمى الى الاولاد ان كانت صالحة احكاماً
والرهن منها لكونه حقاً لان ما زاد اللازم هو العار والدار ما يكون ثابتاً في حله الام لا يفرد من عليه باطل
حكمه لكونها حرة وثمة ومعتقة ونكاحته ومذبذبة انتهى بهذه الفتوى بحسن ما تقدم من ولد الجارية وولد
المعصوب ونحوها والله اعلم بخلاف ما هو بدل عن المنفعة كالنكاح والاجرة فانها غير داخل في الرهن
ويكون للرهن ان يعلم ان غا الرهن وزيا دته على من يرضى منها ما لا يدخل في الرهن ويكون للرهن ومنها
ما يدخل في الرهن ويكون للمهرين حق الحبس مع الاصل حتى يستوفى في دينه بتمامه وكالم اما الزيادة التي
٢ نه تدخل في الرهن بالنكاح والهدية والصدقة لان هذه الزيادة ليست برهن ولا بدله ولا جزء منه
ولا بدله جزء منه واما الزيادة التي تدخل في الرهن فهو ما يتولد من الاصل كالولد والتم واللبس والصوف
والوبر والارنس والعقود وما اشبه ذلك من الزيادة المتولدة من الاصل شرع الطحاوي ذكر في المبسوط
والنكاح والعلة لا تدخل في الرهن لان ليس يتولد ذكره ايضا في المبسوط في باب رهن الحيوان وشجرة
الاشجار وما ثبتت من الاشجار في رهن الرهن بخلاف عكس الدار والارهن فوجوه ذلك ليس بمثل
من غير الرهن فان هلكت هذه الزيادة لم يسقط شئ من الدين وقال في المحيط الاصل ان كل ما يتولد من رهن
الرهن يسرى اليه حكم الرهن اذا كان بدله جزء من اجزاء الرهن يسرى اليه حكم الرهن اما ما كان
بدلاً عن المنفعة لا يسرى اليه حكم الرهن كذا في جميع الفتاوى واذا هلك المهرين في الرهن يهلك بهما
يعني بغير شئ لان الاتباع لا يسقط لهما ما قبل الاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا او اللغز ٢ نه
واذا بقي بعد هلاك الاصل فكيف يحصنه اي اذا هلك الرهن وبقي المهرين في الرهن محصنة من الدين
٢ نه صار مقصودا بالهلاك والمهرين اذا صار مقصودا يكون له فسط كولد المبيع ٢ نه حصنة له من الرهن ثم

ولها

اذا صار

اذا صار مقصودا بالقبض صار له حصنة حتى لو هلكت الام قبل القبض وبقي الولد لان المهرين
ان باخذ حصنة من الرهن ولو هلك قبل القبض يسقط شئ من الرهن ويقسم الدين على قيمته اي
على قيمة المهرين في الفلاك وثمة الاصل يوم القبض ويسقط من الدين حصنة الاصل وتلك الناحية
٢ نه الولد صار له حصنة بالهلاك والام دخلت في الضمان من وقت القبض فيعتبر قيمة كل واحد منهما
في وقت اعتباره واذا هلك الولد بعد هلاك امه قبل الفلاك بغير شئ فعلم بذلك انه ٢ نه
يتبادل شئ من الدين الا عند الفلاك ولو اذن الراهن للمهرين في اكل المهرين اي اكثر وايد الرهن بان
قال له مهرا فانك لا تأكلها فلا ضمان عليه اي على المهرين ٢ نه اتلفه باذن المالك والاطلاق يجوز تعليمه
بالشروط والمطلوع خلاف الفليك ولا يسقط شئ من الدين قال في الجواهر رجل رهن دارا واباح السكنى
للمهرين نزل في سكنها خلا وضرب البعض لا يسقط شئ من الدين ٢ نه لما باح له السكنى اخذهم الطاهر
وفي المعصوبات ولورهن نشاة فقال له الراهن كل ولد لها واشرب لبنها فلا ضمان عليه وكذلك
اذا اذن له في ثمة البستان فصار المالك كالمهرين اي ان ينفق الراهن الرهن بان بقي
يكره للمهرين ان يمتنع بالرهن وان اذن له الراهن والله اعلم وان لم ينفق الراهن الرهن بان بقي
عند المهرين على حاله حتى هلك الرهن في يد المهرين فنسب الدين على قيمة الزيادة التي اكملها المهرين
وعلى قيمة الاصل فاذا صاب الاصل سقط وما صاب الزيادة اخذه الرهن من الراهن ٢ نه
الزيادة تثبت على ملك الراهن بفعل المهرين بتسليمه منه فصار كان الراهن اخذه وان لم يكن
مضموناً عليه وكان له حصنة الدين فيبقى حصنة هكذا ذكر في الهداية والكافي وفي فتاوى قاضي
خان والزيادة في الرهن تقع مثل ان يرهن ثوبا بعشرة يساوي عشرة ثم يزيد الراهن
ثوباً اخر فيكون الاول رهناً بعشرة وفي الدين ٢ نه اي تقع الزيادة في الدين مثل ان يقول
الراهن اقرضني خمسين على ان يكون العبد الذي عندك رهناً بالف والعرق ان
الاصل المقر بينهم ان الاحق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة في المعقود وعليه ان
المعقود بعد الزيادة بالدين ليست شيئا منها اما كونها معقودا عليه فظاهر واما كونها غير معقود
عنه فليجوز به بسببه قبل عقد الرهن ولا يبقى بعده وتسمى هذه مقضية بخلاف ما الرهن
فانه زيادة ضمنية ولهذا اختلفوا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعند ابي
يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا فان الدين ايضا بمنزلة الثمن والزيادة في الثمن يجوز قلنا
الزيادة في الدين توجب الشيوع في الرهن وعند من لا يوجب في شئ كالا يجوز في
المبيع والمهرين عندهما كالحق في المبيع فان رهن رجل عبداً بالثمن فدفع عبداً اخر رهناً مكان
الاول وثمة كل من العبدين المثل فالاول رهن حتى يردده الى الراهن والمهرين في الاخر امين
حتى يجعل مكان الاول بان يرد الاول الى الراهن فيمنعك بصير الثمن في مقصودا وتحقيقه ان
الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج منه ما بيننا الا ينقص القبض فاذا كان الاول
في ضمانه ٢ نه يدخل الثاني فيه ٢ نه بما رصينا بدخوله احدها فيه فاذا زال الاول دخل الثاني في
ضمانه ثم قبل يشترط تجديد القبض منه ٢ نه يد المهرين على الثاني يد امانة ويد الراهن بيد
استيفاء وضمان فلا يتوب عنه وقيل لا يشترط لان الرهن بشرع كالهدية وعنه امانة كاعتراف
وقبض الامانة يتوب عنه قبض الامانة قلنا وظاهر عبارة القاض ان هذه المسئلة فرع ما

هك

تقدم من عدم جواز الزيادة في الرهن فانه عطفها بكلمة الفا وليس كذلك كما لا يخفى ومن ثم علمنا
من عطفها بالفا المفيدة للتفويض الى عطفها بكلمة الواو ليفيد انها مسجلة لاف ووع لذلك المسئلة
والله اعلم ابراه الموثق الرهن من الدين او وهبه اي الدين منه اي من الراهن ثم هلك الرهن في يد
الموثق هلكت الرهن بغير شيء استحسانا خلا فالرفق لان الرهن مضمون بالدين او بهته عند توهم
الوجود كما في الدين الموعود ولم ينو الدين بالابرا او الهبة ولا الهبة لسقوطه الا اذا منع من صاحبه
ليصيرها صبا بالبيع وكذا اذا ارتمت المرأة بعد اقترانها فابرا هبة او وهبه له واختلعت
عليه او ارتمت والعياذ بالله تعالى قبل الدخول بهائم هلك الرهن في يد هائملك بغير شيء كسقوط الدين
ولو تبين الموثق دينه او بعضه من رهنه او غيره كقطوع او شري الموثق بالدين عينا او صالحا عنه اي عن
دينه على شيء او حال الواهن من رهنه بدينه على آخر ثم هلك من رهنه اي في يد الموثق هلك بالدين لان نفس
الدين لا يسقط بالاستيفاء ونحوه لما تقوم ان الدين لا تقضي باشتائها لا بانفسها لكن الاستيفاء يتعذر
لعدم الغايده لا ثم يعقب مطالبة مثله فيقصي الى الدور فاذا هلك الموهن تقوم الاستيفاء الا ان
فان تحقق الاستيفاء الثاني لئلا يتكرر الاستيفاء ومن هنا فنحن الى من نادى في صورة ايقاع الرهن
ان المقطوع او المشر او الصلح وبطلت الحوالة وهلك الرهن بالدين اذ بالحوالة لا يسقط الدين
ولكن دية الحال عليه تقوم مقام دية الجليل ولهذا يعود الى دية الجليل اذا مات الحال عليه
مقتضا وكذا لو نصا دقا على ان دين ثم هلك الرهن لان الرهن مضمون بالدين او بهته عند
توهم الوجود كما في الدين الموعود ولقيت لا احتمال ان يتصادقا على قيام الدين بعد تصادقهما
على عدم الدين بخلاف ابراه لا سقط به كذا قاله الزيلعي ثم قال وفي الكافي ذكر شمس الائمة الحسن
في المبسوط اذا نصا دقا ان دين بقى ضمان الرهن اذا كان تصادقا بعد هلاك الرهن لان الدين كالمب
واجبا ظاهر احيى هلك الرهن وجوب الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن مستويا واما اذا نصا دقا على
ان دين والرهن قايما بملك امانة لا تصادقا بتمتني الدين من الاصل وضمان الرهن لا يفي بدون
العين وذكرنا لا سيما فيهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا رحمهم الله فيه
والصواب ان لا يملك مضمونا انتهى كلامهم عر فيه في الرهن الصحيح هو الحكم في الرهن الفاسد كذا في النعمانية
معزيا الى الجامع وشرح القدوري وذكر الكرخي ان المحققين حكم الرهن الفاسد بتعلق به المصالحات
وفي كل موضع كان الرهن مالا او متاعا بل به مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجو او يستعقد الرهن بمضمون
الفاسد وفي كل موضع لم يكن كذلك لا يستعقد الرهن اصلا فاذا هلك هلك بغير شيء قاله في النعمانية
وفي نكاح العدة في بيان المضمرات الفاسده وفي الرهن الفاسد وهو من المتاع للرهن ان يستعقد
كالباع الفاسد ولو هلك في يد الموثق يملك امانة عند الكرخي وفي الجامع ما يدل على انه كالرهن الجاز
المعلق الى يوسف رهن من آخر عبدا فيجتمه الغان بالفت على ان الموثق ضامن للفضل فانه رهن
فاسد ذكره في آخر الفصل الثالث من رهن الجبيل فالفاسد من الرهن ما يكون يستعقد لكن يوصف
الفاسد كالفاسد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالا والمتقابل به مضمون ففي كل موضع
كان الرهن مالا والمتقابل به مضمون الا انه تعدد بعض شرائط الجو ان يستعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد
لكن بصفة الفاسد لا بتمام شرط الجو ان وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا ولم يكن المتقابل به مضمونا لا يستعقد
الرهن اصلا وذكر قبل هذا في العارضة ولو كان رهن اخص من رهن فاشيا بان رهن منه نصف داره ثلثا

اولی

او نصف عبده على ان يقضه لهذا الرهن الذي درهم فقبض الرهن واعطاه الالف فاستهلك الغريم
 المالك ثم نقض الراهن الرهن بحكم الفساد فللمرته ان تجبس الرهن حتى يستوفي الدين الذي رهن به لان
 المرتهن انما استفاد اليد على الرهن بمقابلة الدبل الذي اقرضه فكان له حق الحبس لا استيفاءه كما في البيع
 وكما في الرهن الصحيح اذا اتفقا على الرهن فلو هلك الرهن في يد المرتهن بعد الفسخ يملك بالاقتران قيمته
 ومرة الدين فكذا هذا ولو مات الراهن وعليه ديون كثيرة فالمرتهن احق به من سائر الغرما حق يستوفي
 دينه لانه على العمل بما استحق على ما ذكرنا قاله هذا اذا كان الرهن الفاسد بمقابلة الدين ولو كان
 الرهن يدين كان على المرآهن قبضه وكذا المكيل بما لا يكون للمرتهن حق حبس الرهن حتى يستوفي
 الدين كما في الرهن الجاني يدين لان عليه قبضه اذا اتفقا الرهن لا يكون للمرتهن حق الحبس لا سيما
 الدين والجاني بينهما انه ما استفاد تلك اليد بمقابلة هذا المالك فلا يكون له حق الحبس لا سيما ما لا
 بحجة اخرى فان مات الراهن وعليه ديون كثيرة كان هو اسوة الغرما لانه ليست له على العمل بما
 استحق على ما سدد له رهنه بذلك مدبرا او امام ولذا كان المرآهن ان يأخذ ذلك الرهن في الهبة
 جميعا لان رهنها باطل بخلاف ما تقدم لانه فاسد غير باطل انتهى **هذا الكتاب**
 بيان احكام الجنائيات ذكر الجنائيات عقيب الرهن لان الرهن لصيانة المالك وحكم الجنائيات لصيانة
 النفس والماله وشئلة المقتضى كان قد عاينها ومن عاينها معرفة عموم الله تعالى وما نلت في حق
 العباد حيث جعل حرمة القتل اشده من حرمة اضرار الكرامة الكرامة على الانسان حيث رخصوا اجزاء الكرامة
 المشتركة في الاكراه الكامل ولم يرخس قتل الموم بغير حق ومن معناه لا في الاكراه الكامل ولا في
 وجوه الوجود كذا في النهاية وفي العناية ومجاس اجزائها مجاس الحدود والجنائيات اسم لما
 يكتب من الشرعيات بالمصغر رخص عليه شر وهو عام الا انه في الشرع رخص بفعل محرم شرعا على
 بالنفوس قلت وانما يتبد هذا لان انواع القتل من غير نظر الى صفاته اكثر رخصة فانه القتل يكون
 رجاء وقتل العوي والقتل نقاصا والقتل مطلقا في حق قطاع الطريق انتهى والاول يسمى
 قطلا وهو فعل من تولى العبادة به الحياة والثاني يسمى قطعاً وجرحاً وبسبب الحدود وشملها
 كون المخل حيوانا ثم اعلم ان القتل على خمسة اوجه منها عمد وشبه عمد وخطا وما اجزى مجرى الخطا
 والقتل بسبب والمراد به بيان قتل تتعلق به الاحكام من القصاص والدية والكفارة وجو مان
 الامر والاشم على ما بينه ان شاء الله تعالى هذا تقسيم الشيخ الى بكر الرازي رحمه الله وذكر محمد
 رحمه الله في الاصل انه على ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطا **والقتل عمد وهو ان يعمد صريحا**
 اي ضرب الادمى **بلاص** **بمحمد** **در خشب** ونجاح **در حجر** **وليطم** **ونام** هذا عند ابن حنيفة رحمه الله
 وعندها وعند الشافعي ضربه قصدا بما لا يطيق البنية حتى ان ضرب به حجر عظيم او خشب عظيم فهو مد
 لقوله ونام عطف على محمد لان النام من قبيل المفوقات لا صرح به الاثنان في بقوله ونام يكن رخص
 العديد ان عمل عمد من عمد لا اذا حرقه بالنام فانه عمد يوجب القصاص لانها تنشق الخلد وقال
 في العناية الا ترى انها تفعل عمل الحديد حتى انها اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في
 الدكاة وسال بها الدم حر وان الجعد ولم يسيل الدم لا يجل انتهى وفي العناية ان الجرح لا يشترط في
 الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية انتهى وفي الخلاصة التناوي رجل ضرب رجلا بقلعة
 وان اصابته الحديد قتل به عند الكل وان اصابه بظهره ولم يحنى رقبته فاعندها لا شك انه يجب القصاص

وكذا عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية وفي رواية الطحاوي عن أبي حنيفة انه لا يجب القصاص فعل
هذه الرواية يعتبر الجرح سواء كان حديدا او عودا او حرا بعد ان تكون الة تعصدها الجرح
قال الصدوق الشهيد في نسخته والاصح ان المعبر عند أبي حنيفة الجرح وسحاب الميزان من الحد يد على
الروايتين وان اصابه العود يقبل عند أبي حنيفة لا شك انه لا يجب القصاص عندها كذلك لا يوفي
العصا الصغيرة فان كان عصا عظيمة عند أبي حنيفة لا يجب القصاص وهو قول الشافعي وعندها
يجب رجل احى تنوير او امرى عليه انسا لنا او القاء في النهر لا يستطيع الخروج منها عليه القصاص
بمن لة السلاح وكذا كل ما يشبه عادة كالسلاح الا انه لا يحصل النار كالسلاح في حكم الذكاة
حتى لو تقطعت النام على المدخ والنقطة لا يحل اكله انفق لكن في البرازية قال لان النار تعريفي
الحيوان جعل الذكاة حقلا في النام في المدخ وخص العروق يوك انتي وهذا موافق لما قد بناء عن
الغاية ويجعل على ما اذا اسالها الدم وبه يحصل التوفيق بين كلام الخلاصة والبرازية بان يجعل كلام
الخلاصة على ما اذا لم يسلب به الدم فلا يحل اكل الحيوان وما في البرازية على ما اذا اسالها به الدم
واما القصاص فلا كلام في وجوبه والله اعلم واما شرطنا في الالة ما ذكرنا لان العود هو القصد ولا يتوقف
على القصد الا بدليله ودليله استحالة القاتل المته فاقم الدليل مقام المدلول لان الدليل يقوم مقام
مدلولها في المعاص في القضية الشرعية **وموجب** اي القتل العمد **الاشم** لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متحدا
يجزاوه جهنم مخالدا فيها وقد ورد فيه احاديث كثيرة وانعقد عليه الاجماع **وموجب القود عينا** وقال
الشافعي هو غير متعين بل الولي مخير بينه وبين اخذ الدية ولما قرأه تعالى كتب عليكم القصاص في
القتل والمراد به العمد لا نه اوجب في الخطا الدية لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متحدا ولا نه قال عليه
الصلاة والسلام العمد والسلام العمد قوداي موجب قود فان نفس العمد لا يكون قودا وقدمه اكل في
العناية بان الحديث شهر وفي النهاية ان النهاية ان خبر الواحد لما صلح بينا اجمل الكتاب في بيان
قدم مع الراي فان لا ان يصلح التسمية المشهورة التي تلقاها الامة بالقبول بينية لما كتبه عنه الكتاب
انتهى اذا علمت هذا فظهر لك ان ما ذكر من ملاحضتي في شرحه من انه النص لا يجوز ان يكون مطلعا او عاما
وعلى التقدير لا يجوز العمل بخبر الواحد ان اخر ما قاله لم يقع موقع القبول لانه بناء على كون الحديث
من قبيل الامار لا من قبيل المشهور وقد علمت انه مشهور بقلية الامة بالقبول على انه لا نسلم ان العام
لم يقتض او لا يخص منه ما لو قتل غير محقق ان الدم على التاميد وخصه قاتل بينه وبين المقتول
شبهة ولا ذو شبهة ملكا بينه ان شاء الله تعالى والله اعلم **للكفارة** اي لا يجب الكفارة بقتل العمد
وقال الشافعي يجب اعتبارها بالخطا بل ادلى لانها شرعت لحد الائم وهو في العمد الكبر وكان ادعى الى
الاجابة ولما ان الكفارة دائمة بين العباد والعتوبة فلا بد ان يكون سببا ايضا ان يبين الخطر
والاباحة لتعلق العباد بالباح والعتوبة بالمحظور وقيل الحد كبرية محض ولا ينافي به كسائر الكبائر
مثل الزنا والسرقة والربا ولا يمكن قياسه على الخطا لانه دون في الائم نشر عيته لدفع الالاء لا بد اعلى
دفع الاعلى والكفارة من المقدمات فلا يجوز اثباتها بالقياس على ما تقدم في موضعه **ونتيجة** اي شية
العمد هذا هو النوع الثاني في العمد كالعصا والسوط والمجر الصغير واما الضرب بالحجر والخشب الكبير
فمن شية العمد ايضا عند أبي حنيفة خلافا لغيره سمي به لان في هذا الفعل معنى العمدية باعتبار قصد القاتل
الى الضرب ومعنى الخطا باعتبار عدم قصده الى القتل لان الالة التي استعملها ليست بالة القتل والعاقلة

وهذا ان يقتضيه
بغير ما ذكر
م

انما يقصد الى كلفه بالتم فاستعمل غير الة القتل وليس على عدم قصد خاليم وكان خطا يشبه العمد
وموجب الائم في الاخرة لعقده ما هو محرم شرعا **والكفارة** لان خطا نطوا الى الالة فدخل تحت قوله
تعالى ومن قتل مؤمنا خطا لا يدية **مخلفه** كايضا في بيانها في بحث الديات **على العاقلة** لان كل دية وجبة
بالقتل ابتداء لا معنى لحدث من بعد من على العاقلة واحترام ما يقوله الجند من بعد عما يقوله الجوا فيه على
الدية وعن قتل والد ولد عم او من اقرب القاتل بالخطا وقد كان قتل عمدا فان هذه الصورة
تجب الدية على العاقلة في مال **لا القوداي** ليس فيه قودا لشبهة الخطا كعرفته **وهو** اي شية العمد فيها
دونه النفس في الاطراف **عند أبي حنيفة** اذا جرح عقوقا بالبرازية وجب فيه القصاص ان كان ما يراعى
فيه المالك وليس فيه اي قيد وانا النفس يشبه العمد كما كان في النفس لان آلاف النفس تختلف
باختلاف الالة وما دون النفس ليس كذلك وذكرنا الثالث في الزايع القتل بقوله **وهذا** **شخص**
شخصا ظنه ضيدا **او حي** **بما فاذا هو سلب** وهذا خطأ في القصد فان لم يخطئ في الفعل حيث
اصاب ما مقدمه فيه وانا اخطا في القصد اي في الطرح حيث قلنا في صيد او السلم حريا وقد يكون
الخطا في الفعل بينه بقوله **او يرمى عن مكانا** **او سلبا** فان هذا خطأ في الفعل لا القصد ليلكون
معدوما لاختلاف العمل بخلاف ما اذا تعد ليضرب موضعا من جده فاصاب موضعا اخر فانه حيث
يجب القصاص اذ جرح البدن محل واحد فيما يرجع الى قصده فلا تعدى خلاف ما اذا اراد ان يرمي
رجلا فاصاب عنقه غيره وانا انه فهو خطأ ذكره في العناية قلنا وفي شرح النظم الوهاب في الاستدانة
سرى الذي عبد الربن الشبهة رحم الله تعالى قال في البداية والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد
يكون في ظن الفاعل اما الاول فهو ان يقصد صيدا فيصيب ادبيا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان
يقصد عضوا عن رجل فاصاب عضوا اخر منه فهدا عمد وليس بخطا واما الثاني في نحو ان يرمى الى انا
على ظن انه حوى او يرمي فاذا هو سلب انتهى قال وفي شرحه في العيون بان اراد ان يضرب بدمرجلا
فاخطا فاصاب عنقه فبان راسه فهو عمد ولو انه اراد رجلا فاصاب عنقه غيره فهو خطأ وفي
الخلاصة **وما جرى مجراه** اي مجرى الخطا وهو النوع الرابع **كايما** **انقلب على رجل فقتل** فحكم الخطا
وليس بحكم حقيقة لعدم قصد النائم الى شئ حتى يصير مخاطبا لمقصوده ولما وجد نفعه حقيقة
وجبه عليه ما تلفه كقتل الطفل فجعل الخطا لانه معدوم كالمخطي **وموجب** اي موجب هذا النوع من الفعل
وهو الخطا وما جرى مجراه **الكفارة والدية على العاص** **سلب** لقوله تعالى فمن قتل مؤمنا
ودية مسلمة الى اهله وقد قصي بها عمر في ثلاثين مجتوزا الصلابة من غير تكبير فصارا جاعا ثم
بين النوع الخامس بقوله **وقيل بسب كذا من البي** **وامن الحرة** **غير ملكه** **وموجب** اذ تلف فيه
ادنى **الدية على العاقلة لا الكفارة** اما وجوب الدية بغير الائم فلان سب التلف وهو معتد فيه بالمد
فجعل كالدافع الملقى فيه فيجب فيه الدية صيانة للنفس فيكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق
دون القتل بالخطا فيكون معذورا فيجب على العاقلة تخفيفا عنه كما في الخطا بل اولو اهدم القدر منه
مباشرة ولهذا لا يجب الكفارة فيه قال في المجتبى وفيه ذم الحصر والوضع من غير ملكه دون ذنب القتل
قالوا ولا اثم فيه معناه لا اثم فيه اثم القتل دون اثم الحصر والوضع انتهى **وكذا** **موجب حرمان**
الارث الا هدا اي لا ما تقدم ذكره في اداع القتل من عمد وشبه عمد وخطا يوجب حرمان
الارث الا بالقتل بسب فان لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو ملحق بالخطا في الحكم

هذا فصل في بيان ما يجب القود فيه وما لا يجب لما في غرض بيان انتقام الفعل وكان
من جملة العمد وهو قد يوجب القصاص وقد لا يوجب احتياج الى تفصيل ذلك في باب على حدة
فقال **يجب القود اي القصاص بقتل كل مجنون الدم** اي بسبب قتل مجنون معصوم الدم احتراما
عن المجنون والمردود بقوله **لا يرد على القاتل** لان دم مجنون لا يرد على القاتل بل يرد على
القتل وقد يرد لان فيه غير العمد لا يجب القصاص من كافر بيا نه مفعلا بشرط كون القاتل مكافا
اي عاقلا بالغا لما تقوى في كلامهم ان غير المكلف ليس اهلا للحقوق وان لم يكن للمجنون
عمد وهو خطأ منها في الزمان ثم حكم عليه بالقصاص فيقتل ان يرضى الى الولي حين القاتل انقلبته
ولو جرد الرفع الى الولي قتل ولا يسقط القصاص وعن الامام انه يقتله في الحالين من حين
ويبقى قتل في حالة الاثام يقتل فان جرحه ان طبقت سقط القصاص وان غير مطبق بقتل
عبد قتل ماله عبد الامرواية فيه وقال الفقير ابو جعفر يقتل عبد الوقف عبد الاقصاص فيقتل
جسيم عمدا وبينة في نكاحه سقط القصاص انتق وبشرط **انما الشبهة بينهما** اي بين القاتل والمقتول
بان لا يكون شبهة ولا فاشبهة ملك لما سياتي ان القتل حينئذ لا يكون عمدا لئلا يتب عليه القصاص
فيقتل الحر بالحر تمام المالكه ويقتل الحر بالعبد وعند الشافعي لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى
الحر بالحر والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله تعالى ان النفس بالنفس والتحريض بالذكي لا ينفي
عداه فان قلت لو دلل وجب ان لا يقتل العبد بالحر عنده قلت لا نه يجب عنه بان تفاوت الى النقصان
فلا يبع وهذا ما ذكره ائمة الاصول من ان شرط ذلك لا مفهوم التحريض بالذكي ان لا يظهر اولوية الكثر
على المطرود ولا شك ان السكوت عنه او لا من المنطوق لانه كان العبد يقتل بالعبد نبالا ولا يقتل
بالحر وهذا يتدفع ما ذكره بعض الشافعيين من انه ان دلل يجب ان لا يقتل العبد بالحر لقوله تعالى والعبد
بالعبد والله اعلم ويقتل **المسلم بالذمي** خلافا للشافعي رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل
مومن بكافرا ولا كافر بمومن ثم رث الشبهة ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم قتل سلميا بذي
ولان المساواة في العمية ثابتة نظر الى التكليف والدار المبيع كقول الحارث دون السلام **ها اي**
لا يقتل مسلم وذمي بل هو بشك لا نه غير معصوم الدم على التاميد كما من **بشك** اي يقتل المسلم بالسلم
تبا المساواة بينهما ولا يقتل استمنا لقيام بيع القتل كذا في المجتبى وغيره ويشي ان يجوز على
الاستحسان لتعظيم بان العمل على الاستحسان في سائل مضبوطة يعمل فيها بالقياس ليس هذه السكلة
منها والله اعلم وقد اقتصر ملاحضتي في تخصص على القياس والله اعلم ويقتل **العاقلة المجنون** ويقتل
ايضا **البالح بالحيي والصحيح بالاعمى والورث والامير الاطراف والرجل المزمع للعوامات والفرع باصله** وان خلا
لعدم المسقط **لا يملك** اي لا يقتل الاصل بفرعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده ولا ولات
الاب كان سبب الاحياء فيقتل ان يجعل ابنه سببا لانها به ويجوز الا يجوز قتلها اذا وجدته خربيا في
صغره او وجدته ثانيا محضنا والحديث حجة على ما لك رحمه الله حيث يقول يقاد اذا دغ ابنه دغ ابنه
ذليها فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا نال الرجل يا بنته وهو محض فانه يجرم قلت اجيب
بان الزجر حق الله على الخلو من قبلان القصاص فان قلت نعلي هذا يجب ان يجرد اذا نال جاريا ثانيا
قلت انما لا يجرد لكون الملك لقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبك صارت شبهة في الذم قلت ولا
يقتض هذا الحكم بالابن والاب حتى لا يقتل الاجداد به من قبل الرجال والنساء وان علوا والام والجدات

سار
سار

من قبل الام وان علون ويقتل الولد بالوالد وعن ما ذكرنا لعدم المسقط لا تقدم قلت ذكر المجردة في
من قبل الام ولم يطلبا وذكر في ط الاجداد من قبل الرجال والنساء والام ولم يذكر المجردة اصلا
فوتعتب بشبهة في المجردة من قبل الام وتقدم ما رايته لغير الله تعالى ما ذكر في ك قال لا يقتل اصوله المقتولة
به وان علوا خلافا لما لك رحمه الله فيما اذا ذبحه ونحوه على هذا الاطلاق اعتبارا بمعنى الحرة في استماع
القود في عاتق شوحم وان لم يقتل المجدين جميعا كذا في المجتبى قلت وما يدعي على انه لا فرق في هذا بين
الاجداد والجدات ما في العارية لما كل عند قوله العداية ولا يقتل الرجل يا بنته فانه من قال لا يقتل
الانسان بولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده وهو معلول بكونه سببا لاجلها وهو وصف
يعرفه ظاهر الشريعة في جسد الحكم المعلن به فان لا يجوز ان يقتل والده وان وجدته في صف الاعدا متعللا او
وجدته زانيا وهو محض فيجوز ان يقتل به الحكم من الوالد الى الجد مطلقا والى الام والجدات
كذلك فانهم اسباب احيا لا يلا يجوز ان يكون سببا لانها من انتق رايته الامام الحدادي صرح بذلك في
الجورج فقال ولا يقتل الرجل يا بنته ولا يبعده لقوله عليه الصلاة والسلام يقاد والد بولده وسيد بعده
وتجب الدية في ماله في قتل الابن **ه** هذا عند والمعاقل **ه** تعقل العمد ويجب في ثلاث سنين وكذا الاقاص
على الاب فيما جنى على الابن فيما دون النفس ايضا وكذا حكم الجد وان علا لا يقتل وكذا الجد من قبل
الام وان علا الجد وسقط الولد وكذا الام وان علوت وكذا الجدات من قبل الام والاب وان علون
ه يقادون بالولد وان سقط انتق وبه مرة ايضا بشرط ان يكون للزليعي وغير **ه** يقتل سيد بعده
اي بعده نفسه **وسيد بوه ومكاتبه وعبد ولده** **ه** ملكه يوم بان فلا يستوجب القصاص لنفسه على
نفسه وبه صرح في المجتبى وغير وهذا داخل تحت قوله من ملك قصاصا على ابيه سقط كاسيا في
تقريبه ولا يقتل **جديد يملك** **بعضه** **ه** ان القصاص لا يجزى **ه** يقتل **بعبد الوهن حق** **بجنح العاقبات**
يعني الراهن والمورث لان المورث لا ملك له ولا يلى القصاص والراهن لو قتل لم يلحق حق المورث في الوهن
فشرط اجتماعه ليسقط حق المورث برضا كذا في المجتبى وشرع الدرر وذكر في شرح ملاحض ومغيا الى
العيون والجامع الصغير لغير الاسلام وغيرهما ان القصاص لا يثبت لها وان اجتمعا كذا في الكافي قلت وهذا
قول مجرد وبه صرح في الجورج حيث قال بعد ان ذكر ان عند ما لا بد في القصاص من اجتماعهما وقال لا قصاص
وان اجتمعا وعن اي يوسف مثله قال ويقتل باجماعهما حتى لا يختلفا فلا القيمة يكونان هناك من ولد قتل
عبد الاجارة تحت القصاص للوجوه واما المبيع اذا قتل في البايح قبل القبض فان اختار المشتري اجازة المبيع
لله القصاص **ه** ملكه وان اختار رد المبيع فللمبايع القصاص عند ان حبيته لان المشتري اذا رد انفسخ
العقد من اصله ولا ثم يكن وقال لا قصاص وللمبايع القيمة انتق ولا يقتل **بكا** **بته** قتل عدا عن وفاء وارث
وسيد **وا** وصية **اجتمعا** اي الوارث والسيد لان الصبا نه رضى الله عنهم اختلفوا في موته حوا او قيفا
بغلي الاول هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشبه من له الحق فان رفع القصاص فان لم يدع وارثا
غير سيده او ترك وارثا **ه** **وا** **فاد** سيده تعينه **ويسقط قود** ورثته على ابيه لمرة الابوة قال في
المجتبى قلت من صرح بهذه المسئلة ما اذا قتل اعم ابيه او اخها او اباه او امها او اخا لها او عمها
او واحد من اقربائها وهي ذلك المقتولة ثبتت لها القصاص عليه ثم ماتت في رثتها ابيه فقد ورثت
قصاصا على ابيه فيسقط قلت وكذلك لا يثبت له ابتداء حتى لو قتل زوجته او ام ولده او قتل احد
ابويه او احد اقربائه ولا وارث للمقتول سوى ابيه او ورثت بعينه فانه لا يقتض من ابيه انتق فان

عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ الصغير وعند الشافعي لا يملك الكبير الاستيفاء
في الكل انتهى اذا تقرر هذا ظهر لك ان كلام الكثر وغير من اصحاب المتن اطلاق في محل التعيين هو
مردد الاقدام بلا كلام والله اعلم ولو قتل القاتل اجنبى وجب العصاص عليه في القتل العمد والدية
على عاقلة اى القاتل في القتل الخطا ولو قال دلى القاتل بعد القتل اى بعد قتل الاجنبى كنت امره بقتل
ولا يثبت له على قتله لا يصدق في دعواه ذلك بخلاف من حفر بيرا في دار رجل فأت بها اسنان
وقال صاحب الدار كنت امرته بالحفر بصدق ذكره في المجتبى ولم يذكر العرق ويكنى ابن يفرق
بان الولي في الاولى حكى ما لا يملك استيفاؤه في الحال كقوات المحل بالقتل فلا يصدق في سيلة
الحفر حكى الملك ما يملك استيفاؤه في الحال فيصدق على ما هو المقوم من القاعدة وظاهره ان حق
الولي يستقر راسا كالومات المقاتل خفف انفع والله اعلم واذا لم يصدق هل يقتضيه من ٢٠
قال في البرازية فان قتل غير بامره صار مستوفيا ٢٠ فان على القاتل هذا اذا كان الارطاهما
فان قتل ثم ادعى الامر وصدة الولي لا يثبت الامر الا بالبينة ويقتضى القاتل ان لم يبرهن انتهى
ولو استوفاه اى العصاص بعض الاوليا لم يضمن شيئا للمقاتل ذكره الزيلعي وفي المجتبى ولو كان
الدم بين اثنين فعلى احدهما قتل الاخر فان لم يعلم بعفو شر بكة يقتل قاتلا لا استحسانا
وان لم يعلم بعفوه فان لم يعلم بحرمته وقال طهنت انه يجد في قتل لا يقتل والدية في ماله وان علم
بالحرمة يقتل سواء فعلى القاص بسقوط العصاص في نصيب الساكت او لم يقتض وهذا ك
امسك بجل حتى قتل الاخر عدا فقتل دلى القاتل للمسك فعليه العصاص فعلى القاص
بسقوط العصاص عن المسك او لم يقتض انتهى ونحوه في فتاوى اسحق الوالجي وهكذا ذكر
في واقعات الباطني قال لان هذا مما يشك على الناس انتهى جرح شخص انسانا وما نسب
المجروح واقام اوليا المقتول بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب بينة انه بري من الجرح
ومات بعد مدة بينة دلى المقتول اولى كذا في معنى الحكم مغزيا الى الجاوي اقام اوليا المقتول
البينة على انه جرحه بريد وقتله واقام وجد البينة على ان المقتول قال ان زيدا لم يجرى
ولم يقتل بينة زيد اولى من بينة اوليا المقتول كذا في المشتل نقله جميع الفتاوى قال
المجروح لم يجرى فلا ثم مات المجروح ليس لورثته اى ورثة المجروح الدعوى على الجارح
بهذا السبب ذكره في القينة ثم رقم لبعض المشايخ وقال ان سيلة الجرح على التفصيل ان
كان الجرح معروفا عند القاص او الناس لم يقبل اقرار المريع ثم نقل عن بعضهم ان
سيلة الجرح انه ليس لورثته ان يدعى على الجارح مطلقا ولم يفصل قال في الطهريسية
جرح قال قتلني فلان ثم مات واقام وارثه البينة على رجل انه قتل لم يقبل بينة لا هذا
حق المورث وقد اكد البينة على ان الجرح خطا تقبل بينة وجهه بان البينة قامت
على من مان الولد الارث فقبلت كذا في شرة الوهابية سناه سما حتى مات ان دفع الجرح حتى
اكله ولم يعلم المدفوع له به اى بالسهم فأت ٢ قصاص ولا دية على الدافع لكنه يجيب ويعزر
ولو اوجره السم ايجاز يجب الدية على عاقلة وان دفع له في شربه فشربه ومات منه
فكاول لا نه شرب باختياره الا ان الدافع بدعه فلا يجب فيه الا التعزير والا شغف كذا في
الخاتمة وان قتل اى وان قتل شخص شخصا برفعة الميم وتشديد الرا وهو خبيث طوبيلة

بفراشه

في اسبا حديدة عريضة من فوقها خشبة عريضة يضع الرجل رجله عليها ويجعلها الارض
كذا في الزمر يقتضى ان صاحب حديد بلا خلاف والاى وان لم يصعب الحديد بل قتل بظهر الحوى يقتضى
الخلاف المذكور في اول الكتاب لا يفتقر والتعريف يعنى كالا يقتضى في الحق اذا خنق شخصا والتعريف كذا في
شخصا في الماء عند اى حيفة وعند ما يقتضى به كذا في تبين الكثر والزم قلت وفي المجتبى قتل برفعة
القوم اذا قتل حديد وذا قتل بظهر حديد بجره فكذا كذا اجماعا وان لم يجره فكذا كذا على رواية الام
لا يعتبر الحديد دون الجرح وعلى رواية الطحاوي لا تؤد فيه عند اى حيفة واذا قتل بعوده فلا تؤد فيه اجماعا
وتدل خلافا ولو ضرب بسيف في عده فزق السيف العمد وقتله فلا قصاص عند اى حيفة رحمه الله وقال محمد
رحم الله ان كان العمد وحده قاتلا قتل به شخص احى تنورا فالتى فيه انسانا او القاه في نار لا يستطيع المرح
بها فاحرقه ففيم القود وفيه اشارة الى ان الاجماع يكتفى للقود وان لم يكن فيه بامر حب وهو الصحيح القاه في
النار فاحرقه وبه روى فكت مضى منه حتى مات قتل به وان يجرى ويدهب فلا ولو غرق بالغا او صبيا في البحر
فات فلا قصاص فيه عنده خلافا لما سب غرقه بالماء فان كان قليلا يجرى النجاة منه غالبا خطأ العمد
اجماعا وان لم يجرى بجائده غالبا فعلى الخلاف من عني الى يوسف رحمه الله القاه من سفينة في بحر وجده
ترب كالموقع ومات فعلى عاقلة الدية وان سب ساعه ثم غرق فلا دية فيه وان القاه من سطح او جبل او يجرى
ويجرى بجائده غالبا بخطأ العمد والا فعلى الخلاف ص خنق رجلا فأت فيه عند اى حيفة لكنه
انما عتاده يقتله الامام سياسة وان تاب قبل ان يقع في يد الامام يقتل وان تاب بعدما وقع في يده
لا يقتل بوجه لا سحر وعند ما فيه القود اذا خنق حتى مات وان تركه ثم مات فان خنقه فقد اتي بوجه
الانسان منه غالبا ففيم العصاص والا فلا ولو اوجره سما كرها او ناوله اكرهه على شربه فلا تؤد فيه
والدية على عاقلة وتدل هو على الخلاف في العرف اذا كان السم مقدارا يقتل غالبا وان ناوله فشربه من
غير اكره فلا قصاص فيه ولا دية على الشارب بما ولم يعلم ولو اذله ببقا فأت فيه جوعا لم يضمن شيئا عند
اى حيفة رحمه الله وعند ما يجب الدية من عني بجره الله ولو دنه حيا فأت يقات به انتهى كلامه
قطر جلا وطرحه فدام اسد او سبع فقتله فلا دية فيه ولا يعزر ويضرب ويجيب الى ان يوت
فكره في المجتبى وغيره في البرازية تشديد رجل ورجله اى قطعه والقاه فقتله سبع لا قصاص ولا دية
لكن يعزر ويجيب حتى يوت وعن الامام عليه الدية ولو قط صبيا والقاه في الشئ والبرد حتى ما
فعلى عاقلة الدية انتهى وفي الخاتمة قال وفي البحر ولو قط رجلا والقاه في البحر من سب وعرقه كالقاه
تحت الدية في قول اى حيفة ولو سب ساعه ثم غرق لا يجب فيه شئ لا بد غرق بجره وفي الاول عرق
بطرحه في الماء انتهى قطع عنقه وبقي من الحلق قليل وفيه الروى فقتله اى برفعة في حكم
الميت وفي البرازية شق بطن انسان بحد يدره وضرب آخر عنقه بالسيف عدا ان كان يتوهم بقاءه
حيا بعد الشق يقتل الذي ضرب العنق وان لا يتوهم بقاءه حيا وانما بقي فيه اضطراب المقتول فانقص
على الذي بقى البطن ويعزر وضارب العنق وفي المسئلة الاولى يجب على الذي شق البطن ثلث الدية
فان بقعت الى الجانية الاخر يجب ثلث الدية كما هو حكم الجانية وكذا لو جرحه جراحة صحيحة والاخر
غير صحيحة والمثنى ما لا يتوهم به البقا فالتاثل هو المثنى هذا اذا تقابلا ولو معا وكلاهما قاتلان ولو
معا وكلاهما قاتلان ولو جرحه واحد جرحا واحدا والاخر عشر فالحوجب عليهما على السواء ان الانسان
تدبوت جراحة ولا يوت بمشجراته انتهى ولو قتل وهو اى المقتول في حالة النزاع قبل القاتل به

الا اذا كان يعلم انه لا يعيش منه كذا في فتاوى قاضي خان وفيه رجل ضرب رجلا بالعصا جرحه ثم ضرب به
 الجرح بالسيف فمات جميعا قال ابو حنيفة مريض الله عنه دية المقتول بالعصا يكون على قاتله قاتله
 ودية للمقتول بالسيف لان حقه كان في القصاص وقدمات قاتله انتهى **وسر جرح رجل احد اعضاء**
فان شئ ومات يقتل لان الجرح سبب ظاهر موتة فيجوز الموت عليه ما لم يوجد ما يقطع كسر الرقبة
 او الكون **وان مات شخص بفعل نفسه وزيد واسد وحية همن زيد ثلث الدية في ماله** ان كان
 القتل عمدا او لا اي وان لم يكن عمدا فعلى عاتقه الدية وان كان كذلك فدية المقتول بالاسد والحية جنس
 واحد لو كان هدر في الدنيا والاخرة وقوله بنفسه جنس آخر لو كان هدر في الدنيا معتبر في الاخرة
 حتى يات به وفعل زيد معتبر في الدنيا والاخرة فصارت ثلاثة اجناس هدر مطلقا ومعتبر مطلقا
 وهدر مخرج ووجوه وفعله بنفسه فيكون الثابت بفعله كل واحد ثلثه فيجب على زيد
 ثلث الدية ثم ان كان فعل زيد عمدا فمات عليه في ماله والا فعلى عاتقه لما عرف ان موضع **ويجب**
قتل من شتم سبي على المسلمين **وشئ يقتل** لقوله عليه الصلاة والسلام من شتم على المسلمين سبنا
 فقد ابطال دمه ولا بد دفع الضرر واجب عليه عليهم قتل ادم يكن دفعه الا به **ويجب** على القاتل
 شئ لا بد صانرا باعيا بذلك وكذا اذا شتم على رجل سبنا فقتله وقتل غيره دفعه عنه فلا يجب
 بقتله شئ لما بينا **ويختلف بين ان يكون بالليل او بالنهار في مصر وخارج مصر** لان السلاح
 لا يثبت وان شتم عليه عصى فكذلك ان كان ليلا او نهارا خارج مصر لا يلحقه العوف بالليل ولا
 في خارج مصر فكان له دفعه بالقتل بخلاف ما اذا كان في مصر وقيل ان كان عصى لا يثبت بقتله ان
 يكون مثل السلاح عندها فيجوز ان يقتله في مصر واذا كان في السيف **ولا شئ يقتل من شتم عصى**
بلا في مصر او نهارا في غير مصر او نهارا في مصر او نهارا في غير مصر اي في غير مصر
 فقتله المشهور عليه لما ذكرناه من المقتول والمقتول وان شتم المجنون على غيره سبنا فقتله المشهور
 عليه عدا يجب الدية وشئ العصى والدابة وعز اي يربس لا يجب الدية في العصى والمجنون وقال
 الشافعي **ويجب العتاة في الكل** لا يقتله دفعه عنه نفسه فصار كالبالغ العاقل ولما اذا فعل هذه
 الا شيئا غير منصف بالحرمة فلم يقع بغيرها فلا تسقط العتاة به لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب
 القصاص على العصى والمجنون يقتلها **ولا لصان** بفعل الدابة واذا لم يسقط كان قصيته ان يجب
 القصاص **ولا يقتل نفسا تعصونه** الا ان يجب القصاص لوجود الميخ وهو دفع الشئ لوجب الدية
 في الادنى والقيمة في الدابة **ولو ضرب اي المشهور عليه الشاهر السلاح فالضرب الشاهر بعد**
الضرب فقتل اي الشاهر الا هو اي المشهور عليه بعد الاضرب فقتل القاتل وهو المشهور
 عليه المضر وبان الشاهر لما نظرت بعد العتوب عدا تعصونا مثل ما كان **ولا حله** كان باعتبار
 شهره وضربه فاذا انكف على وجه لا يربد ضربه ثانيا اندفع شره فلا حاجة الى قتله فعادت عصيته
 فاذا اقبل بعد ذلك فقد قتل شخصيا معصوما فلا يجب عليه القصاص ومن دخل عليه غير ليل
 فاحرقه **السوقه** من يمتد فابصر صاحب البيت فقتله اي الداخل المار فقتله فلا شئ عليه لقوله
 عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك هذا اذا لم يعلم انه لو صاح عليه طر ماله وانما علم
 بان لو صاح عليه بطر ماله فقتله **مع ذلك وجب عليه القصاص** لا بد قتله بغير حق كالعضوب
 منه **اذا قتل العاصب** فانه يجب القصاص **ولا تعذر** على دفعه بالاستنفا ثم بالمسلمين والقاضي فلا

تسقط عصيته بخلاف السارق والذمي **يبدفع بالصباح** ذكره الزيلعي وفي مشرح
 الوثايق لعنصر الشريعة **وشئ** على من تبع سارق المخرج سرقته ليلا فقتله شئ هذا اذا لم
 يتمكن من الاسترداد الا بالقتل لقوله صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا اذا قتل قبل
 الاخذ اذا قصد ماله **ولا يتمكن** من دفعه الا بالقتل وكذا اذا دخل رجل دار رجل بالسلاح فعليه على
 قتل صاحب الدار انه جاء لقتله بطله انتهى **فروغ** مذهب الامم ليني ان الامام شرط استيلاء
 القصاص ومذهب الفقهاء العوف عوف الوالي عن القاتل افضل من القصاص وكذا عوف المخرج كذا في
 العوائد الزينية وفي القواعد الزينية من قاعدة الحدود تدبر بالشبهات الحدود ولا لقصاص الا في سبع
 سابل الا في يجوز القصاص في القصاص دون الحدود وفي الخلاصة الشافعية الحدود لا تورث والقصاص
 يورث الثالثة لا يقع العوف في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص الرابعة التعادم **يمنع** من الشها
 بالقتل بخلاف الحدود وسوى حد القذف الخامسة ثبتت بالاشارة والكتابة من الاخرى بخلاف الحدود وفي العتاة
 من سابل شئ السادسة لا يجوز الشها في الحدود ويجوز في القصاص من سابل الحدود وسوى حد القذف
لا يتوقف الدعوة بخلاف القصاص **لا بد** فيه من الدعوة انتهى راي حمار ياكل حنطة غير في يمنه حتى اكها
 فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه يضمن **لا يسقط** عن صبي سقطت في السطح فاستنح راسها فقال كثير
 الجراحين انه شققت راسها بموت وقالوا واحدهم ان لم تشقه اليوم موت وانما تشقه واسرها ثم تشقه
 ومات بعد يوم او يومين هل يضمن قتله بليل ثم قال **لا اذا كان الشق باذنه** وكان الشق معناه
 ولم يكن فاحشا خارج الرسم فقتله له انما دلوا بنا على علاج مثلها فقال **ولا بد** في قتله عليه فاعتر نفسه
 الا ان قيل له فلو كان قال هذا الجارية ان مات فانصا من هل يضمن ام **لا** قال **لا** كذا في القنية قلت
 وانما لم يعتبر شرط الضمان لما نفور من ان شرطه على الامين باطل على ما عليه الفتوى والله اعلم وفي
 القنية ايضا قال وفي كوروس اذا نظرت في باب دار انسان فقتل عينه صاحب الدار **لا يضمن** ان لم
 يكنه تحية من غير نفي العين وان امكنه يضمن وقال الشافعي **لا يضمن** في الوجهين ولو ادخل راسه
 فقتله صاحب الدار بالحق فقتل عينه **لا يضمن** بالاجماع لا يضمن ملكه كالقصد اخذ ثياب به فدفعه حتى
 قتله لم يضمن وانما الخلاف فيما لو نظرت خارجا انتهى **سباح الدم التجاء الى الحرم لم يقتل فيه ولم**
يخرج عنه اي عن الحرم للقتل **لكن يمنع** عنه الطعام والشراب حتى يفيض فخرج من الحرم فينبذ
يقتل خارجا **ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه** **لا** لا يهلكه حرمه الحرم **لا يستحق** ان يكون مجارا
 بسببه كذا في المسئلة في السراجية وغيرها من كتب الفروع والاصول **ولو قال** شتم شخص يعصوم
 الدم **لا هو اقول** فاذا فعل ما لا يجز له فقتله **لا قصاص** **ويجب الدية** على القاتل **وقيل**
 قابله صاحب التجريد كاسيا في الكلام عليه مفصلا **لا** **لا يجب الدية** قال استاد استاذي في
 شرحه للمنظم الزهبي في معنى الى البداهة اذا هلك قال **لا** **لا يقتل** فقتله **لا قصاص** عليه عند
 عليا الثالثة وعند من يجب القصاص وجه قوله وفي ان الامر بالقتل لم يقدح في العصمة لان عصمة
 النفس لا لا يحل الا باحة بحال بخلاف الادب بالقطع **لا** عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولما ان كانت
 في هذه العصمة شبهة العدم **لا** الامور وان لم يقع حقيقة فصبيته تورث شبهة والشبهة في هذا الباب لها
 كم الحقيقة واذا لم يجب القصاص من يجب الدية فيه روايتان غير ابي حنيفة في رواية لا يجب وذكر
 القدوري ان هذه الصحاح الروايتين وهو قوله اي يوسف ومحمد رهما الله وينبغي ان يكون الاصح في

د

الاول في ان العصمة قائمة مقام الحرية وانما سقط القصاص لمكان الشهادة والشبهة لا تمنع وجوب
 المال انتهى قلت وبه جزم في عمدة المفتي ولم يعرض على غيره وفي مختصر المحيط على المدينة بالاتفاق وورد في المحقق
 عن ابي حنيفة لا شئ عليه من فدية القصاص وفي البرزانية يجب الدية لا القصاص وتجعل الاباحة شبهة
 في ذم القصاص الاستدلال بالماله وقال في التجرید وفي الاباحة لا يجب الدية في اصح الروايات ينبغي
 عن اصحابنا والله اعلم قلت وقد جزم بوجوب الدية في السراجية وفي المجتبى ولو امر غيره ان يقتله
 فقتله بسيف فلا قصاص عليه عندنا خلافا لرواية رحمه الله وادية عليه عند ابي يوسف رحمه الله واحد
 الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله ولو امره بان يقطع يده او يقطع عينه ففعل فلا شئ عليه ولو
 قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه ولو قال اقتل اخي والامر وان ثم قال من رحمه الله
 تعالى يجب القصاص وهو القياس واستحسن ابو حنيفة رحمه الله اخذ الدية من ماله وعنه ابي يوسف
 رحمه الله تعالى عن ابي حنيفة رحمه الله يمتن امر انسانا ان يقتل ابنه فقتله قتل به ويحتمل ان يكون
 هذا جواب القياس ولو امره ان يشجبه تشجبه فلا شئ عليه فان مات كان عليه الدية انتهى وفي البرزانية
 وفي الواقعات اقتل ابني وهو صغير فقتله يتنقض ولو اقطع يده فقطع عليه القصاص ولو قال اقتل
 اخي فقتله وهو وارثه ففي رواية عن الثوري وهو القياس يجب القصاص وعن محمد عن الامام الدية
 وسوى في الكفاية بين الابن والاخ وقال في القياس يجب القصاص في الكل وفي الاستقنان يجب
 الدية وفي الايضاح ذكر في بيان من ولو قال اقتل ابي فقتله يجب الدية انتهى قلت وما ذكر البرزاني
 عن الكفاية تصح ما ذكره المجتبى من حمل القول بوجوب القصاص على جواب القياس والله تعالى اعلم
 وفي الثانية رجل قال يا اخي بعثك دمي بعلى او بالف فقتله كان عليه القصاص انتهى قلت وفي
 الخلاصة لو قال اقطع يدي او شئ عليه وكذا في جميع الاطراف انتهى وفي البرزانية وفي المشتق قال
 اقطع يدي فقطع شئ عليه لا البدل يجري في الطرف ٢ لتماثهما بالماله حتى انقص بالثكول فيه ٢ في
 النفس ولو قال اقطع على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم فقطع يجب ارض اليد ٢ القصاص
 وبطل الصلح انتهى وفي نفوذ العادة قال وفي فرايد صاحب المحيط ذكر في واقعات الناطق
 رحمه الله تعالى رجل قال يا اخي بعث منك دمي بعلى فقتله الاخر فانه يجب القصاص
 ولو قال اقتلني فقتله ٢ قصاص عليه ويجب الدية في ماله لا بد اطلاقا فاد شبهه ويروي عن ابي
 حنيفة رحمه الله تعالى انه شئ عليه وقال مكرن الاسلام ابو الفضل الكرماني ٢ يجب الدية في اصح الروايات
 عن ابي حنيفة بخلاف ماله قال اقطع يدي او رجل اقطع يدي فقتله ٢ شئ عليه بالاجماع لان الاطراف
 يسلك بها سلك الاموال فصح الا انتهى قلت وما في عامة المعبراة بما لفت لما قدمناه عن فتاوى قاضي خان
 والله اعلم ولو قال يا اخي اقتل عبدي او اقطع يده ففعل بان فقتل عبده او قطع يده فلا ضمان عليه
 اي على الناعلة ٢ نه انكف المال وبه يجرى الاباحة كذا في البرزانية والملازمة هذا باب
 في بيان احكام التزويج فيما دون النفس لما فرغ من بيان القصاص في النفس اتبع فيما دون النفس اذ
 الجز يتبع الكل وهو القصاص في الاطراف وهو اي القصاص فيما دون النفس يجري في كل ما يمكن حفظ
 الماثل وكما يمكن وعائتها فيه يجب القصاص وما لا فلا ثم فرغ عليه بقوله في هذا قاطع اليد عدم المفضل
 به لا نه لو كان الفظ من نصف المساعد لم تعد ٢ متناع حقا الماثلة وهو الاصل في جريان القصاص لا تقدم لان
 قوله تعالى والجور في قصاص منى على الماثل وان كان في يده اي القاطع الكبريتها اي من اليد المقطوعة

1944

لا شفعة اليد وهو البطش لا يختلف بذلك فان قلتم يرد على هذا ما سياتي من ان الشجعة الموضحة اذا
اخذت ما بين قرني الشجرج ولم ياخذ من المشاح لكبر راسه فان الكبر قد اعتبر وخبر الشجرج بين الاتصاف
بقدر الشجعة وبين اخذ راس الموضحة قلت لان المعتبر في ذلك المشاح بالاتصاف بقدر ما نقله شين
المائة وياخذ ما بين قرنيه من زيادة على حقه فانفق المائة الواجبة في القصاص من ضرره وبعني فان شاح
استوفاه بعني وهو بقدر الشجعة ويترك الضور وان شاح اخذ ما شاح هكذا قرع شاح الحداد وغيرهم
وكذا العرق في الرجل اذا قطعت في العفصل وكذا الماخذ اي ما من الانث وهو ما لان منه وقيل على العقيم اذا
قطعت شحم يقطع منه لا مكان المائدة وكذا الادب اذا قطعت شحم يقطع منه لما ذكرنا وكذا عين منوبت
فان الـ من لها وهي اعد والحال انها قايمة لا مكان لها في المائدة في هذا الصورة ثم بين الطريق في ذلك
بتو له يجعل على وجهه نظير طب ويقابل عينه بماء وهو الما يؤمر عن الصلاة في الله عليهم
ولو نلت العين وذهب لا اي لا قصاص فيها لعدم المائدة قال الامام الرازي في المجتبى اذا فقت
عبد اذهب ثوبها ولم تحسف فيها القصاص بخلاف ما اذا الحسفت وذكر الموحى رحمه الله انه لا قصاص
في العين اذا تورت والحسفة وانما يجب القصاص اذا كانت قايمة وذهب ضوها ولم يضر به عين انسان نابت
لمش لا يصير بها لا قصاص عليه عند عامة العلما لعدم المائدة قلت وقد تكلم المشايخ رحمهم الله في معنى ثوبها
ضوها قال ابن مقاتل الرازي رحمه الله طر يقم ان يستقبل الشمس مفتوح العين فاذا دعت منه فالضو
باق والا فلا وفي شط يلقى بين يديه حية فاذا ذهب فيها فالوضو باق من ينظر اليها اهل البصارة
فان انعم بما ذكرنا يعتبر فيه الدعوى والاكراه والقول قوله الجاني مع يمينه على البتة ولو جنى احد هامل
المجتمون والآخر على الاهداب فغلب الجاني على الاهداب تمام الدين وعلى الآخر حكمه عدد جس فقا العين
اليمين والميتعة من العاقبة اصبحت اقتصر منه ولو تركه اعني لو فقا عينه حولا والحد لا يضر بهرم يقتصر منه
والا فقيمة مكنونة عظام عن ان يونس رحمه الله لا قصاص في فقتي العين الحولا مطلقا ولو كان في عين
القائمة يبايض يقتصرها فالمحقق عينه بالجأمة وان شاح اخذ منها اثني
وفي الجفيرة واجمع المصلو على الله لا قرض العين اليمنى اليسرى والا اليسرى اليمنى وكذا اليدان
والرجلان وكذا اصبعها ويخذ ابهام اليمنى باليمن والسبابة والسبابة والوسطى والوسطى ولا يخذ
شي من الاصصا اليمنى الا باليمن ولا اليسرى الا باليمن وكذا في الاصابع اذا قطعت من المفصلين
فجب القصاص والا فلا ولا يقتصر اليمنى الا باليمن وكذا اليسرى وكذا الاصابع فالجاصل ان لا يؤخذ شي
الاصصا الا بشدة من القاطع من قطع يدا طفرها سودا وبها جرحا لا يوجب نقصان دية اليد لجنب القصاص
ولو اوجب ايها فالبطش فحليم القصاص والامر بمنزلة السلا فلا يجب القصاص انفق وهو امر التمام
انطق في الشجعة من اعني من اليد الشدة اي يتحقق فيها لاطلاق قوله تعالى والجروح قصاصه لا يرد في عظم
موتة من الله عليه وسلم لا قصاص في العظم وقال عنهم بن مسعود لا قصاص في عظم الا في المسن
وهو المراد بالحدية ويوضح صاحب الكنز وغيره في اصحاب المتن ولان القصاص يبنى على السواء
وقد قدسوا اعتبارها في غير السن فان قلت ما الفرق بين السن وغير قلت ما الفرق بين السن
وغيره قلت اما على القول بان طوف غضب يابى كما ذهب اليه بعض الاطبا فلا يجزى الى الفرق
واما على ما ذهب اليه بعضهم من انه عظم فالفرق قد بينه وبين سائر العظام ان السواء فيمكن لاسيه
وبد بالمرء كما سياتي في تقريره والله اعلم **الاختلاف في القصاص من القاطع وبين المقتول بان**

وَالْحَقُّ أَنَا

استغفار

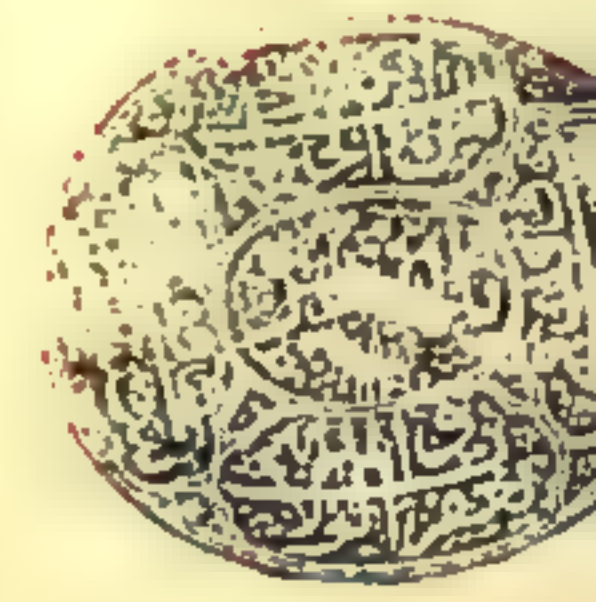
الخطا ان الخطا في القصد ان يرى شخصاً طمعه من يد او حريماً فاذا هو منكم قال لا يذم لم يخطئ في
 الفعل حيث اصاب قصد حريمه وانما الخطا في القصد اي في الظن حيث ظن المسلم حريماً والاذى
 صيد او ان الخطا في الفعل ان يرى عرضاً فيصيب اذنياً وهو يخالف ما ذكره هناك لا يخفى وفي
 المجتبى جعله من قبيل الخطا في القصد حيث قال تعليل المسئلة لا في الاول عمد والثاني خطأ
 في القصد انتهى **فثبت حية عليه قد فعلا عن نفسه فسقطت على اخر قد فعلا عن نفسه في تحت**
على ثالث فسقطت اي الثالث فملك فانه لم يسمع مع سقوطها اي مع مقارنته لسقوطها من غير ملة
فعل الدافع الدية لورثة العاقل والا اي ان لم يسمع مع سقوطها عليه اي لا يجب على الدافع الدية
 هكذا الباب ابو حنيفة رحمه الله تعالى قال في الصبر فيه وهذا من باب ما يقتضيه رحم الله
 فقها من مائة اخطا في جواب هذه المسئلة انتهى قلت وفي جميع الفتاوى مروى ان ابو حنيفة رحمه
 الله كان في مجلس مع ابن ابي ليلى وسفيان الثوري وشريك ابن عبد الله فقال رجل ما تقولون في قوم
 جلوس فعدت حية على رجل منهم قد فعلا عن نفسه فسقطت على اخر قد فعلا الثاني عن نفسه فسقطت
 على الثالث ثم دفعها الثالث عن نفسه حتى سقطت على الرابع فلذعنهم ومات على من حية الدية فتوقروا
 على ان ابى حنيفة رحمه الله فقال ابو حنيفة لا يضمن الاول ولا الثاني ولا الحية لم تضر الثاني وكذا لا
 يضمن الثالث وانما الرابع ان لم يسمع بعد ما سقطت من غير يث قال لا لا يضمن وان مكنت ساعته
 بعد السقوط لم يضمن الثالث ايضا فاستحسنوه جميعا رحمه الله تعالى في المجامع الجوزية في باب
 جناية البهيمه انتهى قلت وبهذا التفصيل اجبت في حادثة الفوق وهي ان كلبا عقورا وقع على اخر
 فالقاه على الثاني والثاني على الثالث وانما اعلم في السبق اجبت انما لا يضمن او عن با
 في الطريق فلذعن رجلان الا اذا بقولت ثم لاذعته رجل وضع سينا في الطريق يعثر به انسان ومات
 وكسر السيف فذمه على صاحب السيف وثمة السيف على العاشر سئل بوهان الدين عن عده ثم نظر
 لسكره المد الموقى فخطب ثم اخرج فأت قال لو اشهد عليه يضمن والا فلا وقال القاضي بديع الدين لا يضمن
 لان الاشهاد انما يكون في المايه في الحيوان انتهى قلت وبه جزم في البوارية ولم يجز خلافا ولا اشهر
 به سئل القاضي بديع الدين عن من يجرى قال له رجل مشد فترسى فاراد المصبي ان يشد فترسى
 وترسى الغرس فأت المصبي قال لا دية على ما قلته الامر قلت وفي فتاوى بوهان الدين في غضب
 المتنق اعلى صبياً عن او شيا من السلاح لم يمسكه له ولم يامره بشي فغضب المصبي بذلك فدية
 المصبي على ما قلنا المعطى وكذا لو قال لصبى يحرق اضع هذه الشجرة وانقص لي ثمارها ومعه
 وسقط وكذا لو ايمره بحمل شي او كسر حطب من غير اذن وليه فثلث المصبي في ذلك ولو دفع اليه
 المعطى السلاح ولم يقتل اسكه فغضب فغضب بغيره اختلاف المشايخ وفي نوادر ابن رستم صبي على
 حائط صباغ به رجل في قبة فأت قال ان صباغ به فقال لا تقع في قبة لا يضمن ولو قال في قبة
 يضمن والفتوى على هذا لا تقع امر بان يفعل فعل الرقعة فصار منزلة قوله للمصبي
 التي نفسك في الماء او في النار ففعل يضمن فكذلك هنا قلت وقال هو فيه ولا يضمن بطلبها
 من غير تفصيل كذا في الفتاوى الثانية انتهى **اشتركة قاتل العمد ومن لا يجب عليه الفوق لا جنى**
مشارك الاب في قتل ابنه فلا يذم على احدى في فتاوى قاضي خان رجلا من اجتماعه في قتل رجل عدا ولم
يجب القصاص على احدى لا جنى اذا شارك الاب في قتل ولده لا يجب القصاص على شريكه وكذا

المصنف العاقل مع المجنون والمبالغ مع الصغير وشريك الميت والسبع والاجنبى اذا شارك الزوجة في
 قتل زوجته وله منها ولد والمباغى مع العمد انتهى **رجل يذم من اذى رجلا مع امرائه او جاريته فقتله**
على ذلك ولا يذم من اذى رجلا مع امرائه او جاريته فقتله وهو بعض قصاص به فلم يهرج ولم يمتنع غير الزنا جل لعله وان قتل فلا قصاص عليه قال استاد
 استاذى في تفصيل عتد الفتاوى بتكليف قتل الشرايد ما تلا عن الفتاوى الصغرى اذا وجد الرجل مع امرائه
 او جاريته رجل يريد ان يغلب على نفسه لين في بها فله ان يقتله فان رآه مع امرائه او مع جاريته لم يذم
 مطلقا ولا على ذلك قتل الرجل والمواة جميعا انتهى قال الظن سوسى الا حصان شرط في ذلك كله نفس عليه
 في قاضي خان ولا يلتفت الى ما اطلعت في الفتاوى الصغرى فانه لا يوجب القتل بدون الا حصان
 وكان ينبغي ان لا يفعل الا ما اقره الحد وذلك الامام كما قالوا في المولى لا يقيم الحد على عبده الا باذنه الا
 في تعقيب المصنف بان القتل هنا ليس من باب الحد ومن باب الاموال والعروف والموت المنكر ثم بحث وقال
 قلت وفي الجزايرة اطلق ان لا يقتل من طاعة وان يكرهه قتله ولم يقيده بكونه محصنا في مسئلة الزنا
 كما في الصغرى قال وانما عتد ما له ان عشره او اكثره قتله وانما اقتل قاتله ولا يقتله وينبغي ان
 يقيده بما اذا كان السارق المشهور بالسرقه كما وقع عقيد ابى في قاضي خان وتام تحقيق هذا المقام
 بما لا يزيد عليه من الكلام يطلب من ثم فان قلت هل يقتل قوله في ذلك انه ادعاه ام لا بد من بينه قلت
 قال ابو امرى قتل صاحب الدار وبرهن على انه كان كاهن فذمه هدم وان لم يكن له بينة ان
 لم يكن المقتول مكرهاً بالهشون والسرقه قتل صاحب الدار قصاصا وانما به بالقياس يقتضى وفي
 الاستيعاب يجب الدية في حاله ولو لم تكن المقتول لان ذلك الحال او رثت شبهة في القصاص في المال انتهى
 قلت وقدرت مقتولا بوجه غير هذا اذا كان مكرهاً فاذن يهدم دمه وعقاره الى بعض الفتاوى وفي
 شرح النظم الوصفا في بيهما قال احمد لو ان لصا دخل دارا ولا سلاح معه وصاحب الدار يعلم انه يبقو على
 اخذه انه ثبت الا انه يخاف ان ياحد بعض متاعه ولا يقدم عليه وسعه ضربه وقتله وكذا امرى في منزله
 من جلا مع اهله او جازع فجرحه وجان انه خذره ان يقهره فهو في سعة من قتله ولو كانت له فتلاها ولو اكره رجل
 امرأة لها قتله وكذا العلام وهو الماخوذ وان قتله فذمه هدم هذا اذا لم تستطع شدة الا بالقتل انتهى هذا
فصل في بيان احكام العطين لما في من يذم من حكم القتل الواحد شره في بيان حكم العطين في فصل على حد
فقال قطع يذم من قتل من اذى بالقطع والقتل ولو كان القطع والقتل عمدى يوجب على امرئ
ايضا او كانا خطاين او كانا مختلفين بان قطع يذم عدا ثم قتل خطأ او بالعكس بان قطع يذم خطأ ثم قتل عدا
وسرا يذم يذم اي يذم القطع والقتل يذم اي اولم يذم يذم وهذه ستة مسائل الاولى قطع
يدرجل عدا ثم قتل عدا قبل البوء الثانية قطع يذم خطأ ثم قتل خطأ قبل البوء الثالثة قطع يذم عدا
ثم قتل خطأ قبل البوء والرابعة قطع يذم خطأ ثم قتل عدا قبل البوء الخامسة قطع يذم عدا ثم قتل
خطأ بعد البوء السادسة قطع يذم خطأ ثم قتل عدا بعد البوء قال في الثاني بعد اخذ الا في الخطاين فانما يتدا
 اذا لم يتخلل بينهما امر فيجب له ما ذم واجدة وانما يتخلل بينهما امر لا يتدا احلان واشتار اليه بقوله **الا في**
خطاين لم يتخلل بينهما امر فيجب له ما ذم واجدة وهو استثناء من قوله اخذ بالامر من فلا يلزم فيه الا
 بالذمة لا غير لانه الموجب في الخطا الدية وفي يذم الجنى والمقتول واحد فيجب بدل واحد والمذكور في
 المسئلة في المسئلة الاولى قوله الى حنيفة وعند ما يتدا احلان فيقتل ولا تقطع يذم لا انما جنى يتدا

مام

خلان

من واحد على واحد ولها اربعة اجزاء متساوية ولو انفق دكلا منها يوجب القصاص وكذلك اذا اجتمعا ثم شبه
 وجوب الدية الواحدة في الخطين الذين لم يتخلل بينهما برء بمسئلة اخرى بقوله **كفى من برء**
ما ينعوت بفرأه تسعيا سوطا ولم يبق اثرا لاجزاء ومات من عشرة فانه
 يجب فيه دية واحدة وان القربا من التي برء منها ولم يبق لهما اثر سقطت اوتشها لولا الشين
 وهذا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف فيها حكمه هذا وعن محمد ان يجب فيها اجرة الطبيب
 وثلث الادوية **ويجب حكومته عندك في ما يبرء من شين طير حرمه** وبقى اثرها يعني لو بقي لها اثر
 بعد المروء يجب مخرج مع دية النفس بالايجاج لانه الارش يجب باعتبار الشين في النفس وهو
 ينشأ الاثر قبلته في جوابه الفساق وهو رجل جرح رجل جرحا فخرج المجرور عن المكسب يجب على المخرج
 النعقمة والمداواة فيها رجل جاء بعوان الى رجل فضر به العوان ونجس عن الكسب فداواه
 المضرور ونعقته على الذي جاء بالعوان انتهى والظاهر ان هذا مخرج على قوله محمد وانما علم
لنم قطع منقعي عن قطع فانه منقعي ما طعم الدية يعني رجل قطع يد رجل عدا فعني المقطوع
 عن القطع ثم مات منقعي على الماطع الدية في مالده للمساواة هذا عند ابي حنيفة وقال اذا عني
 عن القطع اوعى السجدة فهو عفو عن النفس حتى اذا مات بعد العفو بالسوية لا يصح كالعفو
 عن الجنابة ولو عني المقطوع بغيره عن الجنابة او عني عن القطع وعني من يحد ثمنه فهو عفو
 عن النفس فلا يصح شيئا لانه كل واحد من في العفو عن البرائة **فالمطاع ثلث الماله والهد**
من كراهه ان كان هذا خطا يكون له مدية الماله لان موجه الماله قد تعلق به حق المروءة
 فيعتبر من الثلث كسائر امواله وان كان عدا يكون من جميع الماله لان موجه القصاص لم يتعلق
 به حق المروءة لانه ليس بماله **والشجرة مثله** اي مثل القطع فيما ذكره من الاحكام **قطعت اذناه**
بذبحه قطعها بغيره **انكسر اذن المقطوع يده على يده** مات فيده بقوله ما تترادف اذناه وجها
 على يده ولم يمسه من السراية بل اقتصر القطع من غير سراية ضمت له حنيفة ويصير الارش وهو
 خمسة الاف درهم من الماله بالايجاج سواء كان المقطوع عدا او خطا وتزويجه على القطع فقط او
 عليه وعلى ما يحد ثمنه لانه لما جرحه اذن من موجه الارش دون القصاص لان يجرى في الاطراف
 بين الرجل والمرأة والارش يصح هذا قايما **من شينها** **ويجب الدية له** **ان تعدت**
ويجب الدية على عاتقها اي عاقلة المرأة **ان الخطاة** في قطع يده وهذا عند ابي حنيفة لان العفو
 عن اليد او المقطوع لا يكون عفو عما يحد ثمنه عند وكذا التزويج على اليد او على القطع
 لا يكون تزويجا على ما يحد ثمنه عنده ثم ان كان القطع عدا او خطا تزويج على القصاص
 في الطرف وليس بماله على تعدد الاستيفاء وعلى تعدد السقوط او قد لا يمكنها ان تستوفي
 القصاص من نعمها فاذا لم يكن الا ينص على ما لا يصح من ايجاجها عليه من المثل فان قلت المقور في كتب
 المذهب المتقدمة ان القصاص لا يجرى بين الرجل والمرأة فكيف قلتم هذا يكون تزويجا عليه
 قلت الجواب الاصل للعهد القصاص لا يطلاق قوله تعالى والمروءة عاصيا وما سقط للمعتد
 اي لتعدت المساواة بين طرف الرجل والمرأة انتهى فانه ثلث الواجب في الاطراف بين الرجل والمرأة
 هو الارش حسابه دينار وهو معلوم والمائة ان يكون هو المهر فذلك واجب بان لا يسر
 بمعاينة الجنازة ان يكون خمسة الاف درهم فيمكنه من ماله لا يفي بمخرجها الدية لان



التزويج وان تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فاذا سرى تبين انه قبل فلم يتناول
 العفو فيجب الدية لعدم صحة العفو عن النفس وذلك ما لا يلهي له عدا والماله لا يتحمل
 والقياس ان يجب القصاص في النفس على ما بينا فاذا وجب الدية ولها المهر تقاسما ان استويا
 قدر او وصفا وان كان احدهما اكثر يرجع صاحبه على الآخر وان كان القطع خطا يكون تزويجا على
 ارش اليد واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب منه المثل كما اذا
 تزويجا على ما في يده ولا شئ فيها والدية واجبة بنفس القتل لا في خطا ولا تقع المقاصاة لان
 الدية على العاقلة بخلاف ما اذا كان عدا لان الدية عليها والمهر على الزوج فلا فائدة في استيفاء كل
 واحد منهما حكمه فيقتضيان اقل وهذا ايضا يتدفع الاشكال الثاني وهو قوله الواجب في الاطراف
 بين الرجل والمرأة هو الى الارش الى اخره لا يعني **وان نكحها على اليد وما يحد ثمنها** يعني السراية او على
الجنابة ثم مات من وجب لها في القطع العدم من المثل لان هذا تزويج على القصاص وهو ليس بماله
 فلا يقع منه المثل كالزويج على خوا وحترير **ولا شئ عليها** اي ولا يجب شئ اخر عليها لا يحد مرفق
 بسقوط القصاص على انه يصير مبرا وهو لا يصلح مبرا فسقط اصلا وصار كما اذا سقط القصاص
 بشرط ان يصير مالا فانه يسقط بما نال ولو خطا يرفع عن العاقلة **من مثلها واباقي وصية**
لهم اي للورثة **فان خزن من الثلث يسقط والاسقط ثلث الماله** وانما كان الحكم كذلك
 لان التزويج على اليد وما يحد ثمنها او على الجنابة تزويج على موجهها وموجهها الدية هنا وهي
 تصلح مرفق التسمية الا انه بقدر مهر مثلها يعتبر من جميع الماله لا ليس فيه محاباة
 والمرفق يجرى عليه عن التزويج من الموائع الاصلية فينفذ قدر مهر المثل من جميع الماله وما
 زاد على ذلك من الثلث لا تزويج والدية يجب على عاقلة وقدر مهرها فيسقط كلها عنهم ان
 كان مهر مثلها الدية او اكثر ولا يرجع عليهم بشئ لانهم كانوا يتخلون عنها بسبب جنابتها فاذا
 صار ذلك ملكا لها يسقط عنهم فلا يزعمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية سقط عنهم قدر
 مهرها مثلها لما ذكرنا وما زاد على ذلك ينظر فان خزن من الثلث سقط عنهم ايضا لان وصية
 لهم فيصح ٧ ثم اجاب وان كان لا خزن من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادى الزيادة الى الورى ٧
 الوصية ٧ بقا لها الاثر الثلث ثم قيل ٧ يسقط قدر نصيب القاتل ٧ الوصية لا تقع والا صح
 انه يسقط كل ٧ منه اوصى لمن يجوز له الوصية ومن ٧ يجوز له الوصية فيكون الكل من يجوز له
 الوصية كن اوصى لمن وميت فان الوصية كلها تكون للميت ولا لم يسقط نصيبه لكان ذلك القدر
 هو الواجب بالقتل فتعلمه العاقلة عنه فيقسم عليهم فاصاب العاقلة يسقط ما ذكرنا وما صاب
 القاتل يكون هو الواجب بالقتل يقسم ايضا فيلزم مثل ذلك من نصيبه منه ايضا وهكذا
 الى ان يبق من شئ فلا يطلبا الوصية في حصبة ابتدوا نصيبها انها نصيبنا ما ابتدا تصدا
 للسافة وقال ابو يوسف ومحمد كذا الجواب فيما اذا تزويجا على اليد ايضا لان العفو على اليد
 عفو عما يحد ثمنه عند ما يفسر الجواب في الفصلين واحدا عند ما **لو قطع يده** اي لو قطع رجل
 يده رجل **فانقص له** اي للمقطوع من الماطع **فانه المقطوع الاول** قبل المقطوع الثاني **فقتل**
 المقطوع الثاني **بده** ٧ تبين ان الجنابة كانت قتلا عدا وحق المقص له في القصاص واستيفاء
 القطع ٧ يوجب سقوط حكمه في القتل لان من له القصاص في النفس اذا قطع طرفه عليه

القصاص ثم قتل لا يجب عليه شيء الا ان ياتى به الاثر في نفسه بالماضي لا يجب عليه شيء غير
 الا انه فاذا هو في القصاص فموت ثم يقوم مقامه ومن اجد يوسف انه يسقط حقه في الفصلين
 لا اقامة على القطع دليل على انه ابراه عز غيره قلنا ان اقدم عليه على ظن انه حقه لاحق له غيره
 وبعض السوية بين انها حقه فلم يكن من انما بعد وانه علمه ولومات المقص منه وهو المقطوع
 قصاصا من القطع قد يتم على ما قلنا المقص له عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ويجوز الثاني
 لا شيء عليه لا انه استوفى حقه وهو القطع نسقط السراية اذا احتراز من السراية خان حرج
 دسم فلا يتقيد بشرط السلامة كيلا يفسد باب القصاص فصار كالامام اذا قطع يد السارق
 فصرى الى النفس ومات كالنزاع والفساد والحجامة والحثان وكذا لو قال لغيره اقطع يدي فقطعا
 ومات وهذا لان السراية تتبع لابتداء الحثانية فلا يتصور ان يكون ابتداء الفصد غير مضمون وسراية
 مضمون ولا في حنيفة ان حقه في القطع والوجود فموت حتى لو قطع ظمما كان قاتلا فلم يكن متونيا
 حقه فيمن وكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة فوجب الدية بخلاف ما
 ذكره واما السائل لان اقامة الحد واجب على الامام فكذلك الفصد واجب على غيره ومن النزاع في
 والعصاة والختان بالعقد واقامة الواجب لا يتقيد بشرط السلامة وفي مسيلتا الذي يخبر بالسفوف
 المندوب اليه فيكون من باب الاطلاق كالمرور في الطريق وكفرب الزوجة فيقتيد بشرط السلامة
وان قطع يد القاتل وعفى عن القاتل دية اليه هذا عند ابي حنيفة وقال لا شيء عليه لا انه قطع يداي من
 لو اقلها لا يضمن كالقطع يد من تد ثم اسلم ثم سري وهذا لا نستحق اطلاقه بجميع اجزائه
 اذا المخرى به للنفس فبطل حقه بالعفو فبقا لبق لا فيما استوفى ولهذا لم يجب عليه ضمان
 اليد وكذا اذا عفى ثم سري لا يضمن شيئا والقطع المسمى الحث من المقصود قطع ما عفى وما سري
 ثم من رقبته قبل البر او بعده فصار كالوكان له قصاص في اليد فقطع اصابعه ثم عفى عن اليد فانه لا يضمن
 امرش الاصابع والاصابع من الكف كالاطراف من النفس ولا في حنيفة انه استوفى غير حقه فيمن وهذا
 لان حقه في القتل لا في القطع فكان القياس ان يجب القصاص الا انه سقط للشبهة اذا كان له ان يلف
 الطرف بغير النفس واذا سقط القود وجب الدية وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يعبر بقتل السراية
 فيظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف ثبت ضرورة ثبوت حق القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء
 لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف بيضا واذا لم يتوفى لا يظهر حقه في الطرف لا اهلا ولا
 تبعا فبين انه استوفى غير حقه وانما اذا لم يعف فانها لم يضمن لما عفى وهو قيام الحق في النفس لاحتمال
 ان يملك قتل ويكون ويكون اطرانه مضمون عليه فاذا ازال المانع بالعفو ظهر حكم السب فاذا سري هو استيفاء
 للقتل نسبية ان العقول كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عفى ويرى فهو على الخلاق في الصحيح ولو قطع ثم
 من رقبته قبل البر فهو استيفاء لان القطع العقد على وجه يفتل السراية وكان من الرقبة تبعا لما انعقد
 له القطع فلا يضمن حق من رقبته بعد البر فهو على الخلاق في الصحيح على ان لا نسلم ظهور حقه عند
 الاستيفاء في التوايح وانما دخلت في النفس لعدم امكان الجزاء عن اتلافها والاصابع تابعة قيا ما واكد
 تابع لها عرضا لان منفعة البطش تقوم بالاصابع بخلاف فله تابع للنفس في كل وجه **وضمان الصبي اذا**
ما يتضرر من ضرب ابيه ووصيه **تاديبا** اي للتاديب عليهما على الاب والوصي عند الحثية لان
 التاديب يحصل بالرجس والتعزيب قال لا يضمن لان التاديب عليها ولا يحصل ذلك الا بالضرر بمادة

الخلاف في الضرب المعتاد بالعتاب واجب واجب اتقا فان اجهلوا ان العلم اذا ضرب العبد والاب
 بغير اذن المولى والاب ضمن وان كان يادها لا كذا في شرح المجمع الفتى **كضرب معلم** مصدر
 مضان الى الفاعل **صبي** منجول به بجولة المصدر **وعبد** عطفا على قوله **صبي** **اذا** **اب** يرجع الى
 الصبي **و** يرجع الى العبد ولو كان وشي من تاديب كذا لا يفي فان الضمان على المعلم وان كان ضرب الصبي
 والعبد **بأذنها** اي باذن الاب والمولى **لا** اي لا ضمان على المعلم الضارب **وكذا** **ايضن** **من** **وجه** **امارة** **ضربها**
تاديبا لان تاديبها على الاول لا يذكروا العيني في شرح المجمع ايضا في الحادى القدسي واذا اسلم
 او ائتم الى معلم فضرر به الاتاد وهو ضامن لما اصاب من ذلك الا ان يكون قد اذن له فيه وان ضرب
 امراته فانضماها فانه كانت تستك بولها ففيه ثلث الدية وان كانت لا تستك ففيه دية كاملة
 وان اتقى بغير اقرار فانضماها فانه كانت مطالعة فعليها الحد ولا شيء عليه في الانضام وان كانت بغير
 فعليها الحد وامرش الانضام لا عقد عليه انتهى وفي الجنى ولو ضرب ابنه الصغير تاديبا فعليه ان يضربه
 حيث لا يضرب للثا ديبا او في مكان يضرب للتاديب فعليه الدية والكفارة واذا ضرب حيث
 يضرب للتاديب وحل ما يضرب فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقال لا لا شيء عليه وقبله مرجع
 الى قولنا هذا على هذا التفصيل والخلاف الوضو والاب اذا ضرب اليتم او من وجته تاديبا وكذا المعلم
 اذا ضرب الصبي او الوضو لتعليم القربان او محل اخر مثل ما يضرب فيه لا يضمن هو ولا الاب ولا
 الوضو لتعليم القربان او محل اخر مثل ما يضرب فيه لا يضمن هو ولا الاب ولا الوضو بالاجماع فابو حنيفة
 رحمه الله اوجب الدية والكفارة على الاب ولم يرجع على المعلم اذا كان يادها وتقبل هذا مرجوع في
 اب حنيفة رحمه الله الى قولنا في حق الاب ولو ضرب المعلم يادها فانه يات يضمن والوالدة اذا
 ضربت والدها الصغير تاديبا لا يشك انها تضمن على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولها اختلاف
 المشايخ رحمه الله **هذا باب** **في بيان احكام الشهادة في القتل واعتبار حاله**
 القتل بعد تحققة مرما بمجردهما بالحد فيحتاج في القصاص الى اثباته بالبينة بيني الشهادة فيمن
 باب على حده **والقود يشب الموت** **تاديبا** **طريق الخلافة** **لا بطريق الامر** اعلم ان القصاص يثبت للمورث
 ابتداء عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يثبت بعد الموت والميت ليس اهلا لان يملك شيئا الا ما له اليه حجة
 لا مال شلا ولهذا الجهن وتيقن ديونه ويتعدى صاياه من ماله وطريق ثبوته الخلافة وعند طريقي
 ثبوته الوارثه والعرق بينهما ان المورث تسد على سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة
 لا تسد على ذلك فالمراد بالخلافة ضد المورثية ان يقوم شخص مقام غيره في اقامة فعله ففي القتل
 اذا اعتدى القاتل على المقتول فالحق ان يتعدى المقتول بمثل ما اعتدى عليه لكن عاجز عن اقامته بالورث
 فاقام مقامه من غير ان المقتول ملكه ثم انتقل منه الى الورثه ثم اذا ثبت هذا الاصل فنخرج عليه بقوله
تاديبا **احدهم** اي احد الورثه **فصل** **في التقيس** اعلم ان كل ما يملكه المورثه فاحدهم خصامع الباقي
 في الخصومة اي قام مقام الباقي في الخصومة حتى اذا ادعى احد الورثه شيئا من التركة على احد واقام
 ببنية ثبت حق الجميع فلا يحتاج اليها قول المجدد الدعوى وكذا اذا ادعى احد الورثه شيئا من التركة
 واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعى الى ان يدعى على واحد وما يملكه المورثه لا بطريق
 المورثه لا يصير احدهم خصما على الباقي فنخرج على هذا قوله **ولو اقام شخص حجة بقتل ابيه**
عند امح حنيفة **احدهم** **لا يقيس** اي لا يقيس القاضي القاتل قصاصا فان خصم اخوه الغائب يبيد

اي يحتاج الى اعادة البينة على القتل **بقتل** القاتل وهذا عند ابي حنيفة خلافا لما ذهب اليه القائل **الخطا**
والدين ١٢٧ يحتاج الى اعادة البينة بالاجماع واجمعوا على ان القاتل يجلس اذا اقام الحاضر البينة لان
صام بتمها بالقتل والمقيم يجلس واجمعوا على انه لا يقضي بالعصا من عالم يحضر الغائب لان القصور
من العصا من الاستيفاء والحاضر لا يمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما اذا كان خطا او دينا لا يمكن
من الاستيفاء فيصيب احد الورثة فتم خصما فتم **ولا يبرهن القاتل على عصب الغائب قالوا من خصم ونقط**
القول اي اذا كان بعد الورثة غائبا والبعض حاضر اقام القاتل بينة على ان الحاضر ان الغائب
قد عصى قالوا من خصم لا يبرهن على الحاضر سقوط حقه في العصا من انتقاله الى ماله فيكون خصما
فاد ائقي عليه صام الغائب متقينا عليه تبعا له اقول وبهذا التقرير يندفع ما يكره ان يقال ان هذا
النوع من دعوى ما ذكرت من ان الله احدث الورثة لا يميز خصما عن البقية لان القود يثبت لهم ابتداء بطريق
الخلافة لان كون الحاضر خصما بما هو من نفسه لا معنى الغائب ويمكن تعدد العصا عليه الى بقية الغائب
بتبعا كما في كثير من المصنفات المعتبرة في كتاب الميراث والى الله اعلم **وكذا لو قتل عبيدا او خطا والى الله**
اي احدى ما يبرهن اي قبله بشرك بين اثنين احدهما غائب فيقتل عدا او خطا فيكون مولى ذكرا في الميراث حتى لا
يقبل بينة اقامها الحاضر في غير اربعة بعد عود الغائب ولو اقام القاتل البينة الغائب قد عصى قالوا هذا
خصم ويسقط العصا من خصما ان هذه السكينة مثل الاول في جميع ما ذكرنا لا اذ كان القاتل عدا
او خطا لا يبرهن الحاضر خصما بالاجماع والبرق لها في الميراث ولا يصح في الخطا ان احد الورثة خصم
الباقين كما ذكرنا ولا كذا في الميراث على ما تقوم في موضع **ولو اخرج ولد وقوب بعض اخيهما ونحو**
للعصا من خصم اي ان رجل قتل عدا ولم يقاتل اياه ليا شهيدا اثباتهم على صاحبها اقول قد عصى فان صار
هما عصى للعصا من ماله وهذه المسئلة على وجوه اربعة ذكر الاول بقتل عدا فيقتل عدا في الميراث **والثاني**
والاخر الشريك **ولا شيء له** اي للشريك لا تصدق بقتل عدا بقتل عدا في الميراث **ولما ثبتا** اي في الميراث
بقوله **وان كذبها** اي كذب القاتل والشريك الميراث **ولا شيء للميراث** اي لا يجرى بها استقطاعها في التماس
مها فانك بالاول ولا مال لها لكذب القاتل والشريك **ولما ثبتا** اي في الميراث **ولما ثبتا** اي في الميراث
العصا من خصما من شريكها لعدم قربه وانتقل الى الماله وسقط حقه في الماله ايضا لما ذكر في حق خصم
وهي ثلث الدية والثالث بقوله **ولان صدقها القاتل وحدها** اي وكذبها الشريك **فلكل منهما ثلثها** اي
ثلث الدية لا يبرهن بالصدق اما ثلث الدية فمزم وادعى بطلان حقه الشريك فلم يقوله بالاول ولا وعزم القاتل
الدية اثنان والرابع بقوله **وان صدقها اي الميراث الاخر فقط** وكذبها القاتل **اي لا شيء للشريك**
اي الدية يحزم القاتل ثلث الدية وهو نصيب الشريك **ويصير الى الميراث** وهذا استحسان
والقياس ان لا يكون على القاتل شيء لان ما ادعاه الميراث ان على القاتل لم يثبت لان كراه وما اقر به القاتل
للاخر يثبت بتكذيبه وجه الاستحسان ان القاتل لا يتكذب به الميراث الا ان لا يجرى ثلث الدية لوجه ان
العصا من خصم بدعوى انها الحقة على الاخر وانكذب نصيب الاخر ما لا يجرى الا ان لا يجرى ثلث الدية لوجه ان
يتم ان نصيبها انقلب الى خصم من الميراث بالاثبات وتمام تحقيق هذا المقام بالاول لا يجرى عليه من الكلام بطلان
الحديث وشروطها **ان شهدوا** اي من شهدوا **من يبرهن صاحب** اي صاحب **فما عصى حتى مات يقتل** اي ان الثابت
بالبينة كالتبينة معاينة وفي ذلك العصا من على ما عصى والشهادة على قتل العبد تحقق على هذا الوجه
اذا كان خطا لا يجد لهم ان يطلقوه بل يبقى لولا قصده غير فاصابه لان الموت بسبب الضرب انما يقع

اذا صار المصروب صاحب فراش ودام على ذلك حتى مات واطلقت في الكفر ولا بد من تعيينه
بأنهم شهدوا وانما ضرب به بشي جارح هكذا قومه وهو يفيد انه يحتاج الى شاهد ان يقول انه
مات من جراحته وبد صرة البراز في المنيات حيث قاله شاهد واعلى رجل انه جرحه ولم يزل
صاحب فراش حتى مات يحكم به انتهى **وان اختلفا شاعدا قتل في الزمان او في الله**
او قال احد ما قتل بعضا وقال الاخر ادمها اذا قتله او شهد احد ما على معاينة القتل والاخر
على القاتل به بطلت لان القتل لا يتكرر فالقتل في زمان او مكان غير القتل في مكان آخر زمان
آخر وكذا القتل بالة غير القتل بالة اخرى وتختلف الاحكام باختلاف الالة فكان على كل قتل شهادة
فرد لم يقتل ولا ان تقاتل الشاهد في شرط القبول فلم يوجد واما اذا بين احدهما الآلة وقال
الاخر لا ادمها اذا قتله فلان المطلق بغاير المفيد لانه معدوم والمفيد موجود فاختلفا وكذا
اذا شهد احدهما بالقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل بذكر كان باطلا لاختلاف الشهود
به فان احدهما مصل والاخر قول وقد تقوم في كتاب الشهادة انه لا يجمع بين قول
وفعل والله اعلم **وكذا تبطل الشهادة لو كل المصاب في كل واحد منهما** بان شهد
شاهدا انه قتل يوم الجمعة واخر انه قتل يوم السبت او شهدا ذلك في المكان فيقتل القاتل
بكتب احد الغريقين وعدم الاول بالقول بالقول **ولو كل احد الغريقين دون الاخر تبطل الكامل** اي
لعدم المعامرين **وان شهدا بقتله وقالوا جملنا الله بحب الدية في ماله** استحسانا والقياس
ان لا تبطل هذه الشهادة اصلا لانها شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمحل الامكان العزل
بحسب اقل موجبة وهو الدية ولا يجلو لها جملنا على العطف بل يجلو على انما سعي للدرا
العقوبات اليم في العقوبات احسانا فيجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة
من **وان اقر كل واحد منهما انه قتل** اي اقر كل من الرجلين بقتل من يد **وقال الولي قتلناه**
جميعا له اي للولي قتلها لان كلامهما اقر بانفراد به بكل القتل او بالعصا من عليه والقر
له صدوق في وجوب القتل عليه ايضا لكنه كذب في انفراد به بالقتل وتكذيب القول الحق
في بعض ما اقر به ولا يبطل اقراره في البينة لان ذلك يوجب تفسيقه ونسقه لا ينعى حجة
اقراره **ولو كان مكان الاموال والمسئلة بها شهادة لغت** اي لو شهدا بقتل عدا
واخوان بقتل بكرايه لغت الشهادة لان تكذيب الشهود له الشاهد في بعض ما يثبت به بطلانها
لان التكذيب تفسيق ونسق الشاهد يوجب مد شهادته **ولو قال الولي في صورة الاقرار**
المقدمة صدقنا وليس له ان يقتل واحدا منها اي كل واحد منهما يدعى الانفراد بالقتل
فتصدقه يوجب ذلك كانه قال لكل واحد منهما قتلته وهدك ولم يشارك فيه احدا كما يقول
فيكون مقرا بما الاخر لم يقتل بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلناه لانه دعوى القتل
غير تصديق بقتلها باقرارها كذا في تعيين الكفر ولو اقر رجل بان قتلته وقامت البينة على
اخر انه قتل وقال الولي قتل كلاهما كان له اي للولي قتل المشهود والمشهد عليه لان بين
تكذبا لبعض موجب على ما مر ولو قال الولي لاحد المقرين صدقت انت وهدك كان له قتل
لانها مقاد قاتل على وجوب القتل عليه وحده كالقوله **انك لا احد المشهود عليها** اي لو قال الولي

لا حدر جاني شهيد على كل منهما شهادان يقتل وليد انت تقتله لان له ان يقتله لعدم
 تكذيب شهوده عليه وانما كذب الاخرين وكذا الحكم في الخطاء في جميع ما ذكرنا كذا في تبين
 الكفر **شهيد اعلى رجل يقتله خطأ وحكم بالدية على العاقل في الشهود يقتله حيا ضمن**
العاقل الولي ٢ من قبض الدية بغير حق او الشهود ٢ من المالك تلف بشهادتهم ورجعوا اي
 بالشهود عليه اي على الولي ٢ منهم ملكوا المصنوع وهو ما في يد الولي كالعاصب مع غاصب
 العاصب والعهد كالحط الا في الرجوع اي اذا كانت الشهادة على العبد فقتل به ثم جاء حيا
 بغير الورثة بين قضوي الولي الدية او الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولي عند اي
 حنيقة لا منهم او جوا هنا للولي ما ليس بملك وهو القصاص فلا وجه ان يرجعوا بملك اذا
 ما تله بينهما وعند ما يرجعون على الولي كافي الخطا **ولو شهد اعلى اقوام اي اقوام العاقل بالخطا**
 او العبد ثم جاء حيا لم يقمنا اذ لم يظهر كذبا في شهادتهما او شهدا على شهادة غيرها في الخطا ونفى
 بالدية على العاقل ثم جاء حيا لم يقمنا ايضا اذ لم يظهر كذبا في شهادتهما لان الشهود به
 شهادة الاصول على القتل ٢ نفس القتل **ضمن الولي الدية في الصور بين العاقل**
 اذ لم يظهر انه اخذ حيا منهم بغير حق ثم لما كانت الاموال صفات لذواتها وكانها بعد
 ذكر نفس القتل وما يتعلق به فقال **والمعتبر حالة الرمي** ٢ من الرمي فعل الرامي ٢ فعل
 له بعده يوجب اعتبار حاله في حق المثل والضمان عند ذلك **الوصول** اي ليس المعتبر حالة
 الوصول ثم نزع بقوله **فوجب الدية برده الرمي اليه قبل الوصول** اي اذا رمى رجل
 رجلا مسلما فارشد الرمي اليه والعيان فبالله تعالى قبل وصول السهم اليه ثم وقع به السهم
 يجب على الرامي الدية وهذا عند اي حنيقة وقال ابو يوسف ومحمد ٢ شئ عليه ٢ من التلف
 حصل في محل ٢ عصمة له واتلاف غير المعصوم هدر وهذا لان بارشاده اسقط تقوم نفسه
 فيكون سبوتا للرأي عن بوجبه وصار كما اذا ابراه في هذه الحالة ولاي حنيقة ان
 الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذ هو يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له اصلا
 بعده فيصير قاتلا للرمي والرامي اليه متقوم في هذه الحالة الا ترى انه لو رمى الى صيد
 وهو مسلم ثم ارشد والعيان فبالله تعالى فاصاب السهم الصيد وهو ميت فخرج الصيد
 ومات حيا كذا وكذا لو كثر بعد الرمي قبل الاصابة جاز تكفيره وكان العبرة بحالة الرمي
 فان قلت فعل هذا لان الواجب عليه القصاص لانه عد قتل ما ذكرت هو القياس
 ولكن فيه شبهة بسقوط العصمة في حالة التلف فيجب الدية في ما لم يبد **٢ يجب دية**
الرامي اليه باسلا بان رمى الى حزن او منته فاسلم قبل الاصابة ثم اصابه
 بعد ما اسلم وهذا بالااجاع لان الرمي لم ينعقد موجبا لعدم تقوم المثل فلا يتقلب
 موجبا بصير ورشد متقوما بعد ذلك وهذه العلة تشهد لا في حنيقة ذكره الذي يلقى
 فان قلت ينتقض هذا بما اذا رمى الى صيد في المثل فدخل الحرم ثم اصابه السهم فان
 وجب الجزا على الرامي قلت اجيب عنه بان جزاء تضيد الحرم ٢ يخص بالفضل وهذا يجب
 بدلة الحرم واشارته وهذا لا يكون اقلا من ذلك انتهى **وتجب القيمة بعقده** معناه ان
 رجلا لو رمى الى عبيد فاعتقه المولى بعد الرمي قبل الاصابة ثم اصاب فانت منه لومته القيمة

وهذا عند اي حنيقة رحمه الله تعالى وقال محمد عليه ففعل ما بين قيمته من ميا الى غير ميا
 يعق لو كان قيمته قبل الرمي الف درهم وبعده ثمان مائة يلزم ما بين درهم ودليل محمد ان العتق
 قاطع للسراية ٢ شهادته لانه الحق لان المستحق حاله ابتداء الجناية المولى وحاله الاصابة العبد
 لحرية فصار العتق يسوقه المولى كذا اذا قطع يد عبيد او جرحه ثم اعتقه المولى ثم سرق فان العتق
 يقطع السراية حتى ٢ يجب بعد العتق ثلثي الدية والقيمة وانما يضمن النقصان ويجب
الجزا على محرم رمى صيدا فلو رمى حراما قبل الاصابة **فوصل السهم الى الصيد فقتله**
٢ يجب الجزا على حلاله ما اى الصيد فاحرم قبل الوصول اليه **فوصل السهم الى الصيد**
فقتله ٢ **يعقن من رمى مقصيا عليه برجم فيرجع شهادته** **فوصل معناه** اذا قفى القاص
 برجم فرماه وجعل ثم رجع الشهود بعد الرمي قبل الاصابة ثم وقع عليه الجرح فلا شئ على
 الرامي لما ان المعتبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها **وحل صيد رماه سلم فجهنم فوصل ٢**
يجل رماه بجوسي فاسلم فوصل لان المعتبر حالة الرمي وهو الاصل في ما يل هذا الباب
 وذلك بالاتفاق وانما عدل ابو يوسف ومحمد عن ذلك فيما ادرى الى سلم فارشد والعيان
 بالله تعالى قبل الاصابة باعتبار ارشاده صار مبريا له بالردة على ما بينا في اول هذا
 الفصل **هذا كتاب** في بيان احكام **الديان** لا يخفى عليك
 ظهور مناسبة ذكر الديات بعد الجنايات لانه ان الدية احد موجبات الجناية المتروكة للعيان
 لكن القصاص ارشد منية فقدم وبما سبها بما سبق القصاص من الدية مصدر ذوى القاتل
 المقتول اذا اعطى وليه المالك الذي هو مبدل النفس فالرأى زاده في حاشيته ثم قال
 لذلك المالك دية قسيمة بالمصدر رد او بها مجزوفة كذا في المعصوم كالعصاة من بعد سمي بها
 لا بها يودي عادة لا بد قتل يجري فيه العفو لعظم حرمة الا رمى كذا في العناية انتهى **دين**
شبه العمد ما يدين من الاصل او باعانه بنت مجاض الى جذع بنت المجاض هي التي طعنت
في السنة الثانية والمجذعة هي التي طعنت في الخامسة فيكون خمس وعشرون بنت مجاض
 وخمس وعشرون بنت لهن وخمس وعشرون بنت لهن وخمس وعشرون بنت لهن وهذا
 عندهما وعند محمد ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون شبيهة في بطونها اولادها
 لقوله عليه الصلاة والسلام الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصاة الجرح
 وفيه دية مخلفة ما يدين من الاصل امر يكون منها ثمانية الى باربع مائة كل من خلفه
 دية قاله الشافعي واحمد في رواية له ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في
 الدية بما يدين من الاصل ارباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطا لانه يجب فيه ارباعا فعمل
 ان المراد به شبه العمد والتي من الاصل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السنة
 السابعة والذكر والاشقي فيه سواء والخلفه الحامل من النوق **وهي المخلطة** اي هذه الدية
 التي يجري فيها التخليط في غير ما لان الشراء ورد به وعليه الاجاع والمقدرات لا تعرف
 الاسماء اذ لا يدخل للرأي فيها فلم يتخلط بغيره حتى لو قضى به القاصي لا ينفذ قضاءه ذكره
 في التبیین وغيره **والدية في الخطا** احاسا منها اي من الاصل المذكورة في الدية المخلطة **ومن**
ابن مجاض يجب عشرون ابن مجاض وعشرون بنت مجاض وعشرون بنت لهن وعشرون

حقهم وعشرون جذعه لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في دية الخطا عشرون حقهم وعشرون جذعه وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت
 لبون وعشرون ابن مخاض ذكره رواه احمد وابوداود والترمذي واخرون والشافعي
 اخذ بمذاهبنا غير انه قال يجب عشرون ابن لبون مكان ابن مخاض والحديث حميد عليه
او الف دينار من الذهب او عشرة آلاف درهم من الورق وقال مالك والشافعي والديلمي
 اثنا عشر الف درهم لما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قتل فجعل النسبي
 عليه الصلاة والسلام دية اثنا عشر الف دينار واه ابوداود والترمذي ولما روى
 عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية في قتل بعشرة
 الاف درهم وما قلناه ان لا للتمتع بدها اقل ويجعل عامر واه على وبن خنيس وما
 رويناه على وبن سنته وهذا كانت دراهم في زمان النبي عليه الصلاة والسلام الى
 زمانه محمد على ما حكاه الجوزي في كتاب الزكاة فانه قال كانت الدراهم على عهد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثلثة الواحدة منها وبن عشرة اى العشرة منه وبن عشرة
 دنانير فهو قدر الدينار والشافعي وبن سنته اى العشرة منه وبن ستة دنانير والثالثة
 وبن خمسة اى العشرة منه وبن خمسة دنانير فجمع عمر بين الثلثة فخلطه فجعل ثلثة
 دراهم فصارت ثلث المجموع درهما وكشف هذا ان الدينار عشرون قيراطا فبن العشرة
 يكون مثله عشرون قيراطا ضرورية استوياها وبن ستة يكون نصف الدينار وعشرة فيكون
 اثني عشر قيراطا فيكون المجموع اثنا عشر قيراطا فاذا جعلتها اثنا عشر قيراطا كانت اربعة
 عشر قيراطا وهو الذي كان عليه دراهم فادخل عامر واه الشافعي على وبن خنيس وما رويناه
 على وبن سنته استويا والذي يوجب مذهبنا ما روى ان الواجب في الجنين خمسة دراهم وهو
 عشرون دية الام خمسة الاف ودية الرجل ضعف ذلك وهو عشرة الاف ولا اجبنا انما الذهب
 الف دينار والدينار مقيم في الشروع بعشرة دراهم الا ترى ان نصاب الغنم في الزكاة مقدم
 بما في دراهم ونصاب الذهب فيها بعشرين دينارا فيكون مجبنا لهذا القدر من كل واحد منهما اذا الزكاة
 لا يجب الا على الغني فبذلك علمنا ضرورة ان الدينار مقيم بعشرة دراهم ثم الخيار في هذه
 الالوان الثلاثة الى الثالث لا نه هو الذي يجب عليه فيكون الخيار له في كفارة الجنين ولا تثبت
 الدية الا في هذه الالوان الثلاثة عند ابن حنيفة وقال يجب منها ودية البقرة ما يتا بقوة ومنه
 الغنم العايشة ومنه الحلال ما يتا حلة كل حلة ثوبان لما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 فرض في الدية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائتي بقرة وعلى اهل النشاء ما يتا
 نشاء وعلى اهل الحلال ما يتا حلة رواه ابوداود وكان عمر يقضي بذلك على اهل كل ماله مما
 ذكرنا وكل حلة ثوبان اراد مردا هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قيس وسراويله
 ان التقدير انما يستقيم بشئ معلوم المائنة وهذه الاشياء مجهولة المائنة ولهذا لا يعقد
 بها ضمان المستلزمات والتقدير بالابل يعرف بالاثار المشهورة ولم يوجد ذلك في غيرها فلا يعدل عن
 القياس والاثار التي وردت فيها يحمل القضاها بطريق الصلح فلا يلزم حجة وذكر في المعاقلة
 انه لو صلح على الزيادة على ما يتا حلة او على ما يتا بقرة لا يجوز وتا وبيلة ان قولنا كذا في

البيهقي

البيهقي قلنا وفي الجنب والمطعم داومينهما لا يؤخذ الا المائنة يقتضا خسرون فضا عداؤا في
 المعاقلة انه لو صلح على الزيادة على ما يتا حلة او ما يتا بقرة لا يجوز وهذا انه التقدير بذلك ثم قيل هو
 قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما ثم علم بعلامة من وقال يومئذ هذا الصلح عند ابن حنيفة رحمه الله
 كما لو صلح على الزيادة على ما يتا حلة او ما يتا بقرة فيكون ذلك المسئلة ذواتا من هذه الالوان
 كلها اصولا او بعضها اصل والبعض بده عن البيهقي رحمه الله الاصل هو الابل بدلا عن النفس عندنا والذ
 والعظم بدلا وهو واحد في الشافعي رحمه الله وبه كان ابو بكر الرازي رحمه الله ثم رجع وقال الكل
 اصولا وهذا مذهب اصحابنا رحمه الله واذا كان الابل اصلا لا يجوز للقاتل ولا للمعاذلة ان يؤخذ
 الدراهم مع القدرة على الابل الا برضا ولي القتل وعند البيهقي رحمه الله او بالذات اعتبار بقيمة الابل
 وان زاد على عشرة الاف درهم ادخل الف دينار اتفق **وكفارة ما في كفارة القتل خطا وشبه العدمية في مائة**
عجني عن ابن عمر عن الاعقاب **مائة شهرين** ولا اي شتا بعدا ذكر في النص قال الله تعالى في مائة
 مائة وشبهه العدمية في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فيقتل ولها الاية **ولا اطعام مائة**
 لان لم يرد به النص والمقادير لا يجب الاسباع **ومع اتفاق ابي ربيع** **احد ابي ربيع** **سلم** **سلم**
 يتبع له والطاهر سلامة اطرافه على ما عليه الحيلة فان قلت كيف اكتفى هنا بالطاهر في الحكم لسلامته
 اطرافه حتى جوفه ثم التكفير به ولم يكف به ذلك في حق وجوب الصلح بالثلاث اطرافه قلت انما كذا ذلك
 لان الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والطاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الثلاث الى الزام العا
 وهو لا يصلح حجة فيه ولا يظهر حاله الاطرافها بعد التكفير اذا عاش ولا كذلك في الثلاث فاقترنا
الجنين اي لا يصلح الجنين في الكفارة يعني ما في البطن لا يجوز له ان لم تعرف حيا به ولا سلامة **ودية**
المراة على الصنف دية الرجل في دية النفس وما دونها وروى ذلك عن علي موقفا ومنه عاد **الدمي**
والسائر في الدية **سوا** وقال الشافعي رحمه الله دية اليهودي والمصري في اربعة الاف درهم **ودية**
المجوسي ثمانية دراهم وقال مالك رحمه الله دية اليهودي والمصري ستة الاف لقوله صلى الله عليه وسلم
 عقدا الكافر نصف عقل المسلم ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهدة الف دينار وهكذا
 قضى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ومارون بن اشهر وافق للاحاديث العامة وسائر الصرايات والسائر
 مثل دية الدمى في الصحيح ذكره في تعيين الكفر وغيره ومن مائة بين وبين الذي صاحب الدنيا
 حيث قاله وكذلك دية المسافر لما روى ابن عباس ان ستائنين جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا
 وحملها وخرجا عنده فليتها عمر وبن امية الصميري فقتلها ولم يعلم ما مالها فادها رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بدية حورين مسلمين اتفق وروى بينا بين وبين الذي في المختصر لكن في الجوهره قاله
 في النهاية والدية في المسافر هو الصحيح اتفق ثم لما فرغ من بيان دية النفس شرع في بيان دية
 الاطراف فقال **في النسر جام** ومحمود في محل الوقع على انه سقط خبر البتة او هو مع الجذوف خبر
 البتة والمبتد اما يذكر بعد كلمات كثير وهو قوله الدية على ما يتا وما بعده عطف عليه وهو قوله
والانف لانه انزال الجار على الكال وهو مقصود وكذا اذا قطع الماد وهو مادون قصة الانف
 وهو ما لان ثم اقطع الامر بتم وهو طرف الانف اقطع الماد مع القصص لما ذكرنا انزال الجار
 ولا يزيد على دية واحدة لانا الكل عضو واحد **والذ** لان فيه تقويت منفعة جهة في الوطى
 والايلاء واستمسك البول والرمي به ودفع الماء والايلاء الذي هو طريق الاعلاف وكذا في **المنف**

ما

لا يهاصل في منفعة الايلاج والدقيق والعقبة كالتابع له وفي العقل اذا ذهب بالضرب لغوان
 منفعة الادراك وفي البراءة وان قطع الذكور اصله ان خطأ فدية وان هذا الخلف اصحابنا
 المتفق لا يخاص فيه قالوا وهو قوله محمد بن محمد الله وعن الثاني اصحابنا اجتماعا على ان في الحشفة
 القصاص واذا قطع بعضها فلا تقصاص **وفي الشئ والذرة** لان كل واحد منها منفعة مقصودة وفي
السبح وفي البصر لان كل واحد منها منفعة مقصودة وتقدم في ان غير قضي لوجده على ما يبيح ديات بغيره
 واحدة وقعت على راسه فذهب بها عقله وسبحه وبصره وكلامه وقال ابو يوسف لا يعرف المذهب
 والقول قوله الجاني لانه المنكر ولا يلزم شئ لا اذا صدقه او نكل عن اليقين وقيل ذهب البصر
 بغيره الاطباء فيكون القول قوله رجلين منهم عدلين جهة فيه وقيل يستقبل له شمس منقوع العين
 فان دعت عينه علم انها باقية والا فلا وقيل يلقي بين يديه حبة فان هرب منها علم انها لم تذهب وان
 لم يهرب ربي ذاهبة وطريق معرفة ذهب السبح ان يغافل ثم ينادي فان اجاب علم انه لم يذهب الا
 لو ذاهب ومروى عن اسماعيل بن حماد ان امرأة ادعت انها لا تسبح وتطهرت في مجلس حكم
 فاشغل بالقصاص عن النظر اليها ثم قال لها فاجاه عورته فاضطربت وتساءلت الى جمع اثوابها
 فظهر كذبها وفي **المساك** لغوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في قطع بعضه اذا امتنع من
 الكلام ولو تقدم على التكلم ببعض الحروف دون البعض يقيم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد
 حروف تتعلق باللسان وهي ستة عشر حرف وهي التاء والثاء والجيم والداد والذال والراء والزاي
 والسين والشين والصاد والضاد والظا والظا واللام والنون والياء اصاب الغائب
 يلزم ولا مدخل للحروف الخفية فيه وهي العزة والهاء والعين والحاء ولا الشوكة وهي التاء
 والجيم والواو وقيل ان تقدم على الشئ واجب حكومة عدد الحروف لانها مع الاختلاف وان عجز عن اذا
 الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منه الاثم والاصل فيه ماردى عن على انه تسم الدية
 على الحروف فان قدم عليه من الحروف اسقط بحسب ما يدرى عليه الرنم بحسب ما يدرى الاول
 اصح لا في الجوتي وقد قدمناه وفي **لحيته حلفت فلم تنبت** وفي **شعر الراس** كذلك يعني اذا
 حلق ولم ينبت لانه ازاله جلا على الكال وقال ملكه والشان في الدية واجب حكومة عدل لان
 ذلك زيادة في الاثم ولهذا ينوب بعد كمال الحلق ولهذا يجلق الراس والحية بعضها في بعض البلاد
 فلم تتعلق به الدية كغير الصدر والساق ان لا يتعلق به منفعة ولهذا يجب في شعر العبد نقصان
 القيمة وله قلة على في الراس اذا حلق ولم ينبت الدية كاملة في هذا كالمفروق لانه من المقادير فلا
 يمتد في اليه الراى لانه نبت عليه جلا على الكال لانه الحية في او انها جلا لا وكذا شعر الراس الا ترى
 ان الاصح يتكلف في سحر فيلزمه كمال الدية بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به الجلال واما
 لحيته العبد فتقدم في عن الحيفة انه يجب فيه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب عن الظاهر المقصود
 من العبد الاستخدام دون الجلال وهو يفوت بالحق بخلاف الجلال المقصود منه حق الجلال
 فيجب بقواته كمال الدية في الشارب حكومة عدل في الصحيح لا يتابع لحيته قصاص طرفا من اطراف الحية
 قصاص طرفا من اطراف الحية واختلفوا في لحيته الكوبج والاصح انه اذا كان على ذنبه شعرات معدود
 وليس في حلقه شئ لان وجودها يشبه ولا يشبه وان كان ذلك على الحد والذن جسيما ولكنه غير
 متصل فقيم حكومة عدل وان كان متصلا فقيم كمال الدية لانه ليس بكم شيء وفي لحيته جلال كامل كذا

في تعيين الكفاية قوله في تعليل وجوب حكومة العدل في الشارب لانه يتابع قصاص طرفا من اطراف الحية
 بشر ان الواجب في بعض الحية حكومة عدل اذا كان دون النصف اما اذا كان النصف فالواجب نصف
 الدية وبه صرح الامام البرزقاني حيث قال وان حلق نصفها فنصف الدية اذا علم ان الباقي النصف وان لم
 يعلم حكومة عدل وذكر الفاضل في تعليله بيطر الى الذاهب والى الباقي فيجب بحسبه واذا نبت بعض الحية فقيم
 عدل انتهى قال الزبلي وهذا كله اذا نبت المست فان نبت حتى استوفى كمال الدية لم يجب شي لان لم يبق لغير الجاني
 اثر فلو نبت لاله الضربة لا يبقى اثرها في البدن ولكنه يرد على ذلك لامر كتاب الحرم فان نبت ابيض فقد ذكر
 في النوادر انه لا يلزمه شئ عند الحيفة في الحر لان الجلال يزداد بياض شعر الحية وعندها يجب حكومة
 عدل عندهم لانه ينقص به قيمته ويتولى العبد والمطاف في حلق الشعر لان القصاص لا يجب فيه لانه عقوبة لا
 يثبت قياسا والما ثبت نصا او دلاله فالنص انما ورد في النفس والجراحة وهذا ليس في معناها لان لم يتالم
 به ولا يترحم فيه السراية بخلاف النفس والجراحة ويوجب فيه ستة فان لم ينبت فيها وجبت الدية ويتولى
 فيها الصغير والكبير والذكر والانثى فان مات قبل تمام الستة ولم ينبت فلا شئ عليه انتهى وفي
العيني واليديني والشفية والحاجبي والرجلي والاذني والاشيبي اي الخصيتي **وتنزع المرأة** وتند
 بشئ المرأة لان فيه نفوت منفعة الامر ضاع بخلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه نفوت منفعة ولا الجمل على
 الكمال يجب فيه حكومة عدل وفي حلق المرأة كمال الدية وفي احدها نصف الدية وعندهما لك
 والشان في يجب في الحاجبي حكومة عدل وقوله **الذبي** مرفوع الابتداء او قد تقدم خبر وهو قوله في
 النسي كذا ذكرنا وفي **كل واحد من هذه الاشياء** اذ اذ به ما هو مفروق في هذه الاعضاء
 المذكورة **نصف الدية** كما في العين الواحدة واليد الواحدة والوجه ثم استمر الى حكم ما يكون من الاعضاء
 امرها ما بقوله وفي **شفا العينين** وهي جميع شفا العينين بضم العين وهي واحد اشفا العين وهي
 حروف الاجفان التي ينبت عليها الشعر وهو الخذف كذا في مختار المعاج وفي رمن الحفا في العينين
 قال وفيها لا ينجح الشين **اي الدية** اذا قلها ولم ينبت وفي **احدهما** اي واحد الاشياء **م** اي ربح
 الدية لانه لم يتعلق بها دفع الاذى والفدى من العين لو قطع جفون اشفاها بها يجب دية واحدة لان
 الاشياء مع الجفون كشي واحد ثم استمر الى حكم ما يكون من الاعضاء اعتبارا بقوله وفي **كل واحد من هذه**
الاشياء اي **الرجلي عشرها** اي عشر الدية لان في قطع جميع الاصابع الدية وفي قطع واحدة عشرها
 لقوله عليه الصلاة والسلام في اصبع عشر من الابل والاصابع كلها سواء فلا يعسر الزيادة **فواذا**
اي التي اي الاصبع التي فيها مفاصل وهو جميع متصل **ثلاث دية** لان ثلثها دية الاصبع الف
 يجب على احد المفاصل ثلث الالف **ونصفه** اي نصف دية الاصبع لو كان **فبما** **شفا** كلالها **وفي كل**
سنة اي الانسان **حسب راسه** **وحسب ما به** **درهم** ويزاد دية هذا الطرف على دية النفس
 بثلاثة اجناس الدية لان الانسان له اثنا عشر وثلاثون سنة عشر ذوات اربعة انياب والبع ثمانية
 واربع سنوات فاذا اوجب في الواحدة نصفه عشر الدية يجب في الكل دية وثلاثة اجناس الدية
 وذلك ستة عشر الف درهم هذا اذا كان خطا وان كان عدا انغيب القصاص وقد بيناه في
 قوله لا صدر الشريعة في شرح الوقاية لما كان عدد الانسان اثني عشر وثلاثين فينبغي ان يجب
 في كل اربع عن الدية في المملكة في وجوب نصف العشر قال فيحظر بيلا ان عدد الانسان وان
 كان اثني عشر وثلاثين فالاربعة الاصح وهي انسان الحالم قد لا تثبت اربعة الناس وقد ثبت بعض

الناس وقد ثبت بعض الناس بعضها للبعض كلها فاحدد المتوسط للاثنان ثلاثون ثم للاثنان
 صفتان الزينة والنجاسة فإذا سقط من بطل منفعتهما بالكلية ونصف منفعة السن التي يقابلها وهو منفعة
 النجاسة وإن كان النصف الآخر وهو الزينة باقية فإن كان العدد المتوسط ثلاثين فنصفه السن التي
 وهو منفعة النجاسة وإن كان النصف الآخر وهو الزينة باقية فإن كان العدد المتوسط ثلاثين فنصفه
 السن الواحدة ثلث العشر ونصف النصف ستم العشر ومجموعها نصف العشر التي قال العلامة قام
 في تصحيحه بعد أن أورد ما نقلناه عن صدم الشريعة فأخذ بعد أهل العصر في هذا في الألفاظ
 كلها دية واحدة كسابر الأعضاء المتقدمة قال وهو غلط قال في شرح الطحاوي وفي كل من نصف
 عشر الدية جنسية ومن ضرب رجل حتى سقط الألفان كلها وهي ثمان وثلاثون سنة منها عشرون من سائر
 وأربعة أرباب وأربعة شاي وأربعة ضواكل كانت عليه دية وثلاثون أخماس الدية وهو ستة عشر ألف درهم
 في السنة الأولى ثلث الدية الكاملة وثلث في ثلاث أخماس الدية وفي السنة الثانية ثلث الدية وباقي
 من ثلاث أخماس الدية وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقى من الدية الكاملة انتهى وذكر في
 الأصل والمخطط والنوط وقال في السنة الأولى ستة آلاف وستمائة وثلثان وفي السنة الثانية ستة آلاف
 وفي السنة الثالثة ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلثان وثلثان وثلثان وثلثان الكوسج ثمانية وعشرون
 فوجب دية وخمسائة وهذا غير جار على قياس الأعضاء إلا أن الرجوع إلى المتن انتهى قاله أخيه في حاشيته
 لشرح الوثائق لعصمة الشريعة فنقله مجموعها نصف العشر فدية كل من في الإبل خمسة وفي الأضراس خمسة
 ففي الألفان المعتبرة إذا بلغ كلهما مائة وخمسون إبلا أو ألف وخمسمائة دينار أو خمسة عشر ألف درهم
 أقول هذا بناء على كون الألفان ثلاثين لأنه هو العدد المتوسط لها على استخراج الشارحة وأما قول
 لا كل فاذ ضرب رجل رجلا حتى سقطت أسنانه كلها كانت عليه دية وثلاثون أخماس الدية وهي من
 الدرهم ستة عشر ألف درهم فينا على كونها اثنين وثلاثين كما هو المشهور فلا مخالفة أصلا فانه قد
 بين يدى على دية كاملة مع أن الألف النفس من وجه فزيادة حكم على الألف من كل وجه غير محتمل
 نعم لكن ثبت هذا بما روى عن ابن حزم وهو قوله عليه الصلاة والسلام وفي السن حرس في الإبل
 بخلافها للقياس فلا إشكال وسج في هذا ثم وجدته سطورا في الثانية وقال في الحاشية وليس في
 اليد من بعض عضوية تقوية الشريعة مقام الدية سوى الألفان انتهى والله أعلم **وجوب دية كاملة**
في كل عضو ذهب نفعه يقرب من ضرب كيد **نصف نفعه** بال ضرب **وعينه ذهب نفعها** بال ضرب
 لأنها منفعة كاملة مقصودة وهي منفعة النسل وكذا الواحد به لأن فيه تقوية منفعة الجاهل على الكمال
 لأن مال الأدمى في كونه مستعب القامة والحرية فلاش عليه لولا العلامات ولو بقيت
 الضريبة فقيم حكومة عدله بقاها لشيء بقاها لشيء ولا عبرة بالصورة بدون المنفعة لكونها تابعة لا
 يكون لها حصة في الأمرش إلا إذا جردت عند الألف فإن ألف عضو ذهب منفعته فيستدعيه
 حكومة عدل إذا لم يكن فيه جلال كالألف الشاحنة **وجوب حكومة عدل بالألف عضو ذهب نفعه**
أن لم يكن فيه جلال كالعين الشلا أو امرئ كالملا أن كان فيه جلال كالألف الشاحنة
 وقد تقدم شرحه وفي المجتبى عشرة في الإنسان يجب بكل واحد منها كمال الدية العقل وشر الرأس بخلق
 أو نصف فلم يثبت والألف واللسان واللحية والمعدة إذا كسر وإذا انقطع مأوه وإذا سلس بوله وفي
 اللبس إذا طعن فلا يمسك الطعام والذكر عشرة أخرى يجب في كل اثنين منها الدية الجارية والعينان

بها

وغيره

والأذنان الشاحنتان وسبعهما والشفة واللعين واليدان والرجلان والأشيان والأليان
 قال المصنف رحمه الله وأما قبح الدية في الأليان إذا استصلها بحيث لم يبق على عظم الزم كشر ولا
 حكومة عدله وكذا لو انقطع في جرح الواقعة الجانبين حتى وصل إلى العظم ففي أحدها نصف الدية انتهى
 هذا **في بيان أحكام الشجاج** وهي جميع شجر ولما كان الشجاج نوعا من أنواع طهرت
 النفس وتكاثرت سائر ذواته في فصل على حدة **ويقتضيه الشجة بالكون بالوجه والرأس** **وجوب دية**
بكونه يغيرها أي يغير الوجه والرأس **في حاشية** أي يمس جرحه والعظم من تحت على الحقيقة في الصحيح حتى
 لو قطع في غيرهما كاللسان والصدر يجب حكومة العدل ذكره مسكين وفي المجتبى ثم هذه الشجاج يفتى
 بالواحد والوجه وما كان في غيرهما يمس جرحه وفيها حكومة عدل وأما العينان فيقتل بسبب الوجه
 وفيه قاله كمالهم جهالة حتى لو وجد فيها عافية أمش مقدم لا يجب ذلك وعندنا من الوجه لا يقتلها
 به حتى لو وجد فيها الموضوعة والفاشمة أو المقتلة يجب الأمرش المقدم وقال والجافية تحصى بالجوف
 من الرأس أو جوف البطن ولا تكون جافية إلا على الصدر أو على البطن أو الظهر والجانب أي كلب
 حكمها انتهى **وهي** أي الشجاج **حاشية** أقول وجهه ذلك في العناية أن قطع الجلد لا يدمر الشجة
 وبعد القطع أما أن يظهر الدم أم لا والثاني هو الخلاصة والأول أما أن يسيل الدم بعد الظاهر
 أو لا والثاني هو الدائمة والأول أما أن يقطع بعض اللحم أو لا والثاني هو الدائمة والأول أما
 أن يكون قطع الشرايين الذي بين وبين العظم أو لا والثاني هو المتلاحة والأول أما أن يتصل
 على الظاهر أو لا ويتصل في الأول هو السماق والثاني أما أن يجر على أطراف العظم ولا أو لا والأول
 هو الموضوعة والثاني أما أن يتصل على كسر العظم أو لا والأول هو الفاشمة والثاني أما أن يتصل على كسر
 العظم وتؤيد من غير مصلة إلى الجدة التي بين العظم والدماغ أم لا والأول هو المقتلة والثاني هو
 الأمه وهي العاشرون لم يذكر ما بعدها وهي الدائمة بالعين العجوة وهي التي تخرج الدماغ لأن النفس لا يبق
 بعدها عادة فكان ذلك مثلا لاسم وليس الكلام فيه فقد علم بالاستقراء أن الشجاج
 لا يذبح على ما ذكر في الكتاب وتعلم بذلك حقيقة كل واحدة منها انتهى أشارة إلى الأول بقوله **الحاشية**
 وهي التي تحصر الجلد أي تحده ولا يخرج الدم ما خذ من جوف القفا والشوب إذا شتم في الذق
 كذا في الرمس وفي تفصيل عقد الفوائد الحاشية بالمهمات يقابلها جرح القفا والشوب أي شتم وهي التي
 تحده الجلد من منها أي شتمها انتهى ونحوه في حاشية أخرى زيادة وفي تمام الصالح والجرح بالفتح الشق
 والحاشية الشجة التي تشق الجلد قليلا وكذا الحروسة بوزن الضربة التي **والدائمة** بالعين الممددة وهي التي
 تظهر الدم ولا تسيل لا يدمع في العين ما خذ من الدمح سببها لأن الدم يخرج منها بقدرة الدمع في العبد
 لأن عينيه قد جازت بسبب الم يحصل له منها **والدائمة** وهي التي تسيل الدم وذكر المرفوعة في الرأس وهي التي
 يدعى من غير أن يسيل منها هو الصحيح ويروى عن أبي عبيدة **والجافية** وهي التي تنصع الجلد أي تنصع
 ما خذ من النصف وهو الشق وسبب منفعته الضاد **والمتلاحة** وهي التي تأخذ في اللحم وتقطع كل
 ثم يتلاحم بعد ذلك أي يلتصق ويتلاصق بحيث بذلك تقا ولا على ما يؤول إليه وقال الأمر هو الأوجه
 أن يقال اللامحة أي العاطية اللحم والسماق وهي التي تنصل إلى السماق وهي الجلد أو الرقبة التي بين
 اللحم وعظم الرأس **والوضعية** وهي التي توضع العظم أي بينه وتكسفه **والفاشمة** وهي التي تهمش العظم
 أي تكسره **والمتقدمة** وهي التي تنقل العظم بعد الكس أي فوقه **والأمه** وهي التي تنصل إلى أم الدماغ

وهي جلدة تحت العظم فوق الدماغ وقيل هي التي تنصل أم الرأس وهي التي فيها الدماغ وبغدها
 الدائمة وهي التي تنصل إلى الدماغ ولم يذكرها القدر في ما تقدم في أول الفصل من أن الاستدلال
 معها في الغالب فلا يعتنى بذكرها ثم لما نزع من مقدارها شئ في بيان أحكامها فقال **و يجب في**
الوجه عشر دية لما روي في كتاب عمر بن حزم من أن الله عز وجل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في
 الموضع حتى في الأبل وفي العاشية عشر وهي المنقلة خمس عشرة وفي الأمة مائة مائة ثلث الدية
 وفي الهاشم عشرها أي عشر الدية لما روي في **المنقلة عشر ونصف عشر لما روي في الأمة والجاهلية**
ثلث أي الدية فإن نقتل الجاهلية فثلثها أي فالواجب ثلث الدية لما روي عن أبي بكر الصديق
رضي الله عنه أن الحكم في جانيقة نقتل إلى الجانيب الآخر بثلث الدية ولا يما إذا نقتل صارت جانيقا
يجب في كل واحد منها الثلث وفي الجانيصة والداخلة والداخلة والداخلة والداخلة والداخلة
حكومة عظم من نوع في الاستدلال وخبره مقدم عليه وهو في الجانيصة وما بعده عظم عليه
 في حكمه وذلك لأنه ليس فيه إرش من جهة الجرح ولا يمكن إهداها يجب فيها حكومة عدل
 وهو ما روي عن إبراهيم وأبي حمزة وعمر بن عبد العزيز من أن الله عز وجل في تغييرها فقال **وهي**
أي حكومة العدل أن ينظر كم مقدار هذه الشجيرة في الوجهة فيجب بقدر ذلك نصف عشر الدية
 لأن ما لا ينص فيه يرد إلى المخصوص عليه كذا قاله الكرخي **يقوم قايده الجاهلي ويقوم الشجر**
عبد الله هذا الأثر ثم معه بقدر التفاوت بين القيمة في الأثر في هذا التفاوت في
 العدل به **يقول** كافي في الوقاية وتوضيح أن هذا الوجه وقيمة بلا هذا الأثر العدم و
 هذا الأثر تسعة درهم والتفاوت بينهما ما يات فيهم وهو عشر ألف فيؤخذ هذا التفاوت من الدية
 وهو عشرة آلاف درهم بعشرة ألف درهم فهو حكومة عدل وكان الكرخي يقول ما ذكره الطحاوي
 ليس بجميع لأنه لو اعتبر بذلك الطريق وبما يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤخذ من الأثر
 يوجب في هذه الشجيرة وهو دون الوجهة أكثر ما أوجب الشرع في الوجهة وأنه محال بل الصحيح أنها
 بالمقدار وقال الصدر الشهيد ينظر المفتي في هذا أن الحكم القوي بالشأن بأن كانت الجانيبة في الرأس
 فالوجه ينفق بالشأن وأن لم يتيسر عليه ذلك ينفق بالقلوب الأولى أنه ليس قاله وكان المرعي في ينفق
 وقال في المحيط والاصح أنه ينظر كم مقدار هذه الشجيرة من أضرارها من مقدارها شجرة
 نقتلها أضرارها وثلثا وجب نصفه وثلث أضرارها شجرة لها إرش من مقدارها شجرة
 جعله قولنا لثا والاصح أن يكون هذا التفسير قول الكرخي وقال شيخ الإسلام قول الكرخي أصح لأن عليا
 اعتبر بهذا الطريق فيمن قطع طريقه لسانه كذا في تبيين المكشوف في تصحيح الشيخ قاسم قال قاضي فأنظر
 إلى المفتي عليه أنه لو كان ملوكا لم ينقص من قيمته بهذه الجانيبة إن كانت تنقص عشر قيمتها في الجرح عشر
 دية وهذا في النصف والثلث والقوي على هذا وقال الصدر الشهيد في الكبرى وهذا ذكره ابن
 جماعة في الجرح وبه يفتي وقال الكرخي ينظر إلى أدنى جناحة لها إرش من مقدارها وهي الموضوعة فإن كانت
 هذا نصف ذلك يجب نصف إرش الوجهة وعلى هذا الاعتبار قال في الخلاصة وهذا إنما يستقيم إذا كانت
 الجانيبة في الرأس والوجه فإن كانت في ذلك يفتي بهذا في غير يفتي بالاول وان يصر عليه يفتي بالاول
 مطلقا فإنه إسرائيلي قلت وفي الجورة بعد أن ذكر أن شيخ الإسلام قال أن قول الكرخي أصح لكن هذا
 إنما يستقيم إذا كانت الجانيبة على الوجه والرأس وإن كانت على غيرها كانت العتوى على قول الطحاوي

وتيل

وقال بعضهم تفسير الحكومة هو ما يحتاج إليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية إلى أن يبرأ ويخرج من كونه
 وجهه أنه أوجب في الشجيرة أم بعد الأبل وهو يجوز عندنا وعلى وجه الحكومة لا على وجه التقدير وهو جازم
 ثم العلماء أنهم قد روي في الشجيرة لم يعبى شيئا لا قيمة بغيره وفي الدائمة التي يسيل منها الدم أن عشر شجيرة أو نصف
 ثلثة بغيره وفي الدية الصغرى وهي التي يلتم فيها الدم ولا يسيل منه شئ قليل وفي الخامسة خمس شجيرة أو ثلثها
 ذوها أربع شجيرة أو ثلثها **ولا تصام في جميع ما تقدم من الشجيرة لعدم اعتبار المساواة فيه لأن ما دون الوجهة**
ليس لأجله يفتى إليه السكينة وما فوقها كسر العظم ولا تصام فيه لعوقه عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم
 وهذا روي الحسن عن أبي حنيفة وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيلادون الموضوعة ذكره محمد في الأصل هو الأصح
 لأنه يمكن اعتبار المساواة فيه إذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف التلف كالجانيقة فيس عورها بمسام ثم يتخذ حذيه بقدر
 بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيحقق استيفاء القصاص بذلك كذا في تبيين المكشوف وفي المجتبى وظاهر
 المذهب أنه يجب القصاص فيما قبل الموضوعة لا مكان المساواة لأن يسير عورها بمسام ثم يتخذ حذيه بقدر
 فيقطع ثم **ولا قصاص في الجلد الرأس والبدن إذا قطع منها شئ وكذا في لحم الخدين والبطن**
والظفر ولا قصاص للظفر والوكرة وفي سلع جلد الوجه كالدبة التي وفي أصابع اليد الواحدة نصف دية
 لأن في كل أصبع عشر من الأبل لما روي فيكون في الخمسة خسون ضرورة وهو النصف لأن في قطع الأصابع
 تنقص منفعة النطش وهو الموجب على ما من **و لو في الكف هذا أصل ما قبله أي في أصابع اليد نصف الدية**
 وإن قطعها مع الكف ولا ينز يد الأثر شئ برب الكف فإن الكف يقع للأصابع في حق البطش بها وقال عليه الصلاة
 والسلام في اليدين الدية وفي إحداهما نصف الدية واليدان معهما يقع بها البطش لأن اسم اليد يدل على الله
 والبطش يقع بالأصابع والكف يجب فيه دية واحدة لأن منفعتهما جنس واحد فيكون الكف تبعاً للأصابع
ويح نصف ساعد نصف دية وحكومة عدل أي إذا قطع الكف مع نصف الساعد يجب نصف الدية
 وحكومة عدل نصف الدية في الكف والأصابع والحكومة في نصف الساعد وهو قول أبي حنيفة ومحمد ورواه
 عن أبي يوسف وفي قطع **كف و يدها أصبع أو أصبعان عشرها وخمسها ولا شئ في الكف** أي إذا
 كان في الكف أصبع أو أصبعان فقطعها يجب عشر الدية في الأصبع الواحدة وخمسها في الأصبعين ولا يجب
 في الكف شئ وهذا عند أبي حنيفة وقال ينظر إلى إرش ما يليها من الأصابع يجب أكثرها ويظهر القليل
 في الكثير لأن الجرح بين الأثر شئ متعذر الجاهل لأن الكل شئ واحد إذ ضمان الأصبع هو الضمان
 هو ضمان الكف هو ضمان الأصبع وكذا إهدام أحداهما متعذر أيضا لأنه كل واحد منهما من وجه
 أما الكف فلأن الأصابع قائمة به وأما الأصابع فلا لأنها هي الأصل في منفعة البطش فإذا كان كل
 واحد منهما من وجه مرجحاً بالكثرة كما قلنا فيمن شئ رأسه شئ من بعض شعره يدخل في
 في الكثير ولا يوجب حنيفة أن الأصابع أصل حقيقة لأن منفعة اليد وهي البطش والنطش والبطش
 قائمة بها وكذا حكم لأنه عليه الصلاة والسلام جعل الدية بمقابلته الأصابع حيث أوجب في اليد
 نصف الدية ثم جعل في كل أصبع عشر من الأبل ومن عورته أن تكون كلها بمقابلته الأصابع
 كل الكف والأصل أن لا يبال اعتبارهم وإن قل ولا يظهر التساوي بمقابلته الأصل فلا يعارض حتى يعارضها
 الترجيح بالكثرة ولين يعارضها لترجيح بالأصل حقيقة وحكم أول من الترجيح بالكثرة ولين تعارضها
 فالترجيح بالأصل حقيقة وحكم أول من الترجيح بالكثرة لا ترى أن الصغار إذا اختلطت بالسان
 قبح فيها الزكاة تبعاً وإن كانت الصغار أكثر ترجيحاً ما استشهد به من الشجة لأن إهداها ليس

رضا

والآخر وان الامر من الاصح ثبت بالنسبة وليس في الكف امر من مقدس من علو ثبت انما ثبت بالامر والاشياء
وذلك لا يصلح لا بطلان الموضوع عليه لما عرفت ان الاجتهاد لا يصح والامر الا للموضوع عند تقديره على
شبهة كيفية قيام اليه وجوده بل بطلان هذا الامر من عن القواعد وفي جوابه القوي ضرب يد
ويهدد الا انه لا يصلح يده الى قتله فتعذر النقصان يوجد من جهة الدية ان بعض الكفاية يجب ثلثها
الدية على هذا القياس وفي الاصح الزائدة وعند النسي ذكره **ولسانه ان لم يعلم محنته ينطق في العيني**
وحرره في الذكر وكلام في لسان حكومة عدله وهو من في ع بالابتداء وفي مقدم قوله في الاصح الزايف
وما جهد بطلان عليه اما في الاصح الزايف فلعلمه بطلان الجاهل بها واما البقية فلان الموضوع من هذا
منا فبما اذا اجعل وجوب المنفعة لا يجب الدية الكاملة بالثبوت فيجب حكومة عدله وهذا الثلاثية وجوب
كامله الا اذا عرفت انها غير صحيحة واما اذا عرفت صحة هذه الاعضاء يكون حكمه حكم البالغ في الخطا والعملا اذا
ثبت ذلك بالبينه ان با تمام الجاني واذا انكر ولم يقع به بينه فالقول في الجاني وكذا اذا قاله لا اعرف صحة
لا يجب عليه الامر شي كمالا لا بالبينه وفي الجوهرة وفي ذكر العيني والحقى حكومة لانه لا يد الشك في شئ من الامر
اذا ثبت لاشئ منها عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف في حكومة عدله انما ثبت فيها دية السن كاملة وفي ادب
الصغير وانته الدية كاملة وفي يد رجله حكومة بغيره ان لم يمت ولم يتعذر ولم يتعد ولم يجر كذا اما اذا
وجد في كمن وجبت الدية كاملة وفي يد رجله حكومة وفي احد هذا نصفه في كذا وفي حكمه بدو حكومة مثله في
وفي لسان الاخرس والعين الغاية المذهب نورها والسن السود القايمة واليد الشلاق والذو المقطوع
الامر حكومة عدله وكذا الذي المارة المقطوع الحلة والكف المقطوع الاصابع والحنك المذك لا شعر عليه
حكومة ولو قطع من غير فوجد صاحبها في مكانه ثبت الحكم على القاطع الامر شي كمالا لان العروق لا تقو
الى ما كانت وكذا اذا قطع اذنه والصفافا لثبوت في الظفر اذا ثبت لا كان لاشئ عليه انتهى **ودخل امر**
موضحة اذهب عقله ان شئ من امره في اليد يعني اذا شئ رجل موضحة فذهب عقله او شعره ما لم
يثبت داخل امره موضحة في اليد لان فيات العقل يبطل جميع منفعة الاعضاء لا يستفيع بدونه فبما
اذا اوضحة فوات وامر موضحة يجب بقوات جرم الشعر وقد تعلقته بسبب واحد ومن قوات الشعر
فيدخل الجرم في الكل كمن قطع راسه رجل فثبت بدو كماله **وان ذهب ستم او بصرة او نظمة**
اي لو جرح موضحة فذهب احد هذه الاشياء لا يدخل امره موضحة في امره واحد منها لانه كمالا منها جانية
فيما دون النفس والمنفعة منقصة به فثبت الاعضاء المختلفة بخلاف العقل لان تنقصه ما يد الى جميع الاعضاء
كما مر قال في الجوهرة هذا ان لم يحصل من الجنابة موت اما اذا حصل سقط الامر شي ويكون على الجاني
الدية اذا كانت الجنابة خطا فعلى عاقلة وان كانت عمدا ففي ماله وكل ذلك في ثلاث سنين سوار وجبت
على العاقلة او في ماله **ولا في دابة** **وان ذهب عيناه بل الدية فيهما** اي في الموضحة والعيني الدية وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله وقال في الموضحة القصاص وفي العيني الدية **ولا ينطق اصبح شل جازم واصبح**
قطع مفصل الا على من مضى اصل الاصل **نقل ما بقي في الاصل** **بل يجب في المفصل** **ولجب الحكومة**
نما بقي ولا قصاص ايضا **بكر نصف سن** **اسودا** **بما بقي** **بل يجب كل دية السن** اي لا قصاص في الكمالا
عند ابي حنيفة وقال يجب القصاص في الموضحة والدية في العيني كما تقدم وكذا اذا قطع اصبع
فثبت اخرى لجنبتها يقتضى للاول وجب امره الاخرى وعنده لما لم يجب القصاص في العيني بل يجب
كل واحد منهما كاملا وان كان عضوا واحدا بان قطع الاصح في المفصل الامر شي كمالا ما بقي بها يقتضى امره

واحد وان لم ينتفع به باقى وان كان ينتفع به يجب دية المقطوع ويجب حكومة عدله في الباقي **الا**
وكذا اذا كسر نصف السن **واسود ما بقي او اصفر او احمر** **وجب دية السن** **كله بالاجماع** **عنده ان**
الفعل الواحد اذا وجب مالا في البعض سقط القصاص **سواء كان عضوا او عضو او احد** **وجوب الارش**
على ان اقاد سنه ثم نبت **اي نبت سن من اقاد نعم انه اقاد بغير حق وكان واجبا ان يستأجر حولا**
ينتظر ويستعمل من الاستيلاء وهو الانتظار **كذا في الصراح ثم يقتضى** **ولما كان بغير حق ينبغي ان يجب**
القصاص **لكن سقط للثبوت** **يجب الامر شي وفي النهاية الصحيح** **ان يستأجر في سن البالغ حتى يبرأ** **لان ثبوت**
تأمر ولا يقيد تاجيله الى ستة فيؤخر الى البر ليعلم عاقبته وعزاه الى التتم **او قلها نردت** **المقوضة**
الى مكانها **ونبت عليها اللحم** **يجب على البالغ تمام الامر شي اذا اراد السن المقوضة صاحبها**
الى مكانها ونبت عليها اللحم **لان هذا لا يعتد به اذا العروق لا تقود وقد قدما نقله في الجوهرة**
لكن قال شيخ الاسلام **هذا اذا لم تعد الى حالها الاولى بعد النبت في المنفعة والجمال** **واما اذا**
عادت فلا شئ عليه **كالنبت** **وكذا الاذن** **اي ومن ما تقدم من حكم السن حكم الاذن** **فقط** **اذن**
فالقصاص **فالتحت يجب على القاطع امر شي لا منها بقى د الرما كانت عليه** **الا ان قلعت** **اي السن**
ينبت مكانها اخرى **فانه يسقط الارش عنه** **وهذا عند ابي حنيفة** **وقال عليه الامر شي كاملا لان الجنابة**
وقعت **موجبه له** **والذي نبت نعمة مستدا كما من الله تعالى فصار كالو التلغ مالا انسان لم يحصل**
للمكلف عليه **مالا اخر ولا في حنيفة** **ان الجنابة قد زالت معنى** **ولهذا لو قطع كمن نبت مكانها**
اخرى لا يلزم شئ بالاجماع **وهي الى يوسف انه يجب حكومة عدله لوجود الالم الحاصل هذا اذا**
نبت شئ الاولى الاولى **وان نبت معوجة فغير حكومة عدله عند ابي حنيفة** **ولو نبت الى المنصف فغير**
يعنف الامر شي **فروع ضرب سن انسان فخر كبيتا في حولا يظهر اثره عليه ولو سقطت سنر فقلنا**
قبل الجرح **فالقوله** **للمضروب** **لينبذ التاجيل بخلاف ما اذا شئ موضحة ثم جاء وقد صارت منقلبه حيث**
يكون القول للضارب **لان الموضحة لا تفرق المنقلبه والتميزك يورث السقوط ولو اختلفا بعد الجرح**
لان القول للضارب **لانه منكر وقد مضى الاجل الذي الذي ضرب للسن ولم يسقط فلا شئ على الضارب ولو**
اسودت بالضرب او احمرت او اصفرت **يجب الامر شي كله** **لوزاد الجملة** **ولا يجب فيه القصاص لما قلنا**
فاوجب في الاسوداد والجرح كالا الامر شي ولم يفرق بين سن وسن وقال في ينسحق ان يفضل بين الامر شي
التي لا ترى وبين العوارض التي ترى **يجب في الاول حكومة عدله** **اذ لم يفت به منفعة المصح وانما**
يجب الامر شي **ككيفية ما كان لغوات الجمال** **وان اصفرت يجب فيها حكومة عدله** **وقال في يجب فيها امر شي**
السن كاملا لان الصغرة تؤثر في تقوية الجمال كالسواد ولما ان الصغرة لا تقوي تقوية الجمال ولا
تقوية المنفعة **وان الصغرة** **لوزان السن في اصل الخلقة** **في بعض الناس ولا كذلك** **والجهر** **والخضرة**
الا ان كالا الجمال في البياض **يجب في الصغرة حكومة عدله** **ومر ومي محمد من ابي حنيفة** **ان الصغرة في**
لا توجب شي **وفي العبد توجب حكومة عدله** **لان الصغرة من الزوان السن والمقصود من السن الانتفاع بها**
والصغرة لا تفرق **غير ان المقصود من الملوك المالية** **وهي قد تنقص بالصغرة** **وان اختلفا في حصول الامر شي**
يضرب بالقول للضارب **تياسا لانه منكر ولا يلزم من الضرب الاسوداد** **فصار انكاره له كمالا**
اصل الفعل **في الاستسكان** **فالقوله** **قوله المضروب** **لان ما يظهر مقبيل** **فعل من الامر شي** **الجمال من الفصل**
السبب الظاهر **الا ان يقيم الضارب البينة** **انه بغيره** **كذا في تبين الكفر** **والتم سحر** **والتم**

جرح حاصل ذلك بضرب **ليم** بيق له **اشرف** فانه لا شيء فيه وهذا قوله الى حنيقة وابو يوسف
امر شى الام وهي حكومة عدل لان الشين موجب انزاله فالام الحاصل لم ينزل وقال محمد عليه اجرة
الطيب لان ذلك لرمه بفعله وكانه اخذ ذلك من ماله واعطاه للطبيب وفي شرح الطحاوي نرى قوله
ابي يوسف عليه ارجى الام باجرة الطبيب والمداواة لفعل هذا الاخلاق بين ابي يوسف ومحمد ولا بد
حنيقة ان موجب الاصل هو الشين الذي يلحقه بفعله ومنه ان منفعته وتذره ذلك من ماله اثره والمناخ
لا تقوم الا بالعقد كلاجارة والمضاربة المصممين او شبه العقد كالفاسد منها ولم يوجد شيء من ذلك
في حق الجاني فلا تلزمه الغرامة وكذا جرح الام لا يوجب شيئا لان لا قيمة له الا ترى انه من ضرب انسانا
ضربا مؤلما لم يخرج جرح لا يجب عليه شيء من الارش وكذا لو شتمه يولم قبله لا يضمن شيئا **ولا يقاد جرح**
الابعد برية وقال الشافعي يقتصر منه في الحال لان موجب قد تحقق فلا يؤخره كافي القصاص في النفس
ولما روي لاحتماله ان يبرى الى النفس يظهر انه قيل فلا يعلم انه جرح الا بالبري يستقر به **بعد**
المصبي والمجنون خطأ وعلى عاقلة الديه ولا كفارة ولا اجر مان ارث والمعقود كالنفس وقال الشافعي
محمد نقيب الدية في حاله لان العمد هو القصد وهو ضد الخطا فمن يتحقق منه الخطا يتحقق
منه العمد ولهذا يوجب ويعزر والتعزير يكون على فمديقه عمد الخطا وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه سقط للشبهة لانهم ليسوا من اهل العقوبة فيجب عليهم موجب الاخر وهو المال لا اهل لوجوب عليهم
قصاص نظير السرقة فانهم اذا سرقوا لا تقطع ايديهم ويجب عليهم ضمان المال السرقة من مالنا ولهذا اوجب
عليهم التكفير بالمال لان اهل الغرامة المالية دون الصوم لعدم الخطاب ولذا الجرم الميراث عنده بالتق
ولما ان مجنونا صلا على رجل سيف فضر به فخرج ذلك الى على فعله عقلة على ما قلته بعض من الصحابة
وقلة عده خطأ سواء لان المصن مطنة المراجعة وقال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيره
يوقر كبيره فليس منا والعاقلة الخطي لما استحق التعذيب حتى وجبت الدية على عاقلة من لا هم اعدوا اول هذا
التحقيق فيجب على العاقلة اذا كان الواجب بنفس العمد او كفى لان يسلكه بمسلك الاموال كافي البالغ العاقل
ولا يتم تحقق العدم لان عبارة عن القصد وهو يتبين من العلم والعمل بالعقل وهم مدبروا العقل وقام
فكيف يتحقق منهم القصد وصيام والالتزام وهو مان الارش عقوبة ليسوا من اهلها والكفارة كما
سارع ولا ذنب لهم لنشرهم لانهم مرفوعوا العلم ولان الكفارة دائرية بين العبادات والعقوبات بين
ان فيها معنى العبادات والعقوبات ولا يجب عليهم عبادة ولا عقوبة وكذا سب الكفارة يكون دائري بين
الخطا والاباحة تكون العقوبة متعلقة بالخطا وفعلهم لا يوصف بالجناية لانها اسم لفعل محذور ولا
ذلك يبنى على الخطاب وهم ليسوا بمخاطبين فكيف يجب عليهم الكفارة **ومضى ضرب من مبي فانه عا**
ينظر بلوع المضروب ان بلغ ولم يثبت قتل عاقلة الديه ولو من الجرم ففي ماله كذا في الخلاصة
وسياقي في كتاب العاقل انه المختار هذا **فصل** في بيان احكام الجنين اعقب احكام الاجزاء
الحقيقية احكام الجزء المكي وهو الجنين لكونه في حكم الجزء من الام **ضرب بطن امرأة تحضرة** احقر اذ الامنة
وسياقي حكما ولو كانت المرأة **كنا بية اذ جوية** **فالتة جنينا ميتا** **وجب عرق** وهو بضم الغني
المجهم والرا المملة المشددة عبارة عن خضامة واما سخر العرق عرقا لانها اقل المتأدي في الديات واقل
اوله في الوجوه ويسمى عرق بمعنى الاوليه ولهذا يسمى اوله الشفرة عرق ويسمى وجه الانسان عرقا لانه
اول شئ منه كذا في التبيين **نصف عشر الدية** والمراد نصف عشر دية الرجل اذا كان الجنين ذكرا او ع

دية المرأة لو كان الجنين انثى وهو ايضا خسمية ودمهم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في
الجنين عرقه بعد اوامة بية خسمية ولهذا لم يبين في المختصر انه ذكر او انثى لانه دية المرأة نصف
دية الرجل فالعشر من ديتها قد نصف العشر من دية الرجل في سنة اي يجب المقدم المذكور في سنة قال
الشافعي في ثلاث سنين لانه بدل النفس الا ترى انه يورث وبدل العضو يكون لصاحب العضو
ما روي عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى بالفرقة على العاقلة في سنة ولا
اذا كان بدل النفس من حيث انه نفس على حده وهو بدل العضو من حيث ان العضو بالام نكلا بالشبه
بالاول في حق التورث وفي الوجوب الدية وان لم يحصل بالام بفقان وبالثاني في حق التأجيل الى سنة
لانه بدل العضو اذا كان ثلث الدية او اقل يجب في سنة واحدة بخلاف اجزاء الدية حيث يجب كل جزء منها
في ثلاث سنين حتى لو فعل عشرة انفس يجب على عاقلة كل واحد منهم عشر الدية وقيد بالادمية لان الجنين
البحيم لا يجب فيه شيء الانقضاء الام ان نقصت والا فلا يجب شيء فيه كما سياتي انقرض به وهذا
هو القياس في جنين الادمية لانه لم يثبت حياته والظاهر لا يصلح حجة بالاستحسان وجه الاحتياط
ما قدمناه من الحديث وحديثنا ان امرأة من هذا بل ضربت بطن امرأة بحجر فقتلتها وما في بطنها
فاخبروا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى ان دية جنينا عرقه بعد اوامه وقضى بدية المرأة
على عاقلة ما رواه البخاري وسم واحد وهي على العاقلة لانه بدل النفس من وجه ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام دية والدية بدل النفس **فان التمة حيا ثا دية كاملة** اي يجب دية كاملة على القاتل
لان التمة اذا ميا خطا او شبه عمد فيجب فيه الدية الكاملة والجنين الذي استبان بعض خلقه للجنين
الناس في جميع هذه الاحكام اطلاق ما رويانا ولانه ولد في حق النقص العدة والناس وامومة
الولد كذا في هذا كذا في المجتبى **وان التمة ميتا فاشة الام فديته في الام وعرقه في الجنين** لا رويانا
ولا نجني جنينين فوجب عليه موجبا ولهذا الماعن ان الفعل يتعدد اثره فصار كما اذا رمى
فاصاب شخصا ونفد منه الى اخره فقتله فانه يجب عليه ديتا ان كان خطأ وان كان الاول عمدا يجب
القصاص والدية ذكره الريس **ان ماتت فالتمة ميتا دية فقط** قال الشافعي يجب الزوم
مع الدية لان الجنين مات بضره فظاهره فصار كما اذا التمة ميتا وهي بالحياة ولما ان موت
الام سبب لموته فظاهره لان حيا تم لجنايته وتنفس بنفسها فتحقق مجرمته فلا يكون في معنى ما روي به
النفس اذا الاحتمال فيه اقل فلا يضمن بالشك **وان التمة حيا بعد ما ماتت يجب عليه ديتا**
دية الام ودية الولد لانه قتلها فصار كما اذا التمة حيا وما ستا فانه يجب عليه ديتا وما يجب
نيم اي في الجنين يورث عنه ولا يورث منها فلو ضرب بطن امرأة فالتة ابنها ميتا
فعل عاقلة **الاب عرق ولا يورث منها** واما يورث لانه نفس من وجه على ما بينا والفرقة بدله فبنيها
ورثته ولا يورث الضارب من الفرقة شيئا لانه قاتل مباشرة فلا ولا ميراث للعاقلة بهذه الصفة وفي
جنين الامة الذكوة نصفه عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى **فانما للضارب** خلا اعلم ان الجنين اذا كانت
حرا يجب فيه خسمية ودمهم سواء كان ذكرا او انثى اذ لا تفاوت في الجنين بين الذكر والانثى وهو نصف
عشر من دية الذكر وعشر من دية الانثى واذا كان رقيقا يجب ان يكون نصف عشر قيمته على تقدير ذكوره
وعشر قيمته على تقدير انوثته لانه دية الرقيق قيمة فبما يقدم من دية الحر يقدم من دية الرقيق فان
قلت يلزم ان يكون الواجب في الانثى اكثر من الواجب في الذكر قلت لا يلزم ان في العادة يتم الغلام

من ايدى على الجارية بكثير حتى ان قومت جارية بالغدرهم يقوم الغلام الذي شلها في الحن بالحق
وهم نصف قيمة الجنين ان كان ذكر الا يكون اقل من قيمته ان كان انثى وعند ابو يوسف رحمه الله
يجب النقصان لو نقصت الام بالغامها كافي الجاهل في ثمن الرقيق ضمان ماله عبده وعند
الشافعي رحمه الله يجب عشر قيمة الام كذا في شرح الوقاية لعدم الشرعية وفي المجتبى يجب في جنين
الامه في ماله المضارب ثم مرقم لطم وقال ضرب بطن امه فالتت حينها وقد نقصها الولادة فعليه
قيمة الجنين ولا يضمن نقصان الولادة اذا كان بقيته وثابا لنقصان والا يجب عليه تام ذلك **فان**
ضرب ام الجنين سيده بعد ضرب اي بعد ضرب رجل ام الجنين **الامه فالتت** اي الجنين **فان**
نفيم قيمته اي قيمة الجنين حال كونه حيا لانه صار قابلا ابا وهو حي وقيل هذا عند
وهذا عند قيمة ما بين كونه مضروبا الى كونه غير مضروب لان الاعناق قاطع للسراية ولا يجب
فان مات بعد العتق عندنا الثلاثة يجب دية وهو رواية عن **ولا كفارة في الجنين ان وقع ميتا**
وان خرج حيا ثم مات نفيم الكفارة كذا فصل في الحاقى القدسي والطلاق في القدرين والكنز والوقاية
والمختصر فلا خسرو وعدم وجوب الكفارة وهياره الكنز ولا كفارة في الجنين قاذو الزيلعي وقال
الشافعي يجب الكفارة لانه نفس له وجه فيجب احتياطا لما فيها من العبادة ولنا ان الكفارة فيها معنى
العقوبة لانها شرعت راجزة وفيها معنى العبادة لانها تنادي بالصوم وقد عرف وجوبها في القوس
المطلقة فلا يتعداها لان العقوبة لا يجرى فيها التماس وقول الشافعي تنافى فيه لانه كان يعتبر
جوز حتى وجب عليه عشر قيمة الام وهذا اعتبره نفا حتى اوجب عليه الكفارة ونحن اعتبرناه جزاء وجه
ولهذا لم يجب فيه كل البدل لكذا لا يجب فيه الكفارة لان الامضا كفارة فيها اذا تخرج بها هو لا تركة
مخطورا فاذا تقرب بها الى الله تعالى كان افضل له ويتعذر الله تعالى ما صح من الجزية العظيمة
ونحوه في شرح القدرين للزاهدى من غير تفصيل لكن على صاحب الاختيار عدم وجوب الكفارة بقوله
لان القتل غير متحقق لجواز ان لا حياة فيه ونحوه في الجوهري انتهى فقوله لجواز ان لا حياة فيه ينبغي
كالاجفى ان الكلام في جنين القتم ميتا لا في جنين القتم حيا ثم مات وعلى هذا فهو موافق لما اختاره
في هذا المختصر من التفصيل وجه ظاهر والله اعلم اقوله وكلام الزيلعي يفيد ايضا لانه قال عند قوله
الكنز فان القتم حيا فان قد يرد اي دية كاملة لانه اختلف اذا ميا خطا او شبع بعد نية الدية الكاملة انتهى
فاذا بغضوه وجواب الكفارة فيه كالاخفى اذا تقرب هذا ظهر لك ان ما وقع في كثير من المختصرات المالا
في موضع التقييد وهو خطأ ويمكن ان يجاب بانهم لما حكموا بوجوب الدية الكاملة فيها اذا القتم حيا ثم مات
اذا دلاهم وجوب الكفارة فيه وانما قولنا القسوتج بها هنا اكتفا بما ذكره قبل هذا في اول الجنايا
والله اعلم **وما اعتبنا بعض خلقه كذا في كسر** من الاحكام المتقدمة لاطلاق ما روينا ولا نولد
في حق النقصان العدة والنقاس وامومية الولد لكذا في هذا **ومن الفرق عاقلة اموات** سقطت بينا
او نزل بلا ان نزل الاموات القسوتج متعدية فيجب عليها ضمانا ويتردد عنها العاقلة لما بينا ولا ترش
من الغرة شيئا فانها بغير حق والقابل لا يترش **فان اذا** زوجها لها في ذلك لاى لا يجب الغرة لعدم
التعدى ولو فعلت ام الولد ذلك بنفسها حق اسقطت فلا شيء عليها فام تسمى لاستحالة وجوب الدين
على الملوكة لاستحالة وجوب الدين لسيده لو استحققت وجب للولي عرق لانه تبين انه ليس بها كالحاوان
مغرورة وولد المغرور هو الاصل وهي تعدية بذلك الفصل بضارب قاتله الجنين فيجب الغرة له وقيل المستحق

ان شئت سم الحامية واذ شئت اخذها لانه الحكم في جنابة الملوكة وفي المجتبى يشترط ان يتعدا الاستحالة
ولو كان الاستحالة بانه الولد والزوج لانه ان عليها ومن ان القاسم رحمه الله اذا شرب دواءا قاتلا
جنينا ميتا لا غرة قال وتاويله اذا كان دواءا لا يوجب سقوط الولد وعمره الى يوسف رحمه الله فيمن سقط
سقطا لا شيء عليها الا التوبة والاعتناء وان كان جنينا فعليه الغرة وتاويله اذا كان يوجب سقوط الولد
وقد ورد ذلك ثم علم بسلامة توبه قال شرب دواءا يوجب حلا بقتلها فالقتت جنينا ميتا فعلى عاقلة ما ختم
دولهم في سنة والى لم يكن لها عاقلة ففي ما عاقلة في سنة قال ابو يوسف رحمه الله
وتاويله ما ذكرنا من رواية بخرولة شربت دواءا للاستحالة او لغيره فالقتت جنينا ميتا فعليه الغرة
ولا كفارة عليها عند ابو يوسف رحمه الله تعالى ولا ترش وقيل عليها الكفارة وفي نأري السفي
رحمه الله فتمثلت احتمالات لاسقاط الولد لسقط عدتها فعليه الغرة اذا كان يفعلها ويكون للزوج وفي
واقعة الماطي رحمه الله شربت دواءا لسقط ولها عاقلة وان القتم حيا ثم مات فعليه الغرة والكفارة فان القتم
ميتا ولا ترش في الما بين فان شربت دواءا لشرب نفسها لا للاستحالة فلا شيء عليها ولا كفارة في قولنا الجنين
رحمه الله ولا ترش الام انثى قلت وقد انا في رحمه الله وجوب الكفارة في صورة ما اذا القتم حيا ثم مات والله
اعلم ومثله في شرحه المصنف رحمه الله لا يترش الاستحالة في الاسلام عند البر رحمه الله تعالى وفي المزاوية
فعلها او شربت الطيرة ولها طرحة فالغرة على عاقلةها ولا كفارة عليها في قولنا الامام وقيل عليها الكفارة
في قولنا الامام ولولا ذلك الزوج لا يجب شي والمطالبة لاسقاط الولد كما شرب وان عاقلة او شربت الاستحالة لا
يجب شي وان امرت امره بذلك ففعلت لا كفارة على الماخرة ولو ضرب بطن امه عمدا بالنيف فقتل الجنين
ودفع احد الردين حيا لم يجر بها بالنيف والآخر ميتا يجر بها بالنيف وبما ثبت ايضا يقتضي احوال الزوج
لانه عمدا وعلى عاقلة دفع الولد الى امانة والجنين عمره الولد الميت لا يجره لانه لا ضرب ولم يعمل بالولدين في بطنها
كان الضرب خطأ انتهى **ويجوز في جنين المهيمة ما ينقص الام** وان لم ينقص الام لا يجب شيء وقد تقدم
تقدمه وفي السراجين الجنين الجاهل نقصان الام انتهى هذا **باب بيان ما يحد**
الرجل في الطوبى لما انتهى القول في بيان احكام القتل ما شره ثم ع في بيان احكام من تسيب والاول
اولى بالمقدم اما انه قبل بلا واسطه واما بكثرة ذوقه **فخرج الى طوبى العامة كتيبة** وهو بيت الملا
او منى ابا وجب وهو الجن على العلو وهو مثل ارف وقيل هو المشقة الموضوعة على جدار المسجون
ليتمكن من المرور وقيل هو الذي يجعل قدام الطائفة ليقف عليها كبره ونحوه كذا في الرمز وفي
العناية قال هو البرج قاله في الاسلام الجدي بجر الاسنان في الحايطة ليس عليه انثى وفي شرحه الاول
الكيف المستراح والميراب بجر الماء والخوض البزج وقيل بجرى باير كيد وعند البزج دوى جدي بخنجر
من الحايطة ليس عليه انثى **وكا كتيبة** وهو الموضع المرتفع مثل المصطبة **جان** هذا الفعل **ان لم يجر**
بالعام اعلم ان الكلام في هذه المسئلة في ثلاث مواضع احدها في انه لم يجر له احد انثى في الطريق ام لا
والثاني في الموضوعة في سبعة من الاحداث فيه وانه بعد ذلك الثالث في مكان ما يتلف بهذه الاشياء
الاحداث فقال شمس الامة وبه جزم في الوقاية ان كان الاحداث يجر بها هل الطريق وليس له ان يحد ذلك
وان كان لا يجر بها هل الطريق جائز له احد انثى فيه عالم ينج منه لان الانتفاع في الطريق المروا
فيه من غير ان يجر بها احد جائز فكذا ما هو مثل يتلحق به اذا احتاج اليه وان اضرب بالمار لا يجر له على
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسيء التاجر اذا طالب

ما بنا ولا يكلف

لما عليه ويعلم بطالبه جامعا لورا حيازة وعلى هذا المقود في الطريق للبيع والشرا يجرى ان لم يصح باحد وان
اصح لم يجرى لما قلنا واما المخصوصة فبينه ولكل احد من اصلي المخصوصة منعه وعطالته بتقصه بعده
اي بعد البناء قال ابو حنيفة لكل احد من عرض الناس ان يمتنع من الوضوء وان يكلفه الوضوء بعد الوضوء
سواء كان فيه ضمير او لم يكن اذا اوضحه بغير اذنا لا فتيانه على ما ايدى لان التدبير في امور العامة الى الاما
وعلى قوله ان لا يفسد لكل ان يمتنع من الوضوء قبل الوضوء لا بعدة لانه بالوضوء مما في يده خاضع والذي
لخاصه بعد ذلك البطالة بده الخاصة في غيره فيضم من نفسه فيكون متعينا ولا ذلك قبل الوضوء لانه ليس
فيه البطالة بده الخاصة لكل احد فيمن يدور على قوله لا يجد ليس لاحد ان يمتنع قبل الوضوء ولا بعده ان لم يكن
فيه ضمير بالناس لانه ما دون له في احداثه شرعا والمراد بهذا المخصوصة المسلم العاقل البالغ الحيا والعمى
لان لكل منهم المروءة بنفسه ويدور اية فيكون له المخصوصة معصية كما في الملك المشترك بخلاف العبيد والصبيان
والجذام عليهم حيث لا يروى بالهدم لطالبتهم لان خصوصية الجحيم عليهم لا تعتبر في ماله بخلاف الذين هذا
اشارة الى الحكم المتقدم اذا بين لنفسه بغير ادنى الامام وان بين للشيخ لجهنم وفيه ولا ولا يفتن كذا روى
عن محمد وقال اسماعيل الصنعاني ان يمتنع بنفسه ان لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله لا يمتنع الى
خصوصية لانه لو اراد به ازالة الضمير عن الناس بعدا بنفسه وحيث لم يمتنع في نفسه علم انه يستحق ذلك
الويلي وان كان احد ما ذكر فيهما ان يمتنع بالعام لا يجوز احد بشرا وقد تقدم الكلام فيه وانظر
شمس الائمة والمقود في الطريق يمتنع ونشأ على هذا التفسير المتقدم وقد قد بنا بناءه وما ذكر في
التفسير في العاقل وفي غير النافذ لا يصح فيه احد باحد ما ذكرنا من انما يعني اصريه او لا بالادب
اي باذن الله لا لا بالطرق التي ليست بنا في مملوكة لاهلها منهم فيلزم ان يستحقوا بها
الشفعة والنصف في الملك المشترك من الجحيم الذي لم يرضه له لا يملك الا بالادب الكلا اصريه او لم
يعتبر بخلاف النافذ لانه ليس لاحد فيه ملك ويجوز الانتفاع به ما لم يضر باحد ولا يملكه في الطريق
نافذ اكان حق العامة يمتنع الوصول الى اذن الكل فيحصل واحد لانه هو المالك وحده في حق الانتفاع
ما لم يضر باحد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى امر مسلم ممكن وينبغي على الشئ كحقه وحكما ثم شرع
في بيان الثالث وهو ضمان ما يلقه بهذا الاشيا فقال فان مات احد من الناس سقط ما في يده
الكعبة والى ابواب والى عرض وحولها فبما اي ندية المقول على ما قلتم اي ما قلتم في اخره ذلك الى الطريق
لانما سب له لاله كما قبله الذية على العاقلة لا يمتنع على طريقه او وضع حي انكف به انسان لانه
حتى لا يمتنع في الكفارة ولا يجرى من الميراث فان تلف بهما ي سقوط هو الكعبة او يوقع في البرية
ضمن هو اي يراه في ذلك الى الطريق في ماله لان العاقلة لا تفتن ضمان المالك والعاقلة لرايها
الطريق في الطريق بسن له العاقل والجحيم لا يملك ذلك بسبب بخلاف ما لو كس الطريق فعطوب وضع
كسبه انسانا حيث لا يفتن لانه غير متعدي به ووجه الكفاية في الطريق وتعقل بها انسان من لوجوده
لشغل الطريق ان لم يبا في الامام فان اذن الامام في ذلك او مات واقع في بين طريق جوعا او غلا لا يضر بها
عند ابو حنيفة وعند ابو يوسف ان مات غايب الضمان لان الغم سبب الوقوع والمراد بالغم هنا الاختناق وهو
البئر وهو بفتح العين المعجمة يقال يغرق اذا كان يأخذ النفس في شدة الحر كذا في المعاجم قلت وفي شر
متلا حرو ومنطقا بضم العين وضرة بالكسبة وقال والمراد هنا اختناق من هو اليراث في
العاموس الغم الكوب كالعلة والغم بالغم انتم ووسط الميراث فاصاب ما في الداخل من جلا فقتل

بلاضمان اصلا لانه وضع ذلك الطريق في ملكه فلم يتعدى وان اصابه الخمار في المايط فالضمان على واضع
اي واضع الخمار لانه متعدد في ذلك الطريق حيث شغل به هو الطريق ولو اصابه الخمر في المايط وعلم
ذلك وجب على واضع المايط وهو المايط ولا يجرى في طريقه شيئا من اذى من الداخل الخمار اصابه
ضمن الضم استجابا وفي القياس لا شغل عليه لوقوع الشك في الضمان ذكره في الخاتمة وذكره الزيلعي في
تبين الكفر ثم قال ولا يملك يمتنع ان يمتنع ثلاثة ايام الذية لانه يمتنع في حاله المصروف وما اذا انما
الطريقان فيتمتع فيكون في المصروف الاول ثلثة ايام لان احوال الاصابة حالة واحدة فلا تعدل استجابا
اجتماعا بخلاف حالة الزمان في الزمان جعل وسقط الميراث كالمخرج يجب به الضمان حيث قاله اشع
في ان امر مبيح ابا سقط عن رجل ان اصابه الداخل لا يمتنع وان اصابه الخارج او وسقط يمتنع
وان اصابه الطريقان يمتنع المصروف والقياس لا يمتنع شيئا استاجر يمتنع او يحدث في الطريق او يخرج
فيما حيا فالتقيد بوضع المستاجر استجابا الا اذا سقط يد الاجير وانما اذا سقط يد الاجير
يجب الذية على عاقلة من سقط من يده وعليه الكفارة وفي المصنف استاجر ليجوز جناحا في داره او
جائزته ان علم ان اجرة الحق الاشراع فسقط وتقل اساقا فالضمان على الاجير قبل الفراغ وبعد وك
الاجير على الاجر وان علم ان الاجر ان ليس له الاشراع باخباره او بغير اخبار فان سقط قبل الفراغ
الباقي الاجر ولا يرجع على المستاجر قياتا واجتباها وان بعد الفراغ في القياس لا يرجع وفي الاستحسان
يرجع على الاول في القياس اقول في هذا المايط بالحق فاذ المايط لغير يمتنع الحاف و يرجع على
الاجر وكذا اذا قال اقول في ما يطى وكاذا ساكن في تلك الدار لانها من علامات الملك وكذا الواسطة
على ذلك ولو قال اقول في ما يطى ولا قال في ما يطى ولا كان ساكنا ولم يتاجر لاي يرجع على
المستاجر وعلى هذا الواستاجر ليجوز في هذا امر بغير خبر فوقع فيها اسان وتلقا اخر
فالضمان على الاجير وان اجبر انه ليس له حق الميراث القياس ان يكون على الاجير وفي الاستحسان
على الامر ان كان بعد الفراغ بخلاف ذلك في الشافعية اذ اقام يعلم المايط فبفساد الامر يمتنع ثم يرجع على
الامر هنا لا يمتنع المايط اصلا لانه منه مباشرة فلا يحتاج الى التعدي وهو سبب فيوجب التعدي
للامر لا للمايط انتهى ونحوه في جوار وضعه اخر فطلب به رجل ضمن لان فعل الاول الشئ الثاني بالضمان
على الثاني كمن حمل شيئا في الطريق سقطت فيه على اخر او دخل بجسمه او قنديل او عصا في حديد غير او
جلس يمينه للصلاة فطعن احد ان سقط الجسم او القنديل على احد او سقط الطرف الذي فيه الصلاة على
اهد او كانها مساعير فصل سقط عليه اعم من ذلك الا هي اساقط ضمن في المخرج وشرحه لان الملك
والنوم والجلوس في المسجد لغير صلاة كقراءة قران والتعليم موجب عند ابو حنيفة على التام والمجالس
والقيام فثمان ما تلف به وقال لا يمتنع سواء كان للصلاة او غيرها وضع المسيلة في الهداية في مسجد
حي وذكر في الايضاح في المسجد مطلقا فيجوز عليه وصحة الرواية انه اذا كان في مسجد غيره فغير
انتفا وما ذكر في المباح الصغير لغير الاسلام اذ اجلس رجل في العشرة في المسجد للحديث فعطوبه رجل
منه انتفا فليجوز على كلام معظمهم والخلاف في الكلام المباح كذا في المصنف فينبغي ان لا يضر صلاة لان
كلام هذه الاما لولا كان حال نظام الصلاة تلت بعد شي لا يمتنع انتفا انتهى في معنى الكلام
يعزى الى الغيبة ولو تعذر رجل في غير جوار اخر فان كان الجحيم وضع انسان على الطريق
فالضمان على واضع الجحيم لان التعدي بان فعله وان كان الجحيم يمتنع احد لكنه حيل السيل فالضمان

ج

على الجاني ولو حفر بيا في فلاة من الارض فلا ضمان على الجاني لانه الفلاة موضح مباح فلا يكون الحفر
عده وانما حفر حقير في ملك غيره فوقع فيه انسان فقال صاحب الارض انا امرته بذلك وانكروا وليا
الدافع فالتقاسم ان لا يصيد صاحب الارض وفي الاستحسان يصدق لانه اخبر ما يملك انشاء انتهى وقد
قدما شيئا من ذلك **فيمن سقط منه البس** **اذا دخل هذه في مسجد حريم او جلس فيه للصلاة**
هذا عند ابن حنيفة ومذهبا لا يضمن باء حال هذه الاشياء في المسجد سواء كان مسجد حريم او غيره لان الرمي
لا يتقيد بشرط السلامة بل ان السليم في المسجد لا يضره ولا يضره ففعل الجاني مباح فيكون مقيد بشرط
السلامة وعندهما الجاني في المجلس لا يضمن سواء جلس للصلاة او غيرها فالاصل في الاصلح انما
ان الجاني للصلاة في المسجد لا يضمن عند ابن حنيفة رحمه الله سواء كان في مسجد حريم او غيره والجاني
لغير الصلاة يضمن سواء حرم او غيره وفي سقوط الرد انما يضمن عند محمد بن حنيفة انما ليس ما يضمن عادة
اما ان ليس ما لا يضمن عادة كجواز القنطرة فسقط على انسان فذلك يضمن وهذا للشيخ في الجاني
وفي تعيين الكفر ولا فرق بين ان يكون الرجل في اهل المسجد او في غيره في الصحيح وذكره صاحب الاسلام
ان الاظهر ما قاله لان الجلوس في صوامع الصلاة يكون مقيدا لان ما ثبت ضرورة الشئ يكون حكم
حكمه وذكره في الاية ان الصحيح في مذهب ابن حنيفة ان الجاني لا يضمن في الصلاة في الجاني
ليكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن وذكره في الفقه والحديث وذكره الفقيه ابن جعفر في كتابه الفروع
سبعة ابا بكر يقول ان جلس لقراءة القرآن او مستكبرا لا يضمن بالاجماع وذكره في الاسلام والعهد في التمهيد
انه ان جلس للحديث يضمن بالاجماع انتهى وفي رواية في قاضي خان وقيل اذا لم يكن في الصلاة يكون
ضامنا عند ابن حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح لان السقط للصلاة لا يكون في الصلاة وكان جلي
بنها مقيد بشرط السلامة كالشي في الطريق ولقد ذكرنا في كتابنا **فيمن سقط منه البس** **اذا دخل هذه في مسجد حريم او جلس فيه للصلاة**
او في ملكه او وضع خشيته فيها اي في الطريق او وضعه في ملكه **بلا اذ في الامام فتعذر رجل المروء**
عليها لم يضمن قال في التبيين والذخيرة بالوعة في الطريق فان امره السلطان بذلك لا يضمن لانه
مستعدين لانه ولاية في امور العامة بغير امره يضمن ما عطف فيها لوجود التعدي لانه وان كانت
مباحا فهو مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طرق العامة ما ذكرنا
وفيهم وقال الزاهد في المعنى ولو حفر بالوعة في الطريق فان امر السلطان بذلك او اجزه لم يضمن
لانه غير مستعد بالوقوف في حق الغر او بالانقياد على امر الامام لانه مباح مقيد بشرط السلامة على
التفصيل جميع ما فعل في العامة وان حفره في ملكه لم يضمن لانه غير مقيد وكذا اذا حفره في نساء
دام قيل هذا اذا كان البناء ملكا له او كان له حق الحفر فيه اما اذا كان لجماعة المسلمين او شرا
بان كانت في ملكه غير نافذة يضمن لانه سبب سنده ثم قال ولو حفر في مغانم ونحوها في الطريق في
غير الاصنام او ضرب نسطا او نصب تمرا او بطل اية لم يضمن فيه الفقهاء مطلقا احتقر بها
في طريق مكة او غيره في القبايل في غير من الناس فوقع فيها انسان لم يضمن من احتقر في طريق مكة
او غيره في القبايل لم يضمن بخلاف الاصنام ولم يذكر في غير من الناس قلنا في هذا عرف ان الراد بالمر
الطريق في الاصنام دون القبايل والصحاحي لانه لا يمكن العدو له من الاصنام دون الصحاحي ولو
بنى قنطرة بغير اذن الامام فتعذر رجل المروء فخطب فلا ضمان على الباقي وكذا اذا وضع خشبة على
الطريق فتعذر رجل المروء عليه لان الاضافة الى المباشرة اولى من التسبب قلنا في هذا بين المتب

انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعد الواقع المروء انتهى وفي تعيين الكفر والاشراج جناحا الى
الطريق ثم باع الكل فاصاب الجناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشب وتركها المشتري حتى
عطب بها فالضمان على البايع لان فعله لم ينفذ بزيادة ملكه وهو الموجب لخلل الحايطة المايل اذا باعه
بعد الاستئذان عليه ثم سقط في ملكه المشتري على انما يضمن البايع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد عليه
وهو شرط في الحايطة المايل في حق البايع قد بطل الاستئذان الاول لانه الملك شرط لصحة الاستئذان فيسقط
بغير وجه من ملكه لانه يتمكن في بعض ملك الغير فيما يخص فيه انما يضمن باستعمال هو الطريق لا باعتبار
الملك والاستعمال باق بعد البيع فيضمن الاتري ان ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالمستاجر او
المستجير او العاصم يضمن وفي الحايطة لا يضمن غير المالك ولو وضع في الطريق حجرا فاحترق به شئ يضمن
لانه مستعد فيه ولو حركت الزرع عين المجر في كنه الى موضع اخر فاحرق شئ لا يضمن لغير الزرع فعمل
بالحقير وان حركت البئر يضمن عند بعض لان العين باقية فلم يبع فعمله وكانت الجناية باقية وقيل
اذا كانت البئر مملوفا يضمن وان حركته ايضا لانه فعل ذلك مع علم بقاء بئره وقد اقصى اليها يضمن
كباشرته او بشرطه اذا بدا جالته في مباحها ولو استاجر مربي الفحل لاجراء الجناية او الظلم فوقع به
ان يفرغوا من العمل فقتل انسانا فالضمان عليهم لان التلف بفعلهم لان العمل لم يكن سلا او دس
الذات فقتلوا من اعلم منه فانقلب فعلهم فملاحق وجبت عليهم الكفارة ويمرون من الارش بخلاف ما تقدم من
المسايل من اخراج الجناح او السرايا او الكيف الى الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا يجب فيه
الكفارة ولا يجرم الارش لانه بسبب وهما مباح شرعا والقيل غير جاهل في عقده فلم يستند بعلم اليه فاقصر
عليهم وقال شيخ الاسلام هذا على وجهه اما ان قال لهم ابنوا جناحا على نفاذ امر فانه ملك اولي فيه
حق اشراج الجناح اليه في التقديم ولم يعلوا الفحل ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فاصاب شيئا فالضمان
على الاجر او يرجعون بالضمان على الامر قيا سا واستحسانا سواء سقط قبل الفراغ من العمل او بعد
لان الضمان واجب على المايل بالامر وكان له ان يرجع به عليه كالاستاجر شخصيا ليدفع لثا
ثم استمقت الشاة بعد الفحل كانه المستاجر ان يضمن الفحل ويرجعه الفحل به على الامر فكذا هذا
واما اذا قال اشركوا جناحا على نفاذ امرى واخبرهم انه ليس له حق الاشراج في التقديم او لم
يخبرهم حتى بنوا ثم سقط فالتلف شئ ان سقط قبل الفراغ من العمل فالضمان عليهم لم يرجعوا
به على الامر قيا سا وان سقط بعد الفراغ من العمل فذلك في جواب التقاسم لان المستاجر امرهم
بالملك متباشرته بنفسه وقد علوا نفاذ امره فلم يحكم بالضمان على المستاجر كالاستاجر رجلا
ليدفع شاة جارية واعلم قد دفع ثم من الدافع الحال لم يرجع به على الامر وكذا الاستاجر لم يبنوا له بئرا
في وسط الطريق ثم سقط فالتلف شئ لم يرجعوا به على الامر وفي الاستحسان يكون الضمان على الامر
وتامد ينفذ في تعيين الكفر **اذا جرد رجل اربعة خضر بين له فو قعت البئر عليهم اي على الاربع**
المستاجر من حفرة فانه اخذهم اي احدى الاربعه **فعل كل واحد من الثلاثة الباقي** **يرجع**
الدية اي دية الميت ويستطير بها لان البئر وقع بفعلهم فقد مات من جنائبة وجناية اصحابه
فيستطير بها قائل فعمله وهو الخراج وجب الثلاثة ارباع كذا في الحاشية والاولوية والجنسية كذا قال
في الجرح وهذا اذا كانت البئر في الطريق اما اذا كانت في ملك المستاجر فيضمن ان لا يجب شئ لان
الفعل مباح فيما يجره غير مظهر ان انتهى قلت ويؤخذ هذا من جواب خادته قد تقرروا وعما والوال

عنها وهي ان يجرى له كرم وامر ضمه تارة يكون ملوكه وعليها الخواج كراعي بيته الماء وتارة يكون
لواقف ويكون في يده مدة طويلة يودي ما عليها من الخواج ويملك الانتفاع بالقرى وغيرها ويتأجر
هذا الرجل جماعة يحفون له يديا ليضربن فيه اشجار العنب وغيرها فتسقط على اقدمهم فيريدون ثم
ان يطالبوه بدية والدم في هذه الحادثة وشبهها لعدم وجود شيء على المتاجر وكذا على الاجراك
هو مقتضى كلام الجوهرة وان اطلق اصحاب القضاة القول فيها ويجعل اطلاقهم على ما وقع بمقتضى
الاتحاد الحكم والحادث والله اعلم **فصل في بيان احكام الحايط المائل** لا كان الحايط المائل
يتاسب الخوض والروث والجناح والكثيف وغيرها الحق ما يلزم بها في فضل على هذه **الحايط الى**
طريق العامة حتى دية اي صاحبها **يقتل** به اي الحايط **نفس** من الامانة والحيوان **وماله**
ان طلب ينقصه بطلب **س** **او دمي حرا** ولا يبا والى حال انه **ينقصه في مدة** **يقدر على نقصه** **ينسا** وهذا
استحسان والقياس ان لا يعين وهو في الشافعي لانه لم يوجد من ضحى هو نقد لا مباشر علم ولا
بما شره شرط او سبب لان البناء كان في ملكه مستقيا والمثلان وشغل الخواج فيضله فلا يعين كما اذا لم
يشهد عليه وجه الاستحسان من روى عن علي وعن شريح والشافعي والشعبي وغيرهم من ائمة المالكية
ولان الحايط لما مال فقط استغل هو الطريق بملكه ورفضه في قدرته فاذا تقدم اليه وطلب بتزوير
لزمه ذلك فاذا استمع مع التمكن منه صار مستغلا بمنزلة ما لو وقع ثوب الانسان في حجره يصير مستغلا
بالاستماع عن التسليم اذا طلب به حتى يعين بهلاكه في يده بعد كماله لما قبل الاستهاد لانه بمنزلة
هلاك الثوب قبل الطلب ولا نال لم نوجب عليه الضمان يتبع عن النقص فيسقطه المانع من الوقوع
عليهم فيقتضون ودفع الضرر العام واجب له تعلق بالحايط لانه ملكه ملكه نعمين لدفع هذا
الضرر وكما في ضرر خاص يجب تحمله لدفع الضرر العام كما روي الى الكوفيين ان تسوا يصيبان المالكين
وكقطع اليد المتكلمة ثم تلف به من النفوس تتحمل العاقلة لانهما تحمل تحفيقا عنه كالا يودي الى الاشياء
فما وجد بذلك لان جنايته دون الخطأ فيكون ادعى الى التخفيف وقال محمد لا يتحملها العاقلة حتى يجر
الشهود على ثلاثة اشياء على التقديم عليه في التقضي وعلى انما مات بسقوط عليه وعلى ان العاقلة لا
اقران لا يكون نهجه على غيره والمالك الثابت بطاهر اليد لا يصح حجة للاحتجاج وما تلف به من الاموال
فعنه عليه لان العاقلة لا تتحمل المال والشرط طلب النقص منه دون الاستهاد وماذا في الاستهاد فيقتل
من اثباته عند جوده اذ هو دعا قتلته فكان من باب الاحتيال كالاستهاد على طلب الشفعة لا على سبيل
الشرط كصفة الطلب كعقد النكاح ويصح الطلب بكل لفظ ينهم منه طلب النقص مثل ان يقول انما ملك
هذا الخوف او ما يلهي فاهدمه حق لا يسقط بقتل شيئا او اهدمته فانه ما يلزم في الطلب وما ان استهاد اذا
كان بخصرة الشريك وكذا لو قال استهد والى تقدمت الى هذا الرجل في هدم ما يملكه هذا ما
ولو قال ينبغي لك ان تقدم من هذا اليس بطلب ولا استهاد بل هو مشهوره ويشترط ان يكون التقديم
الحق له ولا يفي التعقيب كالمالك والوجه في ملك الصغير والراعي العبد المتاجر كان عليه دية او لا والله
به يكون في مرتبة ان كان مالا والنقص على عاقلة المولى والى الواهب في الدائم الرهينة لانه العاقل
على التقدم والى الكاتب ثم ان قلنا ان يظل الكفاية يجب عليه قيمته لتقدم الدية وبعد عتقه على عاقلة
المولى وبعد العجز لا يجب على احد لعدم قدره الكاتب وعدم الاستهاد على المولى **ولو تقدم الى ان يكون**
باجارة او عارية او الى المرتبة **ان المزدحم لا يقتضيه** لعدم قدرتهم على التصرف ثم فرج على هذا

الاصل بقوله **فلو سقط الحايط** بعد التقدم **من ذكر** **والف شيئا ولا جناح اصل** يعني لا على اسان
ولا على المالك ويشترط الضمان ان يضي مدة يتمكن بها من النقص بعد الاستهاد كادركه حق او استهد عليه
نسقط من ساعته قبل التمكن من نقصه لا يعين ما تلف به لعدم قدرته على النقص **ك** **لو خرب الحايط عن**
ملك يبيع بعد الاستهاد **ولو قبل النقص** اي قبل نقص المشتري البيع فانه لا ضمان لانه يشترط
دوام ملك الولاية الى وقت السقوط ليتكمن من النقص فاذا باعه لم يكن يتمكن منه سوا قبض المشتري البيع
او لا يجوز به مالا خسر وعزاه الى الكافي وليس في الجارية لفظ ادلا وكذا اليحيى في شرحه المكسر
لما يضي ذلك في الجوهرة ثم ما ان يكون بعد القبض حيث قال ولو باع الدائم بعدما استهد عليه وتبعها
المشتري يرى من ضمانه انتهى فان قلت هل لو اهدم خرب عن ملكه يبيع تداولا فله ليس بقيد بل غير البيع
كذلك كالمبيع ونحوها قال في الحاوي القدسي واذا استهد على صاحب الحايط المائل بالنقص ثم خرب
الحايط عن ملكه يبيع او غير بطل الاستهاد والتقدم حتى لو عاد الملك فسقط بعد تكميل النقص او قبله
يجب عليه الضمان بذلك الاستهاد **انما مال الحايط الى دار انسان فالطلب اليه** **لا في قوله**
ينصحه تاجيد **وابراوه** منها اي في الجناية **انما مال الى الطريق** فاجله **القاضي** واجله **طلب النقص**
اي لا يبرأ من الجناية لانه حق العام ولا يجوز له ابطاله **فانه** **بني الحايط ما يلا ابتداء** **الضمان** **لا لطلب**
كافي اشرايع الجناح وهو اخراج الدائم الى الطريق والبناء عليه وفوه كالكثيف شلا حايط بيت
خمس **استهد على احد** **من سقط الحايط على رجل من جنس الديون** **ان الطلب** **مع في الجنس** فيكون متعددا فان
قلت الواحد في الشرك لا يقدم انه يهدم شيئا في الحايط فكيف يصح الطلب منه قلت ان لم يتمكن من هدم نفسه
يتكمن من اصله بوجه وهو المرافعة الى الحكم وبه يحصل الغرض فاذا انقضت العاقلة **دار بيت ثلاثة**
حضر احد **فيها يبرأ** **او بني حايط** **فقط** **بوجه من ثلثي الدية** لان الحائز والباقي في الشفيع
بعد الاستهاد على النقص الحايط استهاد على النقص وهو بكماله ينقص من الجدار وانما كان استهادا
على النقص لان المقصود ازالة التحول ثم فرج عليه فماله **فلو وقع الحايط على الطريق بعد الاستهاد**
نفس انسان ينقصه فانه **ضمن** لان النقص ملكه فيكون التعقيب اليه **وان عثر رجل بقتيل مات**
بسقوطه **اي الحايط** **اي لا يعين صاحبها** **دية الثاني** لان التعقيب منه الى الاول لانه لا يملك ولا يكون
الاستهاد على الحايط استهادا على القتل بل على الجناح اي لو كان مكان الحايط جناح والمسئلة بجناحه
حيث يعين صاحب الجناح القتل الثاني ايضا لان وضع الجناح جناية اذ الوضع فعله فصار كانه
القاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الاستهاد عليه فيه فيكون الثاني مضانا اليه كالاول لا يجب عليه تعقيب الطريق
عن القتل ايضا فاذا لم يقع صامر جانيا في الحايط لم يوجد منه الفعل وانما حصل كالتأخر بترك
النقص استسما فانظروا ذلك في حق القتل الاول دون الثاني فلم يكن بسقوط القتل الاول في حق الثاني
بعدمه فلا يجب عليه التعقيب عنه الا يبرأ انه لو باع الحايط او النقص برب الضمان ولو كان بفعل
كالمبري كالرباع الجناح ولو عطف غيره كانت على الحايط فسقطت بسقوطه وهي ملكه ضمنه لان التعقيب اليه
وان كانت ملكه غيره لا يضيضه لان التعقيب الى مالكها ولو سقطت الحرة وحدها لا يضيض ما عطف بسقوط
لان وضعها في ملكه ذكره الذي يضيض عن السهاية قالوا عزاه الى البسوط انتهى **ولا يبيع الاستهاد قبل ان يبنى**
الحايط **لا بعد** **ام التقدم** **استدار** **وانما** **ويقتل** **نفسه** **شهادة** **وجردا** **ان** **لانه** **شهادة** **على المتقدم** **لا على**
المتأخر **وقد قدمناه** **فروغ** **لو قال ينبغي** **لك** **ان تهدمه** **فهو مشهور** **لا استهاد** **ولو اهدم** **ونفسه** **دائم**

طها

[illegible]

۱۰۰

لثقله حتى يحرم الميراث ويجب عليه الكفارة به وغير سبب وفيه يشترط البعدى فصار كغير
السير في ملكه ما وطئت دابته وما لصابت يدها ورجلها او راسها او كدمت به الكدم وهو عض
الدابة فيها او خطبت اى ضربت لان الاحترام على الايضا والكدم والحبط ممكن ٢ انه ليس من
ضروقات السير فعند ما يشترط السلام فلو حدثت هذه الاشياء المذكورة في السير في ملكه لم يضمن
فما جبا الا في الوطى وهو الركب لما تقدم من الايضا مباشرة ولو حدثت هذه الاشياء في ملكه غيره
بان له فهو كملكه فلا يضمن والاى ان لم يكن باذنه ضمن ما تلف مطلقا لمعدية لا ما تلفت اى
٧ يضمن الراكب ما تلفت الدابة بوجهها او ذنبها سائر ٢ ٢ ٢ يمكنه الاحتراز عن النعم بالوجه والذنب
مع السير على الدابة فلم يضمنه بالسلامة يقال يضمن بوجهه اذا ضرب به وهو بالجماء المصلحة ثم باب يفعل
بفعل بالغ بها او عطيها لسانها رنت او بالتي في الطريق سائرة او واقف فذلك ٢ في سائر
الدابة لا يخلو عن رنته ولو لم يملكه المحتز عنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رنت او بالتي وهي
سير وكذا اذا وقعها لذلك لان في الدواب ما لا يفعل ذلك الا واقفا وهو المراد بقولنا او فاعلم لذلك
فلو وقعها ليضروه فبإذنه او رنت فاعطيه به انسان ضمن ٢ انه متعدد في الايقاف اذ ليس هو مفردا
السير وهو كقوله ولو السير كقوله في الدابة وهو المراد بقوله ولو او فاعلم به من الاى موضع اذن
الاى بانها في الاستئثار لم يضمن اى فلا يضمن اذا وقعها في موضع اذن الاحام بايقاف الدواب سجد
وباب السجد لا يطرق في الايقاف الا اذا جعل الايام موضع لوقوف الدواب عند باب المسجد
فلا يضمن عما حدث به الى قوفه وكذا في ايقاف الدابة في سوق الدواب ٢ نه ما دون له من جهة
السلطان وكذا في الغلاة وطريق مكة اذا وقف في غير المحلة ٢ نه ٢ يضمن بالناس فلا يحتاج منه الى
الاذن اما المحلة فهو كالطريق فان اصابته الدابة بسيد هذا امر جليل خاص او يوقف او انارت
وقام او جرح اصغر اقلها عينا لم يضمن لعدم امكان الاحتراز ولو كان الجرح كبيرا ضمن ٢ عكس الاحتراز
منه وضرب السائق والقائده بضمه الراكب اى كل شئ يضمنه الراكب يضمنه به ٢ نه سببان في غير
الايضا فيجب عليها الضمان بالمعدية قيم الراكب وقوله ضمن السائق والقائد يطرد وينعكس في
الصحيح وذكر القدوري ان السائق يضمن البهائم بالرجل اذا بها جرح عينه فيمكنه الاحتراز عليها مع السير وغايه
عن بهم الراكب والقائده فلا يمكنهما التحرر عنها وعليه بعض شيوخ العراق وجه الورد وعليه اكثر المشايخ كافي
تبيين الكثر ان السائق ليس له على رجليه شئ يضمن به عن النعم فلا يمكنه التحرر عنها بخلاف الكدم
والصدوم وقال الشافعي يضمنون كلام النعم والحجة عليه ما ذكر وقوله عليه الصلاة والسلام الرجل
جبار ومعناه النعم بالرجل وعليه اى الراكب الكفارة ٢ عليها اى ٧ على السائق والقائده ومواده
الايضا لان الراكب مباشر غير ان المسئلة بفعل الدابة تبع له فان سير الدابة مضاعف اليه و
له لدونها مسان ٢ نه ٢ يتصل بها شئ بالجم والکفارة حكم المباشرة لا حكم السبب وكذا يتعلق بالايضا
في حق الراكب حرمه من الميراث والوصية دون السائق والقائده لا يضمن المباشرة ولو كان سائق
وراكب قبل ٢ يضمن السائق ما وطئته الدابة الاى الراكب مباشر فيه لما ذكر والسائق مسبب والاى
الى المباشر اوله وقيل الضمان عليهما لان كل واحد سبب الضمان الا ترى ان محمدا ذكر في الاصيل
ان الراكب اذا امن انما يضمن المأمور الدابة ووطئت انسانا كان الضمان عليهما فاشتر كافي
الضمان فالنا حسن سابق والامر الراكب فتبين هذا انما يتوابع والصحيح الاول لما ذكرنا وما

الجواب عما ذكر في الاصل فهو ان السبب انما لا يضمن مع الجاهل اذا كان السبب شيئا لا يعمل بانفراد
 في الاطلاق كما في المخرج الا ايضا فان المخرج لا يعمل شيئا بدون الايضاح اما اذا كان السبب يعمل بانفراد
 فيشتركان وهذا منه فان السوق متلف وان لم يكن على الداية راكب بخلاف الحق فانه ليس بمختلف بلا
 ايضا وعند الايضاح وجد المتلف بها فاضيف الى اخرها بمسئلة الفقه اذ كل واحد منهما لا يعمل بانفراده
 وفيما عني فيه يعمل فيشتركان انتهى **ومنى عاقلة كل فارس دية الاخران اصطفايا** فلا يما بالمصاف
 كل منهما بالآخر بشدة **وما تارة الاصطدام** لو كانا حزينين وقال زفر والشاقي يجب على عاقلة كل واحد
 منها نصف دية الآخر ويرى ذلك على ولا لا يما مقتول بفعل نفسه وفعل صاحبه ففعل نفسه
 هدر وفعل صاحبه يعتبر بفساد وهدر النفس كما اذا كان الاصطدام عتدا ولما ان موت كل واحد
 منها مضاف الى فعل صاحبه لا يما في نفسه ساج وهو المشي في الطريق فلا يعتبر في حق الضمان بالنسبة
 الى نفسه لا يما مطلقا في نفسه ولو اعتبر ذلك لوجب نصف قيمته اذا وقع في طريقه فامرته الطريق لا يما
 لو شتم وتلف في نفسه لا هو في البئر وفعل صاحبه وان كان بها حكمة مفيدة بشرط السلام وحق
 غير فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به ويرى على انه اوجب الدية على عاقلة كل واحد منهما
 فتعارضت روايتان فمنهما ما ذكرنا او عمل ما روى عن ابي عبد الله او جيب المصنف على انها تعدا ذلك فانه في الد
 يجب على عاقلة كل منهما نصف على ما تبين وتعمل ما روى عنه انه اوجب كل الدية على الخطا وتيقا
 بينهما ويتبين بالمرئى لا انه ما ذكرنا من الحكم في العمد والخطا بحكمة ما اذا كانا حزينين **ولو كانا متعديين**
يهدم وبما لا يما الجنابة فتلقت برقتهم ونجا فداء وقد فاءت الى خلق بر غير فعل يصير للمولى
 به يختار العمد ولو كان احدهما حرا والآخر عبدا اوجب على عاقلة الحرة قيمة العبد كلا في الخطا
 ونصف قيمته في العمد وتأخذها ورثة الحرة المقتولة ويبطل حقهم من الدية فيما زاد على القيمة او
 نصفها لان الواجب كان على رقتهم العبد فيبطل بقتله الا قدر ما اختلف وهو القيمة او نصفها فاختاره
 ورثة الحرة المقتولة ويبطل ما زاد عليه لعدم التماثل وهذا عند ابي حنيفة ومحمد لا يما قيمة العبد
 المقتول يجب على العاقلة على اصلهما لان ضمانه الا يما **لو قتل ب سوطا من حبل او قطع الحبل**
ب سوطا وما تارة على المتلف فانه لا يما لهما وهو هدر دمه لان كل واحد مات بقوة نفسه
 فانه وقعا على الوجه واجب دية كل واحد منهما على عاقلة الاخران كل واحد منهما مات بقوة
 صاحبه فانه تعاكسا اذ الخطا بان وقع احدهما على المتلف والاخر على الوجه فدية الواجب
 على الوجه على عاقلة الاخر لا يما لهما بقوة صاحبه **وهذا دم من وقع على المتلف لا يما مات**
 بقوة نفسه ولو قطع بالسيف **لو قتل ب سوطا من حبل او قطع الحبل** يمتلأ اي يمتلأ الجاهلين في قطع كل منهما على المتلفا **ب سوطا**
لو قتل ب سوطا من حبل او قطع الحبل يمتلأ اي يمتلأ الجاهلين في قطع كل منهما على المتلفا **ب سوطا**
 الا يما في الحبل الى الا يما لا يما لهما في قطع الحبل وهو القطع وكان سببا في
 الا يما في الحبل الى الا يما لا يما لهما في قطع الحبل وهو القطع وكان سببا في
 قطار الا يما في الحبل الى الا يما لا يما لهما في قطع الحبل وهو القطع وكان سببا في
 للطرية مفعول يضمن المقتول **وان كان مع** اي مع القاييد **ب سوطا** اي القاييد والسابق
 اي يجب على عاقلة الضمان لا يما سبقا في السبب لا يما قاييد الواحد فانه لكل وكذا السابقة
 لا يما في الا يما هذا اذا كان السابق من جرحه الا يما اما اذا اقتصموا واخذوا فاما
 ليعمل هو وحده ما عطيته بالهو خلعهم ويعتد في ما تلف بما هو قاييد الا يما لا يما

خلف السابق لا يما في الزمان والسابق يسوق ما هو قد اعد ولو كان رجلا راكبا على بعير وسط
 القطار لا يسوق منها شيئا لم يضمن ما اصابته الا يما التي بين يديه لا يما ليس بسابق لها وكذا ما اصابته
 الا يما الذي خلفه لا يما ليس بقايدها الا اذا كان اخذ بزمامها خلفه اما البعير الذي هو راكب فهو ضامن
 لما اصابه فيجب عليه وعلى القاييد ما اصابه بالايضا فان ذلك ضمانه على الراكب وحده لا يما جعل فيه
 مباشرة حق تجرى فيه احكام المباشرة على ما بيناه **فان قتل بعير ربط على قطار بلا علم قايده رجلا**
مفعول ليعتدل يضمن عاقلة القاييد مفعول يضمن **ورجعوا** اي العاقلة بها اي بالدية **على عاقلة**
الوايط ان الوايط او فقم في هذه العمد قال صدر الشريعة اقول ينبغي ان يكون في مال الوايط لان
 الوايط او فقم في خسار المال وهذا لا يتحمله العاقلة انتهى قلت ويمكن ان يجاب عنه بان الوايط
 لما كان متعديا يما صنع صار في التقدير هو الجاني واذا كان كذلك وجبت الدية على عاقلة والده اعلم
 فانه قلت ان كل واحد منهما سبب فلا ينبغي ان يجب الضمان على القاييد والوايط ابتداء قلت لان القود
 بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الربط لا مقال التلف به دون الربط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع عليه والده
 اعلم قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير ان الوايط امر بالقود دالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحقق عنه ولكن جملة
 لا ينبغي وجوب الضمان عليه لتحقيق الاتلاف منه وانما ينبغي الاثم فيكون قوام الضمان على الربط واما اذا ربط
 والا يما واقفة ضمه عاقلة القاييد ولا يرجعون به على عاقلة الوايط لا يما قد مر بغيره لا يما صريحا ولا دالة
 فلا يرجع بالحكمة على احد عايدة الامران يقال انه متعدي بالربط والايضا في الطريق لكن زالك ذلك بالقود
 فصار كما اذا وضع جرحا وحوله غير وكذا اذا علم القاييد بالربط لا يرجعون على عاقلة الوايط بالحكمة من الضمان
 لا يما القاييد رضى بذلك والتلف قد انقل بفعله فلا يرجعون به وهو القياس فيما اذا لم يعلم لا يما المبل لا يما
 السبب والى الضمان الا انا استحسننا في الرجوع كما ذكرنا **ولو ارسل بهيمة ولا ن ساقيا لها فاصابت في**
نورها ضمن لانه الجاهل لها فاضيف فعلها اليه كما يضف فعل المكره الى المكره فيما يصح آله والمزاد بالسوق
 ان يمشى خلفها معها وان لم يمش خلفها فادامت في نورها فهو ساق لها في الحكم فيلحق بالسوق واذا تراخى
 انقطع السوق وفي تبين الكفر وذكر في النهاية ان المواد بالبيهة الكلب **وان ارسل طيرا او كلبا ولم يكن**
ساقيا له او انفلتت دابة او اصابته ما لا او ادميا نارا او ليلا اي يضمن في هذه الصور كلاهما
 الطير فلا يما يما يما السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا بخلاف البيهة
 فان بدنها يما السوق فيعتبر فيها السوق وشرتم قالوا او ارسل باريا في الحرم فقتل لا يضمن المرسل
 واما الكلب فلا يما وان كان يما السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشى خلفه ولا حكا
 بان يصيب على نور الارسل والمعدى يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل ان الفعل الاختياري
 يضاف الى فاعله ولا يجوز اضافته الى غير الا ان تركا ذلك في فعل البيهة اذا وجدته السوق فاضفنا
 اليه استحسننا صيغته لانفسه والاروال وان لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا يجوز اضافته
 لعدم الفعل منه مباشرة وتسميا قاله الزيلعي وذكر قاضي خان لو ان رجلا ارسل بهيمة وكان ساقيا لها
 ضمن ما اصابته في نورها وكذا لو ارسل كلبه وكان ساقيا له يضمن ما تلف ولو لم يكن ساقيا له لا يضمن وكذا
 لو ارسل كلبه على رجل ففقه او مرق شيئا به لا يضمن الا ان يسوقه وكذا اذا ارسل كلبه وهو لا يمشى خلفه
 ففقه انسانا او ثلثه غير ان لم يكن معا لا يضمن لان غير المعلم يذهب بطبع نفسه وان كان معا ضمن
 ان مر على الوجه الذي ارسله لا يما ذهب بارسال صاحبه اما اذا اخذ بهيمة او بيسرة فلا يضمن لا يما

من سنن الامرسالة انقطع حكم الامر بسال واكثر المشايخ قالوا هذا في البهيمة واحا في الكلب فلا يضمن
وان ذهب على سنن الامرسالة الا اذا كان خلفه لا يمتكن من اثبات اليد عليها دون الكلب عادة ولو كان
لرجل كلب عقور يودي من مريد فلا هل الملة انه يقتلوه وان ائلف يجب على صاحبه الضمان ان كان
تقدم اليه قبل الاتلاف والا فلا شئ عليه كالحايط المائذ انق و قد مناشية ذلك قلت وفي شجرة ملاحه
له كلب ياكل عنب الكروم فاشهد عليه فيه فلم يحفظ حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن فيما شهد عليه فيما
يخاف تلف بني ادم كالحايط المائل والثور وعقور الكلب العقور يضمن اذا لم يحفظ انتهى ويمكن حمل
المثلث في كلام الزيلعي على الادنى فيحصل التوفيق بين كلامه وكلام ملاحه وسرو والله اعلم وقح الاستفا
عن شئ من له ثعلب يضيء في بستانه فيخرج فياكل عنب الناس وبناهم هل يضمن صاحب الثعلب ان تلف الثمر
العنب ونحوه ام لا وهل يوم يتجول به عنده الى مكان اخر ام لا وجوابه ان لا يضمن صاحب ثعلبه ذلك مطلقا
يعني سواء اشهد على صاحبه ام لا اخذ ما تقدم من مسئلة الكلب بل اولى كالا يضمن وانما قوله من ملكه فلا يور
بذلك على ما هو ظاهر المذهب واما على جواب المشايخ فينبغي ان يوم يتجول به اذا كان الضوم بينا على
ما عليه الفتوى والله اعلم واما انفلات البهيمة فلقوله عليه الصلاة والسلام الجار جارا في فعل الجار
وهي المنقلة وهذا صحيح ظاهر ان الكوكبة والسوذة والموتفة في الطريق او في ملك الغير والمرسل في الطريق
فعلمنا معتبر على ما بينا ولا في الفعل مقتصر عليها غير مضاف الى صاحبها لعدم ما وجب النسبة اليه من الركوب واخوانه
هذا ويجب ان تعلم ان الموتفة انما تعتبر فعلها مادامت في رباطها وان حالت فيه واما اذا اوتقها في ملك غيره بان
اوتقها على الطريق ولم يشدها فسارت عن ذلك المكان وتلفت شيئا لا يضمن به لا يمكنه ذلك فصار
بمؤلة دابة منقلبة هكذا ذكره العماد في فصوله ثم بحث وقال والذي يعول عليه في جنس هذه المسائل
يقول في كل موضع كان للواضع فيه حق الوضع يضمن على كل حال اذا تلف بذلك الوضع شئ سواء تلف به وهو
مكانه او بعد ما زال عن مكانه وفي كل موضع لم يكن للواضع فيه حق الوضع اذا عطب بالوضع شئ ان عطب والموتفة
في مكانه لم يزل لم يضمن الواضع وان عطب بعد ما زال الموضع عن مكانه ان زال بمن يمل بوضع جرة في
الطريق فثبت به الحق فان ازالها عن مكانها فاحرق شيئا لا يضمن الواضع وان كان الزوال عن الموضع الذي
كان فيه لم يزل بان وضع جرة ثم جاز اخر ووضع اخرى في الطريق فتدحرجت احدها على الاخرى
فانكسرتا قال ابو يوسف يضمن كل واحد منهما قيمة جرة صاحب وعنه في رواية انه يضمن صاحب الجرة
القائمة في موضعها قيمة الجرة التي رالت من موضعها لما ذكرنا وان دحرجتها الزلخ وتختار مكانها فعطب
بها شئ لا يضمن صاحب الجرة المدحرجة بخلاف ما لو تدحرجت بنفسها انتهى **كلاوي حجة الدابة به** اي الراكب
في القاموس من جمع الفرس كمن جمل وجوا وجاها وجوا او جرة اي عثر فارسه وغلب انتهى ومثله في مختار الصحاح
ولم يقدر الراكب على ردها فانه لا يضمن كالمسئلة قال في الفصول العارضة قيل استحق الامام ابو الفضل
الكرماني عن سكران حجة به فوسم فاصطدم انسان فالت قال ان كان لا يقدر على منع فليس بمسئله فلا يضمن
سيرة اليه فلا يضمن قال وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع انتهى ومثله في جامع العضولين
وهي واقعة الفتوى وقد اجاب عنها مولانا شيخ الاسلام ابو السعود العماد في مفتي الديار والوجه
بانه اذا تحقق عجزه عن منعها حتى اتلفت انسانا فادسه صدر والله تعالى اعلم وفي
القيمة معربا الى كثر الروس اذا نظروا في باب دامر انسان فقتلوا عينة صاحب الدار لا يضمن اذا لم
يكنه تخمينه من غير نفي العين وان امكنه يضمن وقال الشافعي لا يضمن في الوجهين ولو ادخل راسه في راسه

صاحب الدار بالجر فقتل عينة لا يضمن بالاجماع لا يشغل ملكه كالمقتصد اخذ ثيابه فذفعه
حتى قتل لم يضمن وانما الخلاف فيما لو نظروا خارجها انتهى **ومن ضرب دابة عليها راكب او حملها**
اي طعن بعود او نحوه **فتضمنه او ضربت بيدها** شتمنا **اخر غير الطاعن او نقرت من ضربه او**
تخسه فقتله **فتضمن** هو اي الماخض **الراكب** اي لا يضمن الراكب لا الخروى عن
ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ولا الراكب متعدي في التسييب والراكب في فعله غير
متعدي فيخرج بما ينه في التقديم للتعدي حتى لو كان موقفا دابة على الطريق يكون الضمان
على الراكب والماخض نصيبي لا يمتنع في الايقان ايضا ولو نعت الماخض فاهلكه كان
دابة هدر لا يمتنع في الحيا في على نفسه وان القتل الراكب فقتله كانت دابة على عاقلة الماخض
لا يمتنع في تسييبه ثم الماخض انما يضمن اذا كان الوطى في نور الشمس حتى يكون السوق
مضافا اليه واذا لم يكن في نوره فالضمان على الراكب لا يقطع انما انما يضمن بقى السوق مضافا
الى الراكب كذا في شجرة ملاحه وسرو والبرازية ثم لما فرغ من جناية الدابة شروع في الجناية عليها
فقال **ويضمن في فتي عينة شاة** **فصاحب ما نقصها** لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر الا
التقصان فيد بالعين لان الحكم في العينين ليس كذلك بل صاحبها بالخيار ان شاء تركها على النما
وضمنه القيمة كاملة وان شاء اسكها وضمنه النقصان لا المعول به النص وهو مرد في عين
واحدة فيقتصر عليه كذا في التبيين ومرا دة بطلان النقصان ضامه من حيث الما لم **ويضمن في**
عين بقية جزر **الجزر** القطع وقطع الجزر عزها والجزر ما اعد من الابل لتخني يقع على
الذكر والانثى وهي توثق كذا في العناية **وجز وجره** اي جزر الجزر وهو الابل **وجار وبغل**
ونرس **رب القيمة** لما روى انه صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بنوح القيمة وكذا
قضى عمر رضي الله عنه ولا اقامة العمل بها انما يمكن بارتع اعين عينها وحينما المستعمل
لها فصار له كانه ذات اعين اربع فيجب الزرع بقوات احدها وانما وضع المسئلة في بقية
الجزر وجزر بلا يتوهم انما يكونا معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء لان نقد
له اوليته والركوب ففيه ربع القيمة كافي الذي يوكله كالبغل والجار كذا في مشروحة
الهداية فسروع بشد الدابة على الطريق وباعنا وقال المشتري خيلتك واياها فخذها ورجع
صار قابضا فان جنت فالضمان على الموقف البايع وان زادت في موضعها عالم يحمل الربط وتنتقل
من مكانها في دار بقوة ادخل عليها اخر يفراسها اي غير مغضلة باذن صاحبها فقتل الداخل
ذلك الا يمار لا يضمن وان كان بلا اذن يضمن ادخل بقوا نظوحا في سورة انسان فقتل سمكا
لا يضمن ادخل غنما او ثورا او فرسا او جارا في زرع او كرم ان ساقط من ما تلف والا لا يضمن
يضمن وان لم يكن ساقطا قيا ساعلى المغضلة دخل بقوه في زرع فاجبر صاحبها ليجزها فاجزها
فانصدت من الزرع حال الاخراج ان اخرج بان بقوته في الزرع ولم ياتوه بالاخراج يضمن
المالك وان اموه بالاخراج ايضا حال الاحبار لا يضمن وقال ابو نصر يضمن فيه ايضا
وان اخرجها صاحب الزرع فاكلها ذبيبة في المشتق لا يضمن وفي الفتاوى المختارة تناوله
بعد الاخراج يضمن والا فلا وقال ابو نصر اذا ساقط الى مكان يامن على زرع لا يضمن ايضا
وكذلك لو اخرج دابة للغير عن زرع الغير وعن اي سلة الله يضمن ادخل دابة في دار غيره

فأخرجها مالك الدار فتلفت فلا يضمن كافي الزهرة وضع ثوبه في بيت الغير في يد صاحب البيت من فادفع
أخرج الدابة لا يكون الدابة في البيت يضره الثوب الواجبي وجد يقر في سرهم فطردوها الواجبي قدرها
تخرج من سرهم يضمن لا يضمن الضالة لا يضمن الأختين وجد في مربي دابة فخرجها فضاعتها والكلاب
الغريب لا يضمن خلاف ما تقدم لا يضمن الربط بحلها لا الدار فسد دابة الغير رجع أو كرم فاحذرها
وعبيها حق هلكه ضمن الحارس لا يضمن له ولا يضمن الحارس ربط حمار في سارية نجار أو حمار في
فرض الحمار الآخر وهكذا في موضع لها ولا يضمن الربط لا يضمن والاضيق فانه لم يكن ذلك الموضع طريقا ولا
ملك لا يضمن إذا كان في المكان سعة وفي الطريق يضمن لا يضمن الربط جنازة شاة لسان دخلت وكان
طباخ فتيها المالك لا يخرجها منه فكسرت قدر الطباخ يضمن المالك الدار كذا في النازية وفي الخلاصة وفي
المسقى ما جعل على ظهره ففي عينه ربع القيمة وكذا البقر وما لا يعمل عليه لصغر كالتفصيل والجشاد أو فقيت
عين واحد فغيرها ربع قيمته وفي جموع النوازل الداجية كالشاة وفيها ما نقصها ولو قطع أحد قوائم
الدابة يضمن جميع قيمتها ذكره الإمام السرخسي في غصب الأصل وفي غصب الفتاوى أنه لم يكن ما كوله
القيم ياكل الحمار إذا كان له قيمة بعد قطع البعد أن شاء الله وضمن القيمة وإن شاء استسكه وضمن
الحمار ما نقصه وفي العيون قال أبو حنيفة إذا استهلك حمارا غيرا وبغله لقطع يده أن يذبحه أن شاء
صاحبه ضمن قيمته وسلمه إليه وإن شاء حبسه ولا يضمن شيئا وعليه التقوى وفي الحمار إذا لم يضمنه لكن
قبله على قول أبي حنيفة لا يشكر وعلى قول محمد ليس له أن يضمن النقصان بخلاف الذي جلدته والغرس
غير ما كوله اللبم ولو ضرب رجلا حق صار عرقه فهو كالقطع وفي الصيرفة ما ياكل خبطة انسان فلم يضمن
حتى اكل قاله في الصحيح أنه يضمن في بيتا في صبح ابن الانسان ويقتل حتى دخل المار في البيتان وقت
الحيطان وتلفت الكروم قال يضمن الكروم ولا يضمن نخلة الخيطان وإن كان في الكروم حصص يضمن مثل
الحصص بقدر حصصه صاحب الكروم ولو كان فيها غيب يضمن مثل الغيب لا يضمن حفظ الغيب لا يضمن على
العامل فلا يكون تاركا للحفظ لأن ما كان بعد البلوغ من الزرع والخمار وغيره عليها ولكن يجب على العامل
نقصان الكروم لا يضمن حفظ الكروم واجب على العامل فينظر هذه الصيغة مع غيرها كم تشتري وغير
عنها كم تشتري ويؤخذ منه نقصان تلك قلت قد يضمن الغيب في عرفنا والله تعالى أعلم بهذا
باب بيان أحكام جنائية المملوك والجنانية عليه لما انتهى القول في بيان أحكام
جنائية المالكين وهو الجنانية عليه شرع في بيان أحكام جنائية المملوك وهو العبد وأخره لا يخطأ
مرتبته عن مرتبته فإن قلت العبد لا يكون له في منزلة من البهيمة فكيف أخرج جنانيته عن جنانيته قلت
إنما هو باب جنانيته عن باب جنانيته لأن جنانية البهيمة باعتبار الواك والسائق والناقد وهو مملوك
اختلغا في موجب جنانية العبد قبل موافقة الارش لا المخصوص بطلقة من غير فضل إلا أن للمولى أن
يتخلص بالدفع تخفيفا عليه وقيل الدفع وللولى أن يتخلص بالعبد لهذا المولى بهلاكه ولو كان
الواجب الأصلي غير لما يرى بهلاكه قبل الاختيار لا يذبحه به الدفع لا العبد وأعلم أن جنانيات المملوك
لا توجب الادعاء واحدا من محال لا الفدية واحدة ومعناه أن جنانية العبد لا توجب الادفع وتبند
إذا كان محالا للدفع بأن كان قفا وهو الذي لم ينفذ له شيء من أسباب الحرية كالمدبر واموية الولد
والكتابة سواء كانت الجنانية واحدة أو أكثر لا توجب الادفع مرتبة إذا كانت الجنانية في النفس موجبة للمال
والأفدية واحدة أي أن لم يكن محالا للدفع بأن العبد له شيء ما ذكرنا يوجب جنانيته قيمة واحدة ولا يزيد

عليها وإن تكررت الجنانية وفي القتل إذا جنى بعد العداية المولى بين الدفع والعدا لا الجنانية
الاولى وكذا كل ما جنى بعد العداية مولا يدفع والعدا بخلاف المدبر وأحمه فانه لا يوجب الأفدية وأما
على ما بينه في أثناء المسائل أن شاء الله تعالى إذا علمت ذلك فنقول **جنى عبد خطا** هكذا وقع في الهداية
وتنقرا بها والتقييد بالخطا ههنا يفيد في الجنانية في النفس لا أنه إذا كان عمدا يجب العقاص وأما فيما
دون النفس فلا يقيده لا خطا العبد وعنده فيما دون النفس سواء فانه يوجب المال في الحاربي إذا القضا
يجري بين العبد والعبد ولا بين العبد والإحرار فيما دون النفس **دفع مولا** أي المولى بالخيار أن
شاء دفع العبد **بها** أي بالجنانية إلى ولها **فيملكه** ولها أي بالجنانية **أ** وإن شاء **فأدها** **بارشها** أي
أرش الجنانية لتخلص عبده لكن الواجب الأصلي هو الدفع في الصحيح ولهذا سقط الواجب بموت العبد
لنوات محل الواجب لا ندماه بخلاف موت الحاربي حيث يجب الارش على ما قلته **حالا** أي كائنا كان الدفع
والعدا على الحلول أم على الدفع فلا يضمن فلا تأجيل في الأيمان وأما العدا فلا يبدل العيني فيكون حكمه
وأما لم يغير المولى شيئا حتى مات العبد بطل حق الجنى عليه لنوات محل حقه بخلاف ما إذا مات بعد اختيار
العدا حيث لم يبرأ المولى يقول الحق من رتبة العبد إلى ذمة **فان فاده** أي فاذ ذى المولى العبد **جنى** بعده
جنانية أخرى **فجنى** أي الجنانية الثانية **لا** **أولى** أي الجنانية الأولى يعنى حكمها واحد لا لما ظهر عن الجنانية الأولى
بالعدا جعل كأنه لم يكن من قبل وهذا ابتداء جنانية **فان جنى** العبد **جنائيتين** **دفعه** أي دفع المولى العبد
بها أي بالجنائيتين **أو فاده** أي العبد **بارشها** لا يعلق الأولى برقبته يبيع الثانية بالمدين المتلازمة
ثم إذا دفع اليهم اقتسموه على قدر حقهم وحق كل واحد منهم أرش جنانيته وللولى أن يقتدى من بعضهم
ويأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي إلى غيره لا اختلاف الحقوق بخلاف ما إذا كان المقتول واحدا ولها
أو وليا حيث لم يكن له أن يقتدى من البعض ويدفع الباقي إلى البعض لا يخاد الحق ذكره في الرمز وغيره
فان وهبه أي المولى **أو باعه أو عتقه أو دبره أو استولد ما** أي إلا أنه **غير عالم بها** أي بالجنانية ضمن
المولى **الأولى قيمة والأقل من الارش** **فان** توفت حقه بما صنع فيضمنه وحقه في أقلها بخلاف الأقرار على
رواية الأصل لا المقتول يخاطب بالدفع أو العدا لأنه ليس فيه نقل الملك لا خذلا صدقة والحقة الكرمي
رحم الله بالبيع لزوال ملكه ظاهرا واطلاق الجواب في الكتاب ينظم النفس وما دونها واطلاق البيع
ينظم البيع بشروط الخيار المشتري بخلاف خيار البيع ولو باعه بيعا فاسدا لم يصح اختياره حق سبيله ولو
لأنه كتابة فاسدة صار مختارا لأن موافقها ثبت قبل قبض البدل ولو باعه من الجنى عليه فهو مختار بخلاف
ما إذا وهبه منه لا المستحق أخذه بغير عوض لكن في الهبة دون البيع واعتاق الجنى عليه بما هو المولى بمنزلة
اعتاق المولى لا فعل المهور منصف إلى الأمر ولو ضرب به بعد العلم فنقصه فهو مختار لا يضمن جزا منه
وكذا وطى البكر دون الثيب إذا أغلقا بخلاف التزويج لا يضمن حكمي وبخلاف الاستخدام لا يضمن
بالمالك ولهذا لا يسقط به الخيار ولا يصح مختارا بالأجارة والرهن في الظاهر وكذا بالاذن في التجارة وإن
ركبه ديون لأن الأذن والدين لا يمنع الدفع وعند الشافعي في قول واحد في رواية ومالك ضمن الارش فقط
وان علم بها أي أن علم المولى بالجنانية **عزم الارش** فقط بالاجماع لا صار مختارا للمعدا **كيسم** أي كأنه صد
الارش فقط في بيع العبد الحاربي حال كونه عالما بالجنانية **وتعطين عتقه** بالجر عطف على قوله **كيسم** أو كعقيق
عن العبد **بقتل** **يد** بأن قال أنه قتل زيد فانت حر **أو رجمه أو شجمه** **فقتل** **ذلك** بأن قال أنه رميت فلانا
أو شجمت فانت حر وفعل العبد ذلك أي ما ذكره القتل أو الرمي أو الشج في تعطين العتق خلافا لما في

ص

ن

الشأن في قيمته كل القيمة ويملك القيمة لا بد جعل القيمة مقابلها بالغايب فيبقى الباقي على ملكه ولما
لقد في الجناية بقرعة الماله فوجب ذلك تحصيل المولى على الوجه الذي قلناه كافي لساير الاموال ولما
أما الجاني وان كانت معقبة في الذات فالادمية ايضا غير مبدرة فيه وفي الاطراف ومن احكام الادمية
ان لا ينقسم الجاني على الجاني والعلية والقيام ويملك الجاني لونه على الشهادة خطها فقلنا بان لا ينقسم
اعتبار الادمية ويملك الجاني اعتبار الماله وهذا ان لم يما قاله اعتبار الجاني الماله فقط وهو في
واحد ارجح الادمية وهو على ما قاله الشافعي ايضا لان فيه اعتبار الادمية فقط والشئ اذا
استبدل شيئا لوقوعه عليه خطها **ولو جنى عبد او جنت ام ولد من السيد الاقل من القيمة ومن الاربعين**
لما روى عن ابن عبيدة ابن الجراح انه قضى بجناية المولى على المولى بحضرة الصحابة في غير تكبر وكان
يؤخذ المولى بالمشام وكان اجاعا ولا يملك المولى ضار ما بقا بالمدير تسليم الجناية وكذا الاستبدال
من غير ان يقصر مختارا للمقدار عدم علم ما جحدت فصار كانه اجعل ذلك بعد الجناية وهو يعلم فلا يلزم
الاقل من القيمة ومن الاربعين **ولا حق للمولى الجناية في اكثر من الاربعين ولا منع من المولى في اكثر من العشرة قيمتها**
تقوم مقامها ولا يفسد بها الاكثر والاقل **ولا يبيد في جنى** والمقدار اختياره الاقل بخلاف ما اذا كانت الجاني
فما حيث يغير الدافع والمقدار **الاقل من القيمة الاقل من القيمة** لا يفسد بها الاكثر من القيمة في جنى المولى
ومنه من يختار دفع المدة على ما هو الايسر عندة ويبقى ما جحدت على ملكه ويجوز الاخر عن ملكه **فان**
دفع المولى القيمة المولى الجاني يفسد المولى المولى او جنت ام ولد جناية اخرى يشاركه في الجناية
الثاني وفي الجناية **الاولى** ولا شئ على المولى الجناية الثانية لان جناية واحدة لا توجب الاية واحدة
ولا تعدى من المولى بدفعها المولى في جناية الاولى لا في جناية الثانية بل في القيمة الاولى الجناية الاولى
لاولى يشاركه فيها وينقسمها على قدر حقها **ولو دفع المولى القيمة الى ولي الجناية الاولى الجناية الثانية**
القاضي **اتباع** وفي الجناية الثانية **السيد** اي المولى بحصة من القيمة او اتباع **ولي الجناية الاولى** عند
ان جنيته **وقال** لا شئ على المولى لا في فعله عيني ولا في فعله بالي ولا في دفعه باختياره متعدد
في الحق الثاني لان حصته وحده عليه وليس له ولا لولي شئ حتى ينفذ هذا الدافع بخلافه الثاني لان
ولا ية عليه فيصعد عليه واذا لم ينفذ الثاني بالحقار على ما ذكرنا فاذا اخذ من المولى على الاول
بما ضمن الثاني وهو حصة لا بد قبضه بغير حق فيفسد منه وان امكن المولى لم يرد وتذهب جانيات لم
يولد اي المولى **القيمة واحدة** يدفع المولى الجناية بالثمن سواء علم بالجناية قبل العتق او في جنى
المولى لم يتعلل بالعبد فلم يكن موثقا بالاعتاق **وام الولد كالمدير في جميع ما ذكرنا من الاحكام** من سابع
الدفع كالمدير او المولى **الجناية** توجب له جنى اقوامه ولا يلزمه شئ لانه موجب جانيات
على المولى **لا على نفسه** وقام على المولى غير ذلك خلاف ما اذا اقر بالقتل **عبد ايا بد يصح**
اقوامه فيقتل به **لا** اقرامه على نفسه فينفذ عليه لعدم الدية هذا **فصل في** في بيان احكام
عصب العبد والمدير والجناية في ذلك لما ذكره حكم المدير في الجناية ذكر في هذا الباب
ما يورد عليه وما بين دونه ذكر حكم من يلحق به **قطع رجل يد عبده** اي يد عبده لغيره **فصبر** اي
العبد رجلا وان كان عبدا من قطع اليد يعني من السراية **صفت** العاصب قيمة اي قيمة العبد
اقتطعت **لا** العصب قاطع للسراية **لا** من سبب الملك كالبيع فيصير كانه هلك باقة سبابة فيجب
قيمه **اقتطعت** **وان** قطع المولى **يد** اي يد العبد المذكور في يد عاصب لانه من اي من القطع يربك

العاصب من العاصب **لا** السراية مضافة الى اليد اية فصار المولى شلعا فيصير مشردا **عصب عبد**
محمود عليه مثله اي عبد محمود عليه **فان** في يده **من** **٢** من المهور عليه مواخذا فعالة وهذا منها
فيصير **مولى** **رجل** **عند عاصبه** جناية فوده على مولا **٢** من جنى **عند سيده** جناية اخرى **من** له السيد
قيمة اي قيمة المدير الجاني لولي الجاني فيكون بينهما نصفان لانه جناية المدير وان كثرت قيمة
واحدة فيجب ذلك على المولى **٢** من هو الذي اعجز نفسه عن الدفع بالمدير السابق من غير ان يصير
مختارا للعبد وانما كانت القيمة بغير نصفين لاستقرارهما في السبب **ويرجع المولى بنصف قيمة على**
العاصب اي يرجع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدير على العاصب **لا** من ضمن القيمة بالجاني ينفذ نصفها
بسبب كان عند العاصب والنصف الاخر بسبب وجد عنده فيرجع عليه بسبب الحق من جهة العاصب
فصار كانه لم يرد نصف العبد **٢** من الود المستحق بسبب وجد عند العاصب كالمرد **ودفع الى الاول** اي دفع
المولى نصفه القيمة الذي اخذها من العاصب الى ولي الجناية الاولى وهذا عند ان حنيفة واي
يوسف وقال محمد **٢** بدفعها اليه **٢** الذي يرجع به المولى على العاصب غرس ما سلم لولي الجناية
الاول **٢** من انما يرجع على العاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه كمالا يردى الى اجتماع البدل والمبدل في
ملك رجل وكلا يتكرر **٢** من تخلف ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه جنى حتى عليه **٢** من اجماع احد
فيستحق كله وانما انتقص باعتبار مزاجه الثاني فاذا وجدت من يملك العبد في يد المالك فارغى الحق
اخذ له ليم حق **ثم يرجع به على العاصب** اي يرجع المولى بذلك الذي دفعه الى ولي الجناية الاولى
ثانيا على العاصب عندها **لا** من استحق من يده بسبب كان في يد العاصب فيرجع عليه بذلك فصار كانه لم يرد
وبعكس **٢** من يرجع به **ثانيا** اي بعكس ما ذكرنا يرجع المولى على العاصب بالقيمة ثانيا وصورة ان المولى
جنى عند مولا **٢** من يصير رجل جنى عنده جناية اخرى **ثم** رده على المولى ضمن قيمة لولي الجاني يتبين
فيكون بينهما نصفين **ثم** يرجع المولى على العاصب بنصف القيمة **لا** من استحق عليه بسبب كان في يد
العاصب فيدفعه الى ولي الجناية الاولى بالاجاع اما عندها فظاهر لما بينا واما عند محمد فاما اشع الدافع
الى ولي الجناية الاولى في السيرة الاولى كمالا يجمع البدل والمبدل في ملك واحد على ما بينا وهذا يلزم
ذلك **٢** من اخذ من العصب عوضا ما دفع الى ولي الجناية الثانية فانه اذا دفعه الى ولي الاول **٢** من يجمع
البديل في ملك واحد وفي الاول يجمع **٢** من عوض ما اخذه هو بنفسه **ثم** اذا دفعه الى ولي الاول
٢ من يرجع به على العاصب بالاجاع وهو المواد بقوله **وبعكس** **٢** من يرجع به **ثانيا** **والقن كالمدير غير ان المولى**
يدفع العبد هنا وفي القيمة اي العبد القن فيما ذكرنا كالمدير **ولا** فرق بينهما الا ان المولى يدفع القن
وفي المدير القيمة حتى اذا عصب رجل عبد جنى في يده **ثم** رده على المولى فحق عنده جناية اخرى
فان المولى يدفعه الى ولي الجاني **ثم** يرجع على العاصب بنصف قيمة فيندفع الى الاول **ثم** يرجع به
على العاصب عندها وعند محمد **٢** يتدفع ما اخذه من العاصب الى ولي الاول بل يسلم له فلا يتصور
الرجوع على العاصب **ثانيا** عنده على ما ذكرنا في المدير ان جنى عند المولى **٢** من عصبه جنى في يده
ثم رده الى المولى دفعه الى ولي الجاني نصفين **ثم** يرجع بنصف قيمة على العاصب فيدفع الى ولي
الاول **ولا** يرجع به **ثانيا** على العاصب لما ذكرنا **مدير** **عند عاصبه** **فرد** **نقصه** **جنى** **عنده على**
سيده **قيمة** اي المدير وقد قد سببا بها **ويرجع السيد بقيمة على العاصب** **٢** من الجاني كانت
في يد العاصب فاستحق كله بسبب كان في يده فيرجع عليه بالكل بخلاف المسائل الاولى المتقدمه

فان هناك استحق نصف نصيب كان عنده والنصف بسبب كاذن في يد المالك فيرجع بالنصف كذلك ووقع
نصفها اي القيمة الى الاولى اي دفع الاول نصف القيمة الماخوذة من الغاصب ثانيا الى ولي الجنابة الاولى
 ٢ ان استحق كل القيمة لعدم المزارع عند وجود جنابته وانما حكم المزارع من بعد **رجوع يد النصف**
على الغاصب اي مرجع المولى بالنصف الذي دفعه ثانيا الى ولي الجنابة الاولى على الغاصب لان استحقاق
 هذا النصف ثانيا بسبب كاذن في يد الغاصب فيرجع به عليه وبسبب كاذن في يد الغاصب الى ولي الجنابة
 الاولى ٢ ان استحق حق لا الى ولي الثانية لانه لا حق له الا في النصف يستوفى حق الاول عليه وتذروا
 ذلك **لغير غصب رجل صبي حرا فأت هذا المهر في يده** اي يد الغاصب **فأما وانحرى من يمين وان**
مات بصاحبه او شحيحة فذبت على عاقلة الغاصب هذا استحقاق والقياس ان ٢ يضمن وهو
 قول ترمذ والثاني مرجع المهر ٢ ان الغاصب في المهر ٢ يتحقق وجه الاستحقاق ان ٢ يضمن بالغصب بل
 بالانكشاف تسببا بفعله الى مكان فيه الصواب والحياتة بخلاف الموت فجاه او يحرق ٢ ان ذلك يختلف باختلاف
 الاماكن حتى لو فعله الى مكان يغلب فيه المحرم والامراض يقول انه يضمن ويجب الدية على العاقله تكون
 قتلا تسببا بخلاف المكاتب ٢ ان في يده نفسه وان كان صغيرا يضمن بالقيمة الا ترى ان ٢ ان ٢ ٢
 برضا في الحر البالغ والحر الصغير من وجه وفي يده ونفسه وهو عاجز عن حفظ نفسه فاذا اخرج
 من يد المولى ما يمكن التمرن عنه فيضمن والمكاتب ٢ يعجز عن حفظ نفسه فلا بالغصب لحر الكبير حتى لو
 يمكنه من حفظ نفسه ما صنع به من قتل ونحوه يضمن المكاتب والحر الكبير ايضا كما يضمن الصغير ٢ ان حينئذ
 يكون التلف مضاعفا الى الغاصب بتقصير حفظه كذا في تعيين المكاتب وفي العناية للاكل قال فان قيل لما
 حكم الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن نفويا فاصابه شيء من ذلك اجيب بان حكمه ان ينظر ان كان العاقله في يده
 ولم يكن التمرن عنه حتى لا المعصية بغير عن حفظ نفسه ما صنع فيه يجب الضمان على الغاصب فان لم
 يضمنه من حفظ نفسه لا يضمن ٢ ان البالغ العاقل اذا لم يحفظ نفسه مع امكانه كان التلف مضاعفا الى تقصيره
 الى الغاصب فلا يضمن مكان حكم الحر الصغير حكم الكبير المعقود حيث يمكنه حفظ نفسه انتهى وهو لا يخفى موافق
 لما في التعيين والله اعلم وفي فتاوى الولوالجي ولو استاجر اجيرا حرا وعبد امجورا عليه ومكاتبه بجفرون
 بيا فامدمت عليهم فلا ضمان على المستاجر في الحر والمكاتب ٢ ان استاجرهما استجارهما ليس بمكاتب
 ويضمن قيمة العبد ولو ٢ ان استعماله جنابة وغصب فاذا اخذ المولى القيمة دفعا الى ورثة الحر والمكاتب
 ليس في ورثة الحر في قيمة ثلث الدية وورثة المكاتب ثلث القيمة لان كل واحد تلف جنابته وجنابته
 صاحبه فيجب على العبد ثلث دية الحر وثلث دية المكاتب ثم يرجع المولى على المستاجر بقيمة اخرى
 فيسلم له ٢ ان ما قبضه فاته جنابته العبد في ضمان الغاصب فان نقص القبض والمستاجر ان يرجع على عاقلة
 الحر ثلث قيمة العبد ٢ ان ملك العبد باء الضمان وقد حصلت الجنابة من الحر على ثلثه ويرجع اولياء المكاتب
 ثلث قيمة المكاتب على الحر لما مر ثم يخدمه تركت المكاتب مقدام قيمته يكون بين ورثة الحر والمستاجر ضرب
 ورثة الحر ثلث دية لان المكاتب حتى على ثلث الحر والمستاجر ثلث قيمة العبد ٢ ان المكاتب حتى على ثلث العبد
 والمستاجر قد ملكه الا ترى **ولو غصب صبي فغاب عنه يده حبس الغاصب حتى يجي ابيه او يعلم موته** كافي فتاوى
 قاضي خان كالخودع امرأة رجل حتى وقعت الفرقة بينهما فانه يجلس حتى يرد او يموت ذكره في الخلاصة وغيرها
 امر حنا ما يجتمع صبي ففصل الختان ذلك فقطع حشفته **فاته الصبي من ذلك فعلى عاقلة الختان**
نصف دية اي دية الصبي وان لم يجتمع فعلى عاقلة كلا وقد ذكر هذه المسئلة استاذنا شيخ

الاسلام عبد

الاسلام عبد البر بن السجدة في شرح المظن الوهاب في عند قول المظن وقوله الذي ان ماتت بحميمه في
 عليه او امانات بالوت يشترط فقال سوال البيضة من الجنابته اي جان مزاحي عليه اذا ماتت من جنابته عليه
 بتلك الجنابة يجب نظرا لدية وان عاش يجب عليه الدية كاملة فالجواب ان هذا ختان حشفي صبي ياذن
 ابيه فقطع حشفته فان مات الصبي وجب على هذا الختان نصف الدية وان عاش يجب كاملة وكذلك في العبد
 يجب نصف القيمة او تمامها لان ذلك حصل بفعلين احدهما ما ذون فيه والاخر غير ما ذون فيه وهو قطع الحشفة
 فيجب نصف الضمان اما اذا ابراء قطع الجلدة وهو ما ذون فيه جعله كان لم تكن الحشفة غير ما ذون فيجب
 ضمان الحشفة كاملا وهو الدية وقد نظم هذا السؤال قاضي القضاة نجم الدين الطرسوسي قفا

يا سادة الاقران والاعيان	وحاة لذهب النعمان
هذه نكتة يسأل عنها	اذ كيا الشيوخ والشباب
مرجل قد هني بغير اختيار	منه فيما معنى من العبد وان
فجعلتم جزاء ذلك ان مات	وان عاش ما هما سيئات
بل جعلتم ضعف الذي قد مره	بعد موت له بلا تكرار
بجياة له اذا عاشت بغير	فاجبوا منه يا اهل الاتقان
واذكروا وجهه حاكم الله	يوم عرض الوري على النيران

قال وقد نظمت جوابا بد فقلتم

خذ جوابا بيا واحد الاعيان	فان جنا قلا بيد العقيان
وانني قاطع لكثرة طفيل	خطا منه عند قصد الختان
فاذا مات بعد اذ ان يضمنه	حط نصف الديات هذا الجاني
واما عاش ذاك كان عليه	كلها كاملا بلا نقصان

وقد مر هذه المسئلة قاضي خان حيث قال المذنب ان خنتا لا يجزى صبي فخذه وموت الجديدة
 فقطعت الحشفة ومات الصبي قال محمد بن محمد الله يكون على عاقلة الختان نصف الدية لا منه
 مات بفعلين احدهما ما ذون والاخر غير ما ذون وان عاش الصبي فعلى عاقلة الختان كل الدية
 لانه خالف بقطع الحشفة انتهى وذكر هذه المسئلة في السواحيب ايضا ثم قال ولو قطع بعض
 الحشفة ضمن حكومة عدله وان قطع كلها فعليه الدية لكن انما يجب كمال الدية في كل الحشفة اذا لم
 يتصل به السراية واما اذا سرى فاته فغصب نصف الدية ثم علله بما ذكره قاضي خان ثم شبه
 هذه المسئلة بمسئلة اخرى فقال **كن رجل صبي على دابة وقال امسكها لي فسقط الصبي ولم يكن**
منه سائر فاته كان على عاقلة من حمله دية اي دية الصبي **كان الصبي من يركب مثله او يركب**
ذكره قاضي خان في فتاواه ثم قال ولو انه سير الصبي الدابة فاقطع ارجله فقتله والصبي
 يمسك عليها فدية القتييل تكون على عاقلة الصبي ٢ شيء على عاقلة الذي حمله عليها لان
 الصبي احد في السير بغير امر الرجل فان كان الصبي من ٢ يسير على الدابة لعقر ولا يمسك
 عليها ودم القتييل هدر لان الصبي اذا كان لا يمسك على الدابة والدابة تسير فان الصبي كان
 دية الصبي على عاقلة الذي حمله على كل حال سواء سقط الصبي بعد ما سارت الدابة او قبل ذلك
 وسواء كان الصبي يمسك على الدابة او لا يمسك ولو كان الرجل راكبا في صبي مع نفسه على دابة

ويشمل هذا الصبي ٢ يصرفه الدابة ولا يستمسك عليها في طيبت الدابة انما تملكه فانما يقتلته كانت الدابة
على طائفة الرجل خاصة ٧ ان الصبي اذا كان ٧ يستمسك يكون بمنزلة المتاع وكان سير الدابة مقافا
الى الرجل فوجب الدية على عاقلة الرجل وعليه الكفارة ٧ انه بمنزلة المتاع وان كان هذا الصبي
يصرفه الدابة ويستمسك عليها فدية القتل يكون على عاقلة جميعا لان سير الدابة ايضا
اليها ولا يرجع عاقلة الصبي على عاقلة الرجل ٧ ان هذا بمنزلة جنابة الصبي بيده وان سقط الصبي
تكون على عاقلة الرجل سواء سقط بعد سير الدابة او قبل وسواء يستمسك على الدابة او لا يستمسك
انتهى **كسبي او دمع عبد فقتله** اي قتل الصبي المودع العبد اي ضمن عاقلة المالك للصبي كما
يضمن عاقلة الصبي اذا قتل عبد المودع عنده **وان اودع طعاما فاكله لم يضمن** وهذا العرف
بين العبد المودع والطعام المودع قوله اي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي يضمن الصبي
المودع في الوجبة وعلى هذا المودع العبد المودع عليه ما لا فاستهلكه ٧ لو خذ الصانع في الحال عند اي
حنيفة ويؤخذ به بعد العتق وعند ابو يوسف والشافعي يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاثر
في العبد والصبي وكذا الاعارة بينهما ثم بعد شرط في الجاهل الصغير ان يكون الصبي عاقلا وفي الجاهل الكبير
وضع المسئلة في صبي عمره اثنا عشر سنة وذلك دليل على ان غير العاقل يضمن بالا اتفاق لان التسليم
غير معتبر فيه وفعله معتبر في يوسف والشافعي انه ان تلف ما لا يتقوما معصوما حقا لا مك فيجب
عليه ضامه كما اذا كانت الوديعة عبدا او كان صبييا ما ذ وناله في التجارة او في الحفظ من
جهة المولى وكما اذا اتلفه غيره في يده ولو لم يكن معصوما لما ضمنه ٧ ان المالك الذي سلطه
الغير فيه على استهلاكه بمنزلة المباح حتى ٧ يضمنه من استهلكه لثبوت ولاية الاستهلاك
فيه لكل واحد ولهما انه ان تلف ٧ غير معصوم فلا يؤخذ بضامه كما اذا اتلف باذنه ورضاه
وهذا لان العصمة تثبت حقا له وقد فرت بها عن نفسه حيث وضعه في غير ما نعم فلا تبقى معصومة
الا اذا اقام غيره مقام نفسه في المفظ ٧ اقامتها لا ٧ ولا يذ له على الصبي حتى يلزمه ولا للمص
على نفسه حتى يلتزم بخلاف المادون له ٧ ان له ولاية على نفسه كالبالغ ويخلف ما اذا كانت
الوديعة عبدا لان عصمة حتى نفسه اذ هو يبقى على اصل الحرية في حق الدم وكانت عصمة لحق
نفسه ٧ للمالك ٧ ان عصمة المالك انما تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك حتى يمكن غيره في الاستهلاك
بالسليم وليس للمولى ولاية استهلاك عبده فلا يقدر ان يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر تسليمه
فيضمنه الصبي باستهلاكه بخلاف ساير الاموال كذا في تبيين الكنف وفي العناية قال وذكر في شرح
الطحاوي ومن اودع عند صبي ما لا يملك في يده ٧ ضمان عليه بالايجاب وان استهلكه الصبي فانه
ينظر ان كان الصبي ما ذ وناله في التجارة يضمن بالايجاب وان كان مجورا عليه ولكنه قبل الوديعة
بامن وليه ضمن بالايجاب وان قبل بغير اذنه وليه فلا ضمان عليه وفي قوله اي حنيفة ومحمد ٧ في
الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير
ان يكون عنده ودفعه ضمن في الحال وهو تقسيم حسن وقوله وهذا يدل على ان غير العاقل يضمن
بالا اتفاق يساعده فيه في الاسلام حيث ذكر في الجاهل الصغير هكذا واما في غيره فشرع الجاهل
الصغير لصدر الاسلام وقاضي طان والقول تاشي فالحكم على خلاف هذا حيث قالوا فيها هذا الخلاف فيما
اذا كان الصبي عاقلا وان لم يكن عاقلا فلا يضمن في قولهم جميعا انتهى فان قلت يرد على ما تقدم من

قوله لان ولاية المالك انما تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك الى اخره ما ذ اودع الصبي شاة فقتلها فانه يضمن وان
مرب الشاة ما كان يملك ذلك حكم ملكه لم يوجد التسليم قلت اجيب عنه بان كلامنا فيما لا يملك اتلافه من حيث كونه
اجنبيا والشاة ليست كذلك وانما لا يضمن خنقها من حيث انه تخصيص فكان لا لتسليم والله اعلم بهذا
باب بيان احكام القسامة لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤول الى القسامة ذكرها
في آخر الديات في باب على حدة وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشريعة ايمان يقسم بها اهل علمه او
دأمر وجد فيها قتل به اثر يقول كل منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا وسببها وجود القتل فيما ذكرنا واوركها
اجراء اليقين المذكورة على لسانه وشرطها بلوغ القسم وعقله وحرية وجود اثر القتل في الميت وتكليف اليقين
حينئذ وحكمها القضا بوجوب الدية ان حلفوا والحس الى الحلف ان ابرأ ادعى الولي العهد بالدية عند النكول
ان ادعى الخطا وما سنها خطر الدما وصايتها عن الاهدار وخلص المهتم بالقتل عن القصاص ودليل شرعيتها
الاحاديث الواردة في الباب المذكورة في الهداية وشروحها ببين **بجرح او اضر برب او خنق او خرق دم من**
اذنه او عينه وجد في محلة او وجد به نذ او اكثره او نقص من راسه يعني وجد جميع اعضاءه مكل او وجد
هذه بلا راس او وجد اكثره نذ جانب كان او نصف مشقوقا بالطول واما ان وجد اقل من نصفه ولو مع الراس لان
هذا حكم عرف بالنص وقد مر في البدل ولكن للاكثر حكم الكفاية فاجرينا عليه احكام تعظيما للادنى كذا في الهداية
ولم يعلم قاتله قيد به ٧ انه لو كان قاتله معلوما تعلق الحق به وسقط القسامة كما في شرح المجمع ٧ ابن مكر وغيره
وادعى وليه القتل على اهلها اي المحلة او ادعى على بعضهم اي بعض اهل المحلة حلف خسرون وجلا منهم
يختارهم الى ان ياتوا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا هذا على سبيل الحكاية غير الجميع اما عند الحلف فيحلف
كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يجمع مع غيره في استناد في القتل ٧ انه يجوز ان يكون
قاتلا وحده وينبغي بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة وكذا العلم فانه يجوز ان يكون قاتلا عالما بالقتل
وحده وينبغي ان يكون غير عالما به ٧ يعكس ٧ انه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له ولذا يقتل كل من قاتل قاتلا
هذا سياسة ما في الساسة لا الولي ثم قضى على اهلها بالدية اي بدية فالان واللام تقوم مقام ضمير يعود
الى المبتدأ وهويت هذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله ان هناك الموت اي علامة القتل على واحد يعينه
او ظاهر يشهد للمدعى بمرادوه ظاهره او شهادة واحد عدل او جماعة غير عدول انه اهل المحلة
قتلوه استخلف الاوليا خمسين يمينا ان اهل المحلة قتله ثم يقضى بالدية على المدعى عليه سواء كان
الدعوى بالعدا او بالخطا وقال مالك رحمه الله يقضى بالعود وان كانت الدعوى بالعدو وهو احد قولي
الشافعي وان لم يكن لو امرت فذمه مثل هذا الا انه لا يكره للمدعي ان يرد على الولي وان حلفوا لاديه عليهم لنا
البينة على المدعي واليمين على من انكر فاليمين عندنا بظهر القتل بجرمهم عن اليقين الكاذبة فيقضي ويجب القصاص وان
حلفوا حصل البراءة عن القصاص وانما تجب الدية لوجود القتل بين اهلهم وانده عليه السلام جمع بين الدية والقسامة
في حديث رواه سهل وحديث رواه ابن زبابة بن مريم وكذا جمع عمر رضي الله عنه فان قلت اي فائدة في التخييل
على عدم علم القاتل مع ما تقرر من ان شهادة بعض اهل المحلة على واحد منهم او على غيرهم مردود قلت فائدة
ان الحالف يجوز ان يقر على نفسه فيقبل اقاربه او يقر على غيره من اهل المحلة فيصدق له الولي فيسقط التحليف
عن اهل المحلة وفائدة ايضا ان الحالف يجوز ان يقر على عبده فيقبل اقاربه او يقر على غيره عبده فيقر اهل
المحلة فيصدق له الولي فيسقط الحكم عن اهل المحلة ولا يجوز ان تكون فائدة اذا عرفت القاتل ذكره لان قاتلهم
٧ يقبل عليه ٧ هم يسقطون بذلك ضمانه عن القسم كذا رايته منقول عن الامام الجواد رحمه الله وانما يقضى

بالدية على اهلها ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بخطا فعلى عوا قلم قال في شرحه المجمع لا ين
ملك وفي الذخيرة لو حلفوا غر موا الدية فان نكلوا يجسرون حتى يحلفوا وهذا في دعوى العمد اما في الخطا فيقتل
فيقتل بالدية على عاقلهم وكذا في الحائفة انتهى وفي فتاوى قاضي خان قتل وجد في محلة قوم كانت القسامة
على اهل المحلة والدية على عوا قلم انتهى وان لم يتم العدد كمر المحلة عليهم ليتم خمسين يمينا لان الخمسين واجب بالنسبة
فوجب اقامته ما امكن ولا يشترط فيه الوتوف على المائدة فيما يثبت بالنسبة وقد روي ان عمو لما قضى بالقسامة
وقا عنده تسعة واربعون رجلا فذكر اليهم على رجل منهم حتى تمت خمسين ثم قضى بالدية وعن شريفة والحقى شدة
ولا في فيه استعفا ما لا يرد الدم فيملكه وتكرار اليمين من واحد على سبيل الوجوب ممكن شرعا كما في كمال اللعان وان
تم العدد و اراد الولي تكراه لا اى ان كان العدد كاملا ف اراد الولي ان يكره على احدهم فليس له ذلك لان المصير
الى التكرار ضرورة الاكالات وقد كمل ذكره الزيلعي وفي الاول للجهل فان لم يوجد في المحلة من الصلحاخون ف اراد الا
ان يكرهوا حتى يتم خمسين روى عن محمد في غير رواية الاصول انه ليس لهم ذلك ولكنهم يختاروا من بقى المحلة
حتى يتم خمسون يمينا انتهى **وتم كل منهم** اى من الذين توجهت عليهم اليمين **حسب حتى يحلف** لان اليمين فيه مستحق
لذا انه تعظيما لا لمرادهم ولهذا يجمع فيه بين اليمين والدية بخلاف النكول في الاصول لان اليمين ثم يد على اصل
حقه وهذا اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة او البعض فعلى عاقلهم والدعوى في العمد والمطاسوا ولو
ادعى على احدهم بعينه ان يقتل وليه عمدا كان او خطا فكذلك الجواب دله عليه اطلاق الجواب في الكتاب وهكذا
ذكره في المبسوط وعن ابى يوسف في غير رواية الاصول انه تسقط القسامة والدية عن الباقي وفي القياس كما
لو ادعى على واحد غيرهم وفي الاستحسان يجب القسامة والدية على اهل المحلة لا طلاق النصوص وسيأتي
تحقيقه ولا قسامة على صبي ومجنون وامرأة وعبد لان الصبي والمجنون ليسا من اهل اليمين والمرأة والعبد
ليسا من اهل المضرة واليمين على اهلها ولا قسامة ولا دية في بيت ٧ **ان لم يمس بقتل** ان القتل عمدا هو
فاية الحياة بسبب مباشرة المني وان مات خنقا او غرما او بغير فعل العبد او بغير دم نرفه وانفاد وبره
او ذكوه لان الدم يخرج من هذه الخازنة عادة بالقي او الرعان ونحوها وكذا من ذكوه او نصف منه ادى قسامة في
نصفه من بيت شتى طويلا او اقل منه ادى نصفه ولو كان مع اى مع ما هو اقل من النصف **الراس** بخلاف ما لو كانت
النصف مع الراس او الاكثر بدونه لا تقدم او على رقبته اى الميت حيث ملق به لانه الظاهر انه مات بهاد ذكوه في
البوارية وما تم خلفه ككبير قال في المجتبى ولو وجد منهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا شئ على اهل المحلة
فان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان
ناقص الخلق فلا شئ عليهم لان ينفصل ميتا فان ادعى الولي على واحد غيرهم سقطت القسامة وان ادعى
الولي على معين منهم اى من اهل المحلة ٧ اى لا تسقط القسامة واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن ابى يوسف في
غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقي من اهل المحلة ويقال للبول الكهينة فان قالوا يستلزم
المدعى عليه يمينا واحدة وروى ابن المباركة عن ابي حنيفة مثله وجهه ان القياس يا به ٧ احتمال وجود القتل من
غيرهم وانما عرفت بالنسبة اذا كان في مكان ينسب اليه المدعى عليهم وفيما روى بقى اصل القياس ولا دعواه ابراء
لهم حيث ادعى معرفة من قتله فصار كما اذا ادعى القتل على واحد غيرهم وفي الاستحسان يجب القسامة والدية على
اهل المحلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فيجانب باطلاق النصوص بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على
واحد غيرهم ٧ به ليس فيه نص لانه لا وجبها الا وجبها بالقياس وهو مجمع ثم حكم ذلك ان يثبت ما ادعاه اذا كان
له بينة وان لم يكن له بينة استعملت يمينا واحدة لانه ليس بقسامة ٧ بغيره النص وامتناع القياس ثم ان

حلف برى وان نكل في دعوى المال يثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي تقر في كتاب الدعوى نصا
على دابة معها سائر او تايده او تراكب فديته على عاقلته ومن اهل المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في
داره ولو اجتمع فيها سائر وقايد من ارب فالدية عليهم جميعا وان وصليته لم تكن الدابة ملكا لهم لان
القتيل في ايديهم ومن اهل المحلة فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكون اياها ملكي للدابة بخلاف الدابة
والفرق ان تدين الدابة بالدم وان يكونوا ملكي لها وتدين الدابة الى مالها وان لم يكن ملكا فيها وقيل
القسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا الفرق بينهما وبين الدار وعن ابي حنيفة لا يجب على السائق
الا اذا كان يسيروا محتشيا لانه الانسان قد يقتل من به حيث شئنا من المكان الذي وانما اذا كان على وجه
الحقبة فالظاهر انه هو الذي قتله وان لم يكن محمدا حقة بالدية والتمسك به على اهل المحلة الذين وجدتهم
القتيل على الدابة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيها لانه ايدى من ايدى الدابة على الدابة
قتل يمينه ويثبت فعلى اهل المحلة وانما على الدابة والقسامة انما في قتل وجد بين ابي حنيفة بلان روى في
الى احدها اقرب بشر فقتل عليهم بالقسامة بشرط سماع الصوت منهم والاولى ولم يقيده في الكثر بلان ذلك
قال شارحه الزيلعي قتل هذا اصوله على ما اذا كان بحيث يسمع منهم الصوت واما اذا كان بحيث لا يسمع منهم
الصوت فلا شئ عليهم ٧ ثم اذا كان بحيث يسمع منهم الصوت يسمعون القوت فينسبون الى التقصير في النصوص
وان كان بحيث لا يسمع منهم الصوت لا يسمعون ولا يسمعون الى التقصير في النصوص انتهى قوله وقد مر هذا القول
في فتاوى الاول الى حيث قال ولو وجد القتل بين قريتين ينظر الى ايها القوت وانما يجب الدية والقسامة على
اقرى القريتين اذا كان حال يسمع الصوت منه اما اذا كان حال لا يسمع الصوت يجب على واحد منهم ان يقتل
ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتل ان كان يملكوا كما يجب القسامة على الملاك والدية على عاقلهم وان كان
ساحا لكنه في ايدي المسلمين يجب الدية في بيت المالك لما ذكرنا من ان كان حال يسمع منهم الصوت يجب عليه القوت
وفيها ايضا ولو وجد قتل في ارض رجل الى جانب قرية ليس صاحب الارض من اهل القرية فهو على صاحب الارض
ان يلعن الملاك والولايتا انتهى فذا صرح في انه اعتبار قرب القرية الى القتل انما يعتبر اذا وجد في ارض
ساحا اما اذا وجد في ارض مملوكة فالعزم للمكان وبه صرح في البزارية حيث قال وان وجد في ارض قرية لكنه
اقرب الدميوت قرية اخرى ان الارض ملك فعلى المالك والا فعلى اقرىها فقتل اعتبر المالك ولم يعتبر القرب معه
وانما اعتبر القرب اذا انتفى كون الارض ملكا لاحد وفي البوارية ايضا سئل عن رجل وجد في قرية بين قريتين
انحوا الى اقرىها الى الميطاة او الامصوت قال ان الارض ليست في ملكهم وانما ينسب اليهم كما تنسب للصغار
فعلى اقرىها ميتا وانما يراعى حال المكان الذي يوجد فيه ان ملكا على الملاك والقسامة والدية على عاقلهم
وان سباحا الا انه في ايدي المسلمين فالدية في بيت المالك ذكره هذا القيد هلال والكرخي وحفظ الله انتهى قلت
ولا شك ان وجوده في الارض موقوفة على ان باب معلوم كوجوده في ارض مملوكة ليعتبرهم بها القسامة
والدية على الارباب كما سياتي في تقريره فقرر من كلامه ان القتل اذا وجد في ارض فلا يخلق اما ان تكون مملوكة
او موقوفة او مباحة فان كانت مملوكة فالدية والقسامة على الملاك وان كان بقرب قرية فلا شئ على اهلها
لان العزم للمالك والولايتا كما قد مضى وان كانت على ارباب يعاونهم فليهم القسامة والدية لان تدينهم بالدم
لا يلهيهم ولا يراعى حال المكان الذي وجد فيه القتل فان ملكا على الملاك والدية على عاقلهم
وانما يراعى في ايدي المسلمين يجب الدية في بيت المالك ولو وجد في ارض مملوكة الى جانب قرية ليس صاحب
الارض منها في عليه اى على صاحب الارض لا على اهلها اى القوية وقد مر ما تقر به وان وجد في ارض

فبعض القسامة والدية على عاقلة لان الدار في يده ويقتصر بها قلته وهي اي الدية والقسامة على
 اهل الحفظ دون السكان والمشتري وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واهل الحفظ وهم الذين خط لهم الامام
 وقسم الاراضي بطلب ليمسك انفسهم وقال ابو يوسف انك مشتركون لان الضمان انما يجب بتوك الحفظ من
 له ولاية الحفظ ولهذا جعلوا مقصرين جناية والولاية الحفظ باعتبار الكوفة فيه وقد استقر وا
 فيه وصار كالدار المشتركة بين واحده اهل الحفظ وبني المشرك ولو كان الحفظ ياتر في التقديم لما شاركه
 المشتري ولما ان صاحب الحفظ هو الخلف بصرها لمقعة في العرف فيخص بعدة لان الدية والقسامة
 يجب ان يبينها لان اهل الحفظ اصل والمشتري دجل وولاية التدبير الى الاصل وفي الدار المشتركة ولاية
 التدبير الى الملك مطلقا بخلاف القرية والحلة وقيل ابو حنيفة بنى على ما شاهدته عادة اهل الكوفة
 قاله الاكل في العناية وفصل الى ابي حنيفة رحمه الله بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة يعني اصحاب
 الحفظ في كل حلة هم الذين يقومون بتدبير الحلة ولا يشاركون المشتري في ذلك ويجوز ان يكون فيه
 توزيع الى الموات بما يتناسب ما الفرق بين الحلة والدار فانه لو وجد قبيل في دار بين مشتري وذي
 حقه فانهما متساويان في القسامة والدية بالايجاع وفي الحلة فاما وجبة القسامة على اهل الحفظ
 دون المشتري ان كان واحد منهما لو انفردا كانت القسامة عليه والدية على عاقلة ووجد
 ذلك ان في الضر فان المشتري في قلاير احوال اصحاب الحفظ في التدبير والعينام لحفظ الحلة
 وليس في حق الدار كذلك فاق عمار ما استوفى من الدار واجارها واعارها بها متساويان
 فذلك في العينام لحفظ الدار انتهى فان سباع كلهم فعل المشتري بنى اي انهم يوجد
 واحده اهل الحفظ فعل المشتري وهذا بالايجاع لان الولاية انتقلت اليهم
 لو انه لم يتقدم عليهم عند هذا وعند ابي يوسف حصلت لهم الولاية لو انتم
 براجم فان وجد القبيل في دار بين جاعة انفسهم فيها متعاضدة بان كانت بين ثلاثة
 مثلا لا يحددهم النصف وللآخر الثلث وللثالث السدس من القسامة والدية والقسامة على رؤسهم
 لان الشفعة لا يتم في التدبير سواء وكان في الحفظ والتقصير كذلك وان بيعت الدار لم تغيب
 اي لم تغيب الدار المبيعة حتى وجد فيها قبيل فعلى عاقلة السباع اي دية وقياسه على
 عاقلة السباع وفي البيع خيار على عاقلة ذي اليد القسامة والدية وهذا عند ابي حنيفة
 وقال ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فعلى عاقلة الذي يصير لوليه
 انما قولنا بلا باعتبار التقصير في الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا
 لو كانت الدار ودية يجب الدية على صاحب الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع
 البات والذى يشترط فيه الخيار يعتبر قرار الملك في صدقة العطر ولا في حنيفة ان القدرة على
 الخط باليد لا بالملك الا يري انه يقدر على الحفظ بدون الملك ولا يقدر بالملك بدون اليد كما في
 الدار المقصود به وفي البيع البات اليد للبايع قبل القبض وكذا فيما فيه الخيار لاحدهما لانه دون
 البات ولو كانت المبيع في يد المشتري والخيار له فهو اخص الناس به فصرفا وان كان الخيار للبايع فهو في
 يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فيعتبر يده اذ بها يقدر على الحفظ بخلاف صدقة العطر لاها يجب على
 المالك لان الضامن ضمان ترك الحفظ وهو انما يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يدا صالحة لا يد

نيابة ويد المودع

نيابة ويد المودع يد نيابة وكذا المستعير والمودع وكذا الخاص لان يده يد امانة لان العقار لا يغير
 بالعصب عندنا ذكره الزيلعي وعزاه الى النهاية قال وذكر في الهداية ان الضمان على الخاص انتم
 قلت جملة القول بان العصب يتحقق في العقار ورجحه غير واحد من ائمتنا وابنه اعلم **وتعقل عاقلة**
حتى يشهد الشهود انها لذي اليد اي اذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قبيل لا تعقله عاقلة حتى
 يشهد الشهود انها لصاحب اليد لان ملك صاحب اليد لا بد منه حتى تعقله عاقلة عنه واليد وان كانت
 تدل على الملك ولكنها محتملة فلا تكفي لاجاب الضمان على العاقلة كما لا يكفي الاستحقاق الشفعة في الدار
 المشفوعة لان ما ثبت بالظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ويصلح للرفع وقد عرف في الامور ولا فرق في ذلك
 بين ان يكون القتل الموجود فيها هو صاحب الدار او غير على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى **والملك**
على من يهاجر الرقاب والملاحين لان في ايديهم يتسوى المالك وغيره اما على قول ابي يوسف فظاهر
 لانه كان يتسوى في الدار السكان والملاك والفرق لها في الملك نقل وقول فيكون في اليد حقيقة
 فيعتبر فيها اليد دون الملك كما في الدابة بخلاف العقار فانه لا ينقل **وكذا العجولة** اذا وجد فيها قبيل
 فان حكمها لا تقدم ببيان مريم الفلك **وفي مسجد محله وشامعها** اي شامع الحلة احتل به عن الشارع
 الاعظم كما سياتي في على اهلها في الحلة لانهم احق الناس بالتدبير فيه **وسوق ملوك على الملاك وفي غير اي غير**
الملوك والشارع الاعظم والسجن والجامع لاساسه لان المقصود بها نفى تمة القتل وذلك لا يتحقق
 في حق الكل **والدية على بيت المال** لان العزم بالغنم اعلم ان الطريق تنقسم ابتداء الى تبيين احدها
 طريق خاص وثم يفتى بواحدة او اكثر ويكون له مدخل لا يخرج كذا ذكر في بحث الزايفة المستطيلة
 والاخر طريق عام وهو ما لا ينقص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ويخرج ومن هذا بابا لشارع وهو
 ايضا تسامه احداهما شارع الحلة وهو ما يكون المرو فيه لا كثر اهل الحلة وقد يكون لغيرهم ايضا
 وهذا ما قاله النافخ وفي مسجد محله على اهلها كالوجود شارع الحلة والاخر الشارع الاعظم
 وهو ما يكون من وجع الطوائف فيه على السوية كالطريق الواسعة في الاسواق وخارج البلد
 وهذا ما تالا في الهداية ومن وجد في الجامع والشارع الاعظم فلا تسامة فيه هكذا حققه ملاخروني
 شرحه وقال هكذا يجب ان يعلم هذا العام حتى تندفع الشبهة ويتصل الاوهام ثم انما يجب الدية فيما
 ذكر على بيت المال اذا كان **نايسا** اي بعيدا عن الحلات **والا** اي وان لم يكن نايسا عنها بل كان قريبا منها
ففي الترتب الحلات اليه الدية والقسامة وانما قيد نايسا ذكر وان خلا عنه الموت لما ان مصرح به في غالب
 النسخ والشرح قال الزيلعي في شرح الكزيرة شرح قوله وفي مسجد محله على اهلها والجامع والشارع
 تسامة والدية على بيت المال لان التدبير في مسجد الحلة اليهم والجامع والشارع للعامة ثم بحث وقال بخلاف
 الاسواق الملوك لاهلها والتي في المال والسجد التي فيها حيث يجب الضمان فيها على اهل الحلة او على
 الملاك على الاختلاف الذي هنا لانها محفوظة لحفظ اربابها او لحفظ اهل الحلة انتهى كلامه وخوجه في البر
 وقال الاكل في العناية قاله في الخاتمة وانما اورد ان يكون نايسا عن المال اما الاسواق التي تكون في الحلات
 اما الاسواق التي تكون في الحلات هي الحفظة لحفظ اهل الحلة فتكون التسامة والدية على الحلة وكذا
 السوق الناي اذا كان في مكانها في الليالي او كان لاحد فيها دار ملوكة تكون القسامة والدية عليه لانه
 يلزمه ضمانه ذلك الموضع فينصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير انتهى قلت وقد اتفقوا بوجوبه على
 اقرب الحلات شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الدار الرومية وقال انما يكون على بيت المال فيما اذا

رية

إذا كان الشارح يبيع من الجملات نص على ذلك في شروع الهداية وعامة كتب الفياوي والله اعلم
ويهدى اي يبطل القتل قال في مختار اللغة هدم دم بطل وباهض واهدم السلطان اي ابطله
واذا هم وذهب دم هذا يكون الدال ونحوها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل **لو وجد في بيرة او وسط**
الفرات ان الغرات ليس في اي احد ولا في ملكه اذا كان يجرى الماء وكذا البرية لاحد فيها ولا ملك فيها
ما وجد من القتل ما اذا كان النهر صغيرا بحيث يتحقق به الشفعة بينه بقوله وفي من صغير على اهله لاختصاص
اهلها لقيام يدهم عليه فتكون القسامة والدية عليهم **ولو كانت البرية مملوكة لاحد او كانت قرية القرية**
بحيث يسمح منه الصوت يجب على المالك او على اهل القرية ذكره الزيلعي في تبين الكفر وغيره **ولو كانت**
القتل **ولو عجا بالشاطف** اقول ان قرب القرية من ذلك الموضع لان الشط في ايديهم يتقون منه ويوردونه دوابهم
وكانوا اخص بنصوتهم من غيرهم فيكون ضمان الحسين يمين عليهم لا نه كالوضع بالشاط اذا كان بصيل
صوت اهل الارض والقرى اليه والا اي ان لم يصل الصوت اليه لا يجب على اهل وبوصه في الخا
حيث قال ولو كان القتل متحيا في جانيه من النهر كانت القسامة والدية على اقرب الاماكن والقرى التي
الذي احبس فيه القتل اذا كان بصيل صوت اهل الارض والقرى اليه والا فلا ولو وجد القتل في فلاة فليس
ينبغي قال الكرخي رحمه الله هذا اذا لم يكن ذلك الموضع الذي وجد فيه قريبا من العمران فان كان قريبا
بحيث يبلغ صوت اهل العمران الى ذلك الموضع فهو عليهم انتهى فان **التق قدم بالسيون فاجلوا** اي
تفرقوا **نقتل** فظهر في موضع اجتماعهم قتل **نقتل** اهل الحيلة القسامة لان القتل بين اهلهم والحفظ
عليهم **الا ان يدعى الولي على او ليك او يدعى حينئذ** فلم يكن على اهل الحيلة ولا على اذليك حتى يتم
البينة لان بغير الدعوى لا يثبت الحق عليهم ويستقل على اهل الحيلة لان قوله حجة عليهم **وتختلف** على نسخة
اسم المعنونة **قال قتل زيد حلف بالله ما تملكت ولا عرفت له قال لا غير** **يهدى** من يواسط المعنونة
من نفسه فلا يقبل منه ويجب على هذا الوجه لا نه لما اقر بالقتل على واحد على استثناء عن اليمين فيلحق على
سواه **وبطل شهادة اهل الحيلة بقتل غيرهم** هذا عند ابن حنيفة رحمه الله وقال لا يقبل لانهم خرجوا عن الخصومة بدعوى
الولي القتل على غيرهم فيقبل كالوكيل بالخصومة اذا عمل قبل الخصومة بدعوى الولي القتل على غيرهم فيقبل
كالوكيل بالخصومة اذا عمل قبل الخصومة ولو اقام خصما بدين الهم قايدين للخصم منهم فلا يقبل كالوصي اذا اقر
من الوصي وعلى هذين الاصلين يتحقق كثير من المشايخ بل **او واحد منهم** اي من اهل الحيلة بعينهم بان
ادعى الولي على واحد من اهل الحيلة بعينه تشهد شاهدان من اهلها عليه يقبل لثبوتهم **ومن جرح**
في حي فقتل في ذلك الحي فقتل **اذا اقرت حتى مات بالدية والقسامة** على ذلك **الحج** عند ابن حنيفة
رحمه الله امتبار الحج وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليهم اعتبار الموت ولو ان رجلا معرجا
به رمق حمله انسان الى اهلكه فبكت يوما او يومين ثم مات لم يضمن الحامل في قوله اي يوسف رحمه الله
وفي قياس قوله اي حنيفة رحمه الله بضمن كذا في المجتبى وفي جليل بلائث **وجد احدها قتيلا من**
الاحد يمينه عند اي يوسف خلا فالجهد فانه لا يضمن عنده لاحتماله انه قتل نفسه ولا يضمن ان الظا
ان الانسان لا يقتل نفسه **وفي قتل قتل لا مراه كراه الحيلة عليها** ويدي عاقلنا عند ابن حنيفة رحمه
وعند اي يوسف القسامة ايضا على العاقلة لانها على اهل الضرورة والوراثة ليست منها فاشبهت الصبي
وليها ان القسامة لثنى التهمة والتهمة من الوراثة متى عرفت وان وجد القتل في دامن نفسه فالدية على عاقله
ورثته اي تدي عاقله ورثته عند ابن حنيفة رحمه الله فان الدار حال ظهور القتل للورثة فالدية

على عاقلتهم **وعند ما ولاش في قتل** اي في القتل المذكور **وبه يفتي** كما في شروع من لا حشر وقال
في شروع الوقاية والحق هذا لان الدار في يده حال ظهور القتل كما نه قتل نفسه وكان الدار الورثة
بالعاقلة انما يتحملون ما يجب عليهم تحقيقا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة انتهى قلت قوله وان
للورثة انما يتحملون ما يجب عليهم تحقيقا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة انتهى قلت قوله وان
على مالك الدار التي وجد القتل فيها وهو الوراثة في تمام الاقطر ولا يفتي دية الورثة الا والورثة
ليطعن ان يجب على الوراثة للورثة وهو متحقق انتهى **ولو وجد في امرى موقوفة او دامت كذا**
يعني موقوفة على امرى باب مملوكة في القسامة والدية على امرى لان الدار لا تدسره اليهم وان كانت الارض
او الدار موقوفة على المسجد **فان كان لو وجد في مسجد** اي في المسجد وقد تقدم حكمه ذكره الزيلعي في تبين
الكفر وذكره في السراجية ايضا في التعميد بكون الامر باب الموقوفة عليهم معلومين يخرج غير
المعلومين كالولي كان قضا على الفقهاء ان الدار تكون في بيت المال لا في حيشة يكون في حله
ما بعد لصالح السليمان تاشد الجاني ولم امره صرح به والله اعلم في وجع في السراجية لو مرر في حله
فاصابه سهم او حجر ولا يدرى ام اي موضع اصابه ومات من ذلك فعلى اهل الحيلة القسامة والدية قتل
وجد في دامن صبي او معنونة القسامة والدية على عاقلها ولو وجد قتل في دامن ذمي كورثه عليه حشر
يمينا فان حلف في الدية في مال الا اذا كان اقربا قتل في دامن يمينه فينبغي ليجل على العاقله انتهى وفي
الحاشية وان وجد البهية او الدية متولة فلاشي فيها وان وجد المالك والمذبر وام الوالد قتيلا في حله
وجبت القسامة والقيمة على عاقلهم ثلاثين ولو وجد العبد قتيلا في دامن مولا فلاشي فيه الا
ان يكون عليه دين فينبغي كانت القيمة على مولا لا غير ما به حالة كالقيد المولى ولو وجد المالك
قتيلا في دامن مولا كانت قيمته على الولي موجه في ثلاث سنين لنفسه منه كتابه ويحكم بجريته وما بقي
يكون له من الاغذية لورثته ولو وجد الرجل قتيلا في دامن عبده المادي فكانت القسامة والدية على عاقله
بالو فكانت المدة على من ادلهم بقتل العبد قتيلا في دامن امير او امير المرأة في دامن زوجها فقيم
القسامة والدية على العاقلة ولا يجرى من الميراث شي **ولو وجد في معسكر في فلاة غير مملوكة في**
الحيلة والفسطاط على من يملكها وفي خارجها اي الحيلة والفسطاط ان كانوا اي ساكنوا خارجها قتيلا
وقلى قتيلا وجد القتل فيها والو يمين القسامة كان حكمه **لا يمين القسامة** وقد مررنا في قوله
جعله فمقتلين فعلى اهل المعسكر ان لا يمين لانه لو احدثت امانة كلها بمنزلة جملته واحدة نسوة
فيجب غرامة ما وجد في خارج القسام عليهم **ولو كانت الارض التي نزل فيها المعسكر مملوكة فعلى المالك**
اي القسامة والدية بالاجماع لانهم سكان ولا يضمنون في القسامة والدية وفي الولاية ولو وجد
في معسكر او موقوفة ولا ملك لاحد فيه فان وجد في فسطاط او حريم فعلى من يملكها الدية والقسامة
وان كان خارجها من الفسطاط فعلى اقرب اليهم وان كان القوم لقوا قتيلا او قاتلوا او وجدوا
قتيلا بغير اظهرهم فلا دية ولا قسامة عليهم لان الظاهر ان العبد وقيل ولو كانوا ابا من مملوكة يجب
على المالك عند اي حنيفة **ولو وجد في قرية لا يمين على الايمان** قسامة وعلى عاقلهم لانهم ليسوا اهل
اليمين **ولو كان فيهم مدح كفضليه** لان المذموم من اهل اليمين ذم في الولاية وابنه ام هذا
كما في بيان احكام العاقل لان موجب القتل الخطا وما في معناه الدية على
العاقلة لم يكن من معنونه بل قد ذكرها واحكامها في هذا الكتاب فقال **في اي العاقل** **يقتل** بفتح

الميم وفيه القاذور والذبيح وتسمى عقلا لأنها تعقل المدامز ان تفك اي تسك يقال عقل البعير عقلا
شده بالعقل ومن العقل لا ينجم عن التباعد **والعاقلة اصل الديوان** وهم اهل الروايات وهم اهل
النشر الذين كتبوا في الديوان وهذا عندنا وعند الشافعي على اهل العشرة وهم العصابة **تلقوا هو**
مهم اي من اهل الديوان **فوجب عليهم كل دية وجبت بنسب القتل** اي جازم به عما تنقلب مالا بالصلح او بالشفعة
لان العقل العبد يوجب العقوبة فلا يستحق التخفيف فلا يجزى عنه العاقلة والاصل في وجوبها على العاقل
ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جسيها على عصبه **القائد**
ابو العاقلة المقتول عليه يارسل الله كيف اعزم من اصاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل فقل ذلك فقال
عليه الصلاة والسلام هذا من الكمان ولان النفس محرمة فلا وجه الى اعدامها ولا لاجابة العقوبة على
الجسم لانه متصور وموقوف عن الخطا وفي الجواب الكلى عليه عقوبة لما فيه من اجها فهو استيصاله فيهم
التيه العاقلة تحيط بالتعريف وانما كان في الغنى بالتم اليه لانه انما يقتصر في الاعتراف بقوة فيم لانه العاقل بان
الاستان انما لا يتجر في افعاله اذا كان وكانه لا يبالي باحد وتلك القوة تحصل بانصاعه بالبادهم
بنصرتهم له لانها سبب للاتمام على التعدي فتعذر وبما من حفظه وكان اولى بالتم اليه **ففي خذ في عطاياهم**
في كل ثلاث سنين مروي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعليه في كل عزم ولا في الاخذ من العطايا التخفيف
وهو يخرج في كل سنة مرة واحدة وكذا ما يجب في مال العاقل بان يقتل الابن يخذ في ثلاث سنين
عندنا وعند الشافعي رحمه الله في مال العاقل **فان خرمه العطايا في كل سنة** اي في كل سنة
منه اي ان اعطيت عطايا في ثلاث سنين بعد القضاء بالدية سنة واحدة فثلاث سنين في كل سنة
في سنة واحدة او مرة سنين **وان لم يكن العاقل في اهل الديوان** اي في اهل الديوان **ففي خذ في عطاياهم**
عليهم على ثلاث سنين لا يخذ في كل سنة الا ذرهم او درهم **وثلث في كل واحد من كل الدية**
في ثلاث سنين على امرجة على الاصح مروي اية القدرية انه لا يرد الواحدة على اربعة دراهم في كل سنة
لكن الاصح ما ذكرنا من انه لا يرد على اربعة دراهم في ثلاث سنين هكذا في كل واحد من اهل الديوان
يجب على كل واحد نصف دينار فان لم **يسم القليل** **لذ لك منهم اليهم** **اقرب القليل** **سبا على ترتيب**
العصبات والقائل كادهم لانه هو الجاني فلا معنى لاجراجه حال مواخذه العير به قاله في الكافي
يكن للعاقلة عاقلة بان كان لقيط او نحوه فالدية في بيت المال ومن الاظم في ماله وابنه الملازمة يعقل
عمر عاقلة امه التي وفي البن امرية اذا لم يكن للعاقلة عاقلة فالدية في بيت المال وهو ظاهر الرواية
وعليه الفتوى وجعل الرابي رواية وجوبها في مال رواية شاذة وفي بعض المختبرات انها عطاء عظام
وهذا اذا كان العاقل مسلما لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته وليس معهم اقوم من بعض بذلك ولهذا
اذا كان العاقل كافرا لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته فانه كان يمين الله لبيت المال وكذلك في
المغاربة يوزن بيت المال في بيت المسلم لان العاقل اذا كان كافرا يجب في ماله اجاعا على ان الجزاء في وقاي
قاضي خاتمة وذكر في كتاب الولاء الاصل ان بيت المال لا يعقل له ولا يعرف سوارا كان مستحقا للبراء
بان كان كافرا مسلما ان لم يكن مستحقا بان كان عبدا او كافرا فقالوا ان جازييا مستحقا لبيت الله عينا
سلا في دهر الاسلام واعتقه ثم ما في المسار الى دهر الرب ثم اسر واخوه الى دهر الاسلام ثم مات
الحق في ان يكون في بيت المال لا يتعقر رفيق في الخلا وان جازي هذا الحق جناية بكونه عليه
يكون في بيت المال لانه وامر شامرونا وهو الحق ولان كان الحق لا يستحق ميراثا لاجل الرد وهو

الصحيح ذكر الجواب على التفصيل في كتاب الولاء وما ذكره في الجامع وان يادوات محمود على ما اذا لم يكن
القائد وارثا معروفا بان كان لقيطا او من يشبهه الملقط **انتي ولو كان العاقل امرأة او صبيا او مجنونا** على
الصحيح كما صرح به الزبيدي في شرح الكفر وبه صرح في فتاوى قاضي خان ايضا حيث قال ولذا لو كان العاقل
صبيا او مجنونا فان جرح الدية تكون على عاقلة في قوله هو لا والصحح ان العاقل يشارك العاقل ولو كان
امراة او صبيا او مجنونا انتي **وعاقلة الحق بيلم سيد** لان بصوته بهم يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام
مولى القوم منهم ويعقل مولى **الاولى هو الا** الذي عاقده **وقيل مولا** لان العرب يتناصرون بهم فاشبه
مولى العاقلة **ويجوز عاقلة جناية عبيد وعهد ولا ما لزم يصح واعترا** **فسي** لما روي ابن عباس
رضي الله عنه موقوفنا عليه ومن قولا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عدا ولا عبدا ولا صليحا
ولا اعترا انا ولا مادون امرش الموضحة ولا يمتناهم بالعبد والاقارب والصلح لا يلزم ان العاقل لقول
ولا يمت عليهم وامرش الموضحة بنفس العشر ولا تلحق العاقلة عن الاجمان بالخطي ولا اجاز به في القليل **الا**
اذ يندوه في اقرار لان المصدق اقرارهم فيلزمهم باقرارهم لان لهم ولاية على انفسهم والاستماع كان لهم
وقد مر الا **وتقوم حجة** اي بينة شرعية لان ما ثبت بالبينة كالمشاهدة لانها كاسها بينة وتقبل البينة هنا في الآل
وان كانت لا تقبل مع لانها ثبتت ما ليس بثابت باقرار المدعي عليه وهو الوجوب على العاقلة ولو اقر
خطا فلم يردوا الى الحاكم الا بعد سنين فتعفى عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان اول المدعة في يوم
تعفى عليه لان التأجيل في وقت القضاء في الثابت بالبينة فكذا الثابت باقراره الاول لانه اضعف
تبادر القائل واويا المقتول على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلة بالبينة وكذبها العاقلة ولا شيء
عليه اي على العاقلة لان تصادقا لا يكون حجة عليهم ولم يكن علمه شيء في ماله لان الدية تنصاها
تقوت على العاقلة بالقضا وتصادقا حجة في حقها فلم يلزمه الا حصة بجلا الاول حيث يجب حجة
على المقر لانه لم يوجد المصدق في الاول بالقضا بالدية على العاقلة وقد وجدنا فافترقا فادكره
ونحوه في الجاني وفي الجانية متى قتل رجلا حتى وجب على العاقلة الدية وذكر في العاقل ان الحنفية
ذلك هو الجاني اذا كان الجاني بليغ بليغ الرجاء وكذا في غير الصبي الحنفية اثبات القتل هو الجاني
لان الحق على الجاني وانما يجب على العاقل بطريق التمثل وان لم يكن العاقل بليغ بليغ الرجاء كان
الحنفية في ذلك اباه وفيه المولد اذا قتل مملوكه عدا كان عليه الكفارة وكذا لو كان الولد مملوكا لانا
فقتله الولد عدا لا يجب القصاص على والد والد عليه الكفارة انتي قلت ويؤخذ في قوله ان الحنفية هو
الجاني لا العاقلة جواب ما دثه الفتوى وهي ان صبيا فقا من مبيسة فانت فارادوا في العبية ان يخذ
العاقلة على نفى فعل الصبي والجواب انه لا خلاف لان ذلك في صحة وهي غير متوجهة على العاقلة وبقي هنا
شيء وهو ان العاقلة لو اقر بما فعل الجاني هل يصح اقرارهم بالنسبة اليهم حتى يعفى عليهم بالدية ام لا لان
قلنا نعم ينبغي ان يحصى الحرف في حقه لظهور فادته ولم ارع نقولا والله اعلم هذا وما ذكره قاضي خان
من وجوب الكفارة على العاقل فيما اذا قتل مملوكه عدا او قتل ولده المملوك عدا مخالف لما تقر به كلام
في ان الكفارة لا تجب في العبد ولعل وجه وجوب الكفارة في هذا القتل انه قيل لم يعط له حكم العبد وجوب
القصاص ولا حكم المظالم وجوب الدية فالحق بالخطا في وجوب الدية بالخطا في وجوب الكفارة حتى لا يخلو
القتل عن اجراء ظاهرا لظن الادبي وهذا ما ظهر للعبد الضعيف في هذا المقام **وان جنى حرمه**
عبد خطا في عاقلة يعني اذا قتله لان العاقلة لا تعقل اطوار العبد وقالا الشافعي لا تعقل انسي

يعني

ايضا بل يجب في ماله العاقلة لا بد له الماله وفي الحديث لا يعقل العاقل بعد ان لم يمتد له ما في يده العاقل
كله والمراد بالحدث جنسية ان لا يعقل العاقل جنسية بعد ولا جنسية بعد ولا جنسية بعد ولا جنسية بعد
دفعه الا ان يدفعه المولى ولا يدفعه المولى ولا يدفعه المولى ولا يدفعه المولى ولا يدفعه المولى ولا يدفعه المولى
النساء والدمية من له حظ في الدين ان عقل لقوله عمر لا يعقل مع العاقل صبي وامرأة ولا عقل
انما يجب على اهل النضر لتركهم مراقة الناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء وهذا ابو نوح عليه
ما هو خلف النضر والجزية على هذا لو كان العاقل صبي وامرأة لا شيء عليهما من الدية بخلاف الرجل لان
وجوب جزية من الدية على العاقل باعتبار انه احد العاقل لانه بنفسه نفس وهذا لا يوجد منها في
من العطايا للمصوفة لا للمصوفة كغرض او من وحي النبي صلى الله عليه وسلم هكذا في الهداية قال الربيع
وهذا صحيح فيما اذا قتل غيرهما واما اذا اثار القتل بانفسهما فالصحيح انها يشاركان العاقلة وكذا
الجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقله انتهى وقد قدمنا تقريره ولا يعقل كافر من
وبعكسه اي ولا يعقل مسلم عن كافر بعد التناصروا **الكتاب يتناقلون فيما بينهم وان اختلفت ملكهم**
لان الكفر كله واحدة قالوا هذا اذا لم تكن العادات بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كما ليهود
والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم بعضا وهذا عندنا في يوسف لانقطاع التناصروا **واذا لم يكن**
للقاقل عاقلة فالدية في بيت الماله وعليه الفتوى كانه الجنون يري وهو الصحيح كافي الثانية اذا كان مسلما
اما اذا كان كافرا فلا وقد قدمناه من له وارث **محرر** وطلبنا اي سواء كان بعيدا او قريبا لا يعقله
بيت الماله وهو الصحيح كما قدمناه من الثانية **ولا عاقلة للجم** وبه جزم سلاخس وفيه نقص وقال في
الحلاصات لو كان الرجل من العجم عن شئ الاية الملواني ان الاية اختلفوا فيه قال بعضهم لا عاقلة لاهل
العجم وهو اختيار الفقيه الى بعض قال وبه كان يفتي الشيخ طهر الدين المروغانية وفي الثانية ذكر الشيخ
الامام الاجل شمس الاية الملواني وقال في هذا فصل اختلف فيه المتأخرون قال بعضهم لا عاقلة للجم وهو
الفقيه الى بكر الطنبي والى جعفر الصند وان لان العجم لم يحفظوا انسابهم فلا يتناصرون فيما بينهم وليس
لهم ديون ولا تحمل الجنانية عن الغير عرف بخلاف النصارى في حق العرب فانهم لم يصيغوا انسابهم ويتناصروا
فيما بينهم فلا يلحق بهم العجم وقال بعضهم للجم عاقلة عند التناصروا والعاقلة مع البعض لاجل البعض
الاساكفة والنصارى من ينجو ودرت النصارى وكلا باذ بنجاري فاذا قتل واحد خطا وجب الدية فاهل
محلة القاقل وسعته عاقلته وكذلك طلبت العلم وهو اختيار شمس الاية الملواني وكثير من المشايخ
قال مرضى الله عنه وكان الشيخ الامام الاجل الاستاذ طهر الدين المروغانية يأخذ بقوله الفقيه ابن
جعفر رحمه الله لان العبرة للتناصروا واجتماع الاساكفة وطلب العلم والحكم لا يكون التناصروا فلا يلزم
التمثيل عن غيرهم انتهى وفي المجتبى صبري امرأه فقفا عنها فالدية في ماله دون ماله ابيه وبه انتهى
افتى الفقيه ابو بكر ابو جعفر وطهر الدين المروغانية لانهم يرون للجم عواقل لانهم يتناصرون كالاساكفة
والصبياني يغفروا والابلاذيين واهل درب المشائين بجاري كالصفايين والسراجيين والصرايين
يسمونه وبه كان يفتي محمد بن مسلم رحمه الله والهلواني رحمه الله قالوا وعلى هذا القياس تكون طلبه بعضهم
فالمحصل ان التناصروا اصل في هذا الباب ومعنى التناصروا ان اذ اخرجوا من قوم واحد في مائة وان كان
متناصرون من اهل الديوان والعشيرة والمحلة والسوق والعاقلة اهل الديوان ثم اهل العشيرة ثم اهل
المحلة وبه قال الناطق رحمه الله تعالى ثم قال الناطق فان لم يكن له عاقلة نفى ماله يودي كل سنة ثلاثة

دراهم او اربعة قلت وهذا احسن لا بد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه يجب المديونية
ماله في ثلث سنين قلت وفي زماننا نحن لا يكون الاية سال الجاني الا اذا كان في اهل قرية او محل
يتناصرون لان العشائر فيها فقد نسيته ورحمة التناصروا بينهم قد رفعت وبيت المال قد انعدم نعم
نسيته اهلها مكتوبة في ديون الوفا ومات لكن يتناصرون به فتعين ان يجب في ماله انقى والله
اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام الوصايا لا يخفى ظهور مناسبة اين اذ كتاب الوصايا
في اخر الكتاب لانه اخر احوال الادنى في الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت ولم يزد لاختصار
تكملا بالجنائيات والديات لما ان الجنانية قد تنقض الى الموت الذي وقته وقت الوصية والوصية اسم بمعنى
المصدر ثم حتى الموت بموصيته كذا في العناية وفي تبين الكفر الا ايضا لفته طلب شئ من غير ليفعل على
عيب منه حال حياته وبعد وفاته وفي الشريعة وصايا الوصية **تليك** مضاف الى بعد الموت يعني بطريق
التمتع سواء كان عينا او منفعة **وهي اي الوصية واجبة بالولاية والفيصل والصلاة التي في نيلها**
لما تضمنه حال حياته وجب عليه التواضع بعد مائة تقريبا لذمة والا وان لم يكن بشئ ما ذكره الفرائض
فستحبه لانها اثبات حق في ماله فلم تكن واجبة كالجهة والعارية ومنهم من قال بوجوبها وليس بصحيح ومنهم
من قال بوجوبها للوالدين والاقرابين باية البقرة وليس استدلالا صحيحا لانها نسخوة باية النساء وانما تكون
مستحبة اذا لم يكن عليه حق سيق الله تعالى كالزكاة والصيام والحج والصلوات وان كان عليه فني واجبة
كاذ كونه سببا اي الوصية ما هو سبب التبرعات وشرايطها **كوف** الموصي اهلا لله ليعفوا له الموكول
مكاتب والصغير والجنون وعدم **استغراقه بالدين** لانه مقدم على الوصية كايضا في وكوت **الموصي له حياته**
اذ لو كان ميتا لطلت الوصية وكونه **غير وارث** ولا ماله لايضا في من عدم جواز الوصية للوارث والعاقل يكون
الموصي **بم** قابلا للملك بعد موت الموصي بحدود ما لا كان او منفعة مما كان موجودا في المال او ماله
وان يكون بمقدار الثلث **ومر كفا** قوله اوصيت بكذا **الفلان** وما يجري مجراه في اللفاظ **التعلم** بيننا اي الوصية
وحكمها كون الوصى بملك كذا **بذل الوصى** له لا في العبرة وفي حق الموصي فيها او من مقام نفسه كالوارث وامامها
فقد تقدم بيانها وجوز الوصية بالثلث **للاجنب** عند عدم المانع **وان لم يجر الوارث** ذلك لقوله عليه
الصلاة والسلام ان الله يعقد عليكم بثلث احوالكم في اخر احوالكم مائة في احوالكم يقسموها حيث
يشتد وعليه الاجماع لا يجوز **الزيادة عليه** اي على الثلث **الا ان ييسر ورثة** اي ورثة الموصي بعد موته **وم كفا**
يعنى يعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت فتعتبر الاجارة بعد الموت واما توقف على اجازتهم لان
الامتناع لحقهم وهم اسقطوه ولا تعتبر اجازتهم حال حياته لانها قبل ثبوت الحق لان ثبوت عند الموت
وكان لهم ان يردوه بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يردوه جوازا لان
الناس قتل لا يبرون فان قلت كيف تكون تلك الاجازة المتقدمة على الموت ساقط غيره معتبرة مع ثبوت
حق الوارث في ماله اول ما مرض بدليل منعه من التصرف لحقهم كون ذلك الثبوت على سبيل التوقف وانما
مات ظهر حقهم كان ثابتا واول الوصى قصاصا كاجازتهم بعد موته قلت اجيب عنه بان الاستاد انما يظهر في
حق القاصم في اجازتهم ثم عين وقت في حياته باطلا وما وقع باطلا لا يكون قائما بنفسه فلا
يظهر في حقه الاستاد ولا حقيقة الملك للورثة تثبت عند الموت وقبله ثبت لهم من الحق فلوا استند
كل وجها لا تغلب الحق حقيقة قبل موته وهذا لا يتصور لوجود المانع وهو ملك المورث حقيقة فاذا
لم يتصور بقي حقا على حاله لاحقيقة والرضى بطلان ذلك الحق لا يكون رضى بطلان حقيقة الملك

الله يحدد ثم بعد موته ثم صحت الاجارة بعد موته بملكه الجاهل له قبل الوصي عندنا بغير الوارث
على التسليم قبل الوارث عند ائمة من مذهبهم ولا مال له غيره ولا جازية الوارثه المقتضى كان الوارث كله للميت ولو
كان الوارث متزوجا لكانت الميراث ولا مال له غيرها فادعى بها غيره فاجاز الوارث وهو الذي لا يملك
نكاحه وقال الشافعي يملك الوصي له من جهة الجواز حتى لا يجرى على التسليم عنده ويكون له ثلثا الوارث في
سبيله المقتضى وبعد المقتضى النكاح ونكاحه يطلب من المطلقات **ونذبت بان لا من** اي من الثلث
عند موته ثم ان استقام بحسبهم لانه قد بين المصدق على الاجنبى والعلم للمقربى والاول
اوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان صدقة يتبعها من الله تعالى عنه **كيت كها** اي كان يترك
الوصية **بلا احد** اي وان لم تكن الورثة غنيا ولا يستغنون بحسبهم من التركة فترك الوصية اوله كما
صحت من الاخر وفيه شبهة لكن الميراث في الثلث ان يستحب ان يوصى باقل من الثلث سواء
كانت الورثة غنيا او فقرا لان في التبعيض صلة القريب يتوكل بالله عليهم بخلاف ما اذا استكمل الثلث لانه
استوفى حقه على تمام مقتضى الصلة على القريب واليه اشهر اليك وعمر بقوله لان يوصى بالثلث من
اليار من اليومى بالربح ولان يومى بالربح احب اليها من ان يوصى بالثلث وترك الوصية افضل اذا كانت
الورثة فقرا لا يستغنون بما يورث منه لما فيه من الصلة والمصدق على القريب وقال صلى الله عليه وسلم افضل
الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم ان تدع ورثتك غنيا خير لك من ان تدعهم فقرا
المحدث ولان يومى غايه اليانين الفقر والقرابة انتهى **وتخذ الوصية من الدين** لكونه اهم لكونه فرضا والى
بغيره واجب تقيى وبالحاجب والله كان فرضا كما تقدم لكن حق المصدق مقدم على الشرع في الصلاة وغيرها
يسقط بالموت على ما عرف في موضع فترك الوصية كالتبعية وقالت على انك تعلم تقرون الوصية قبل الدين وكان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيد بالدين وصية الوصية **بالكل** اي بكل ما له **عند عدم** ومثله اي وراثته الوصية
لعدم المن اعم وصية **المالك** اي المملوك المومن بثلث ماله **او بدى اعم** او بدى من سلبه لا يقع في الامم
قال في الخلاصة الوصية للعبدة بغير اعيان ماله لا يقع اما اذا اوصى بثلث ماله مطلقا فصح وتلك وصية
بالعتق فادعى من الثلث قيمة العبد حتى كله بغير رعاية وان خرج بعضهم حتى وسى في بقية قيمته ولو
اوصى له بشئ من الدار اعم او الدارين المرسلة قاله الامام الشافعي اصح انه لا يقع كالوصية بالعتق انتهى وقال
في المنية لو اوصى لعبده القن او لامة جاز الوصية بالعتق وهذا مخالف لما في الخلاصة فاما انما تفيد
هذا بما سوى العتيق او تطلق وتعمل على غير الاصح **وصية المكاتب نفسه او لغيره او لام ولده** قال في الخاتمة لو اوصى
بمكاتب نفسه او المذنب نفسه جاز الكل استحسانا ولو اوصى لعبده القن او لامة نفسه القن ثم مات جاز الوصية
في قولهم الامتداد بحقيقة في الوصية للمقن يعقد ثلثه مجازا ويجوز عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من سائر
التركة فيقتضاه ان يتردد ان الفضل عند صاحبه يصدق العبد كله تصرف الوصية او لا الى العتق فان
فضل من الثلث شئ كان الفضل للعبد انتهى **وصية المملوك** ان يقول اوصيت لمحمد فلان بكذا اذ
فيه اي بالجل ايضا بان يقول اوصيت لمحمد فلان بكذا فان الوصية جاز لان الوصية اجماع المرات
والامر بغيره في المومن فان قلت ان الوصية بشرط العتق وليس الجاني اهل فليد صحت الوصية له
قلت اجيب عنه بان الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فليشبهها بالهبة يشترط العتق اذا امكن ولشبهها في
الميراث سقط اذا لم يكن غلا بالشبهين ولهذا تسقط بموت الوصي له قبل القبول ثم انما يقع الوصية **اولا**
الميراث لا قبل ستة اشهر **وقتها** اي وقت الوصية وهو جزم في المقتضى فان صحت وصية الميراث موقوفة على

وجوده وانما يتحقق بوجوده اذا ولد في هذه المدة قاله الميراث ثم شرط في الهداية ان يولد لا قبل
من ستة اشهر اي من وقت الوصية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على انه ان اوصى له يعتبر من
وقت الوصية وان اوصى به يعتبر من وقت الموت انتهى وفي الوارثه جزم باعتبار وقتها اي وقت الوصية
قاله شارحها اي انما يقع الوصية ان ولدت لا قبل من ستة اشهر من وقت الوصية قال والقول بغيره
الميراثين اقدم مدة الحمل ويقتضى الاول ستة اشهر والثاني اقل من ستة اشهر انتهى اقول ليس بدقيق
اعم ولا يصح للميت ان الهبة من شرطها العتق والعقب ولا يتصور له من الجنين ولا يلى عليه احد حتى
يقبض عنه فصار كالسبح هكذا ذكره الميراث في شرح الكنت فله افاد كلامه جوابا عما ذهبه الفقهاء وهو
ان شخصا يقبض وصيا في ثلثه ثم مات عن اولاد صغار وعن رجل يملك الوصي ان يتصرف في المال
الموقوف للحمل ولا وجوب له ان لا يملك شيئا من ذلك اخذ اما ذكره الميراث وفي كلام بعضهم الحمل لا يلى ولا
يولد عليه بل يولد في كلاسهم ان الاب لا يلى عليه ايضا والاول كان الاب يلى عليه لصحة الهبة لولا
الاب له ثم رايه الامام اسحاق الوارثي قال في ثلثه رايه رجل ادعى على اخر حقا في دار في يد الوارث
فصالح احداهم عن نفسه على ان يكون له خاصته جاز وهذا دليل على ان البيع في المجهول بنفسه الصالح
جائز ثم قال رجل ادعى بناية بطن امه انفسان حتى جازت الوصية فصالح ابو الجمل باوصى له رجل
لم يكن لانه لا ولاية للاب على الجنين لانه اصل من وجهه تبع الام من وجهه كسائر اجناسها فمصلحتها فحق
الوصية له اعتبر اصلا وفي حق الولاية عليه اعتبر تبعها عملها انتهى فقد افاد رحمه الله صريحا انه لا ولاية
للاب على الجنين فضلا عن الوصي والله اعلم **وصية بالامه** **الاخلاص** لان الحمل لا يتبين له اسم الجنين
وانما يتبين بالاطلاق تبعا فاذا افاد الامام بالوصية صح افادته ولا بد من الحمل لخدمته افادته بالوصية
فكذا استثناه منها لان كل ما جاز ان يراد العقد عليه جاز ان يراد من العقد على ما مر في البيوع ويكون الثلثا
مقطعا بمعنى لكن اذا لم يدخل تحت النطق **وصية من السلم للدمى والعكس** وهو وصية الذي للسلم قيد
بالدمى وهو المراد بقوله القدوري في مختصره ويجوز ان يوصى المسلم للمسلم والمسلم للمسلم كما صرح به
في السراج الوهاج قاله الامام الوصية لاهل الحرب باطله كذا في المتصفى وانما اورد هذه المسئلة لان يثابره
اشكاله وهي ان الوصية اخذت الميراث من حيث الثبوت بعد الموت ولا يشبهه من حيث انه يشبه خيرا فلا يكون
الوارث فيه وارثا صاهنا وذكر السرخسي في الفروع ان الارث طريقه الولاية اما الوصية فتمليك مبتدا
ولهذا لا يراد الوصي له بالعيب ولا يصير مورا فيها اشتراه الوصي بخلاف الوارث كذا في شاهان وانما
جازت وصية المسلم للدمى لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم
ان تبرؤوا منهم اي لا ينهاكم عن تبرؤهم وقوله تعالى وتسلطوا عليهم القسط اليهم ان تعطيهم بقطار الحديد
من جهة البر وقوله تسلطوا اليهم اذا عاينهم بالعدا ومعناه على ان هذا ان تبرؤهم وتعدوا فيما
بينكم وبينهم من الوفا بالعهد وكذا وصية الكافر للمسلم جائزة لانهم يعتقد الذمة ساوى المسلمين في المطالبات
لحقها جازا للتعرف من الجاني في حال الحياة فكذا بعد الموت وفي الجاهل الصغير الوصية لاهل الحرب باطله
ووجه ذلك لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهرا على
اخراجكم يعني الجاهل بين يدي الله تعالى ان يتصدق عليهم ومنى عن موالاتهم والمظاهرة المعاونة واذا
دخل الجاهل في الاسلام وانما يوصى له جاز ويكون له الوصية له وان كان له وارث
في دار الحرب لا يلى الوارث حتى يراعى كونهم في دار الحرب فقام بمنزلة الوارث لا وارث له يوصى بجمع

ماله جاما ويكون كله الوصية له وان كان له وارث في دار الحرب لا يوصي لغيره حتى يراعى كونهم في دار
الحرب بضمير مذكور لا وارث له يوصي بغيره ماله فانه يجوز كذلك هذا وان اوصى بالصف او بالثقة انفق
ماله وصي به من ذلك ويجوز وجه الباقية على وراثته لانا اعطيناه الامانة على ان لا نأخذ ماله بغير حق وليس له
يستحق في دارنا وجوب رده الى وراثته الدين في دار الحرب وليس يسمي اليم على طريق الميراث وانما هو على انه
لا يستحق له في دارنا بوصية ولا هبة ولا غيرها وكذا ان اوصى للمساكين سلم اذ هي بوصية جاز وعندها جازية
والذي يوصف انه لا يجوز ان يوصي لغيره في دارنا لا يوصي له في دارنا ولا يوصي له في دارنا بامان صحت كالتقدم
بيان في شبهة ملاحقة وجزم بذلك في المقالة وفي الجاهل الصغير الوصية لغيره وهو في دارهم باطله وقد
نهينا عن برز بياضنا لقوله تعالى انما يشاءكم الله من الذي فاكتمكم في الدين الاية وفي السير الكسوما
يدل على الجواز وجه التوفيق لانه يقتضي ان يفعل وان يفرض جازا في الكافي والنهاية اقله لا يفي بوجه
عن وجه التوفيق ان يجعل كلام السير على حربي ليس في دارهم واليه اعلم **واللواة** لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية
لوارث **وقالته** بياضه سواء كان عامدا او خاطيا لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية للقاتل ولا نقد
الاستحالة محطوما وهو قوله بالمرمى من مقتوده وهو الوصية كالميراث سواء اوصى له قبل القتل ثم قتل
او اوصى له بعد الجرح لاطلاق ما روينا في يد بكونه مباحا عند اخطا لا ذكرنا ليجوز به القتل تيسيرا
كوصية الجرح في غير ملكه لان السبب ليس بقدر حقيقة فلا يتصور له الوصية **والاجارة** ومثله **وهم** كالميراث
متعلق بالمتعلقين وتبين بالكتاب لان الصغار لا يوصون بغيرهم كذا في السراج الوهاج وفي كل موضع يحتاج
الى الاجارة انما يجوز اذا كان الميراث من اهل الاجارة وهو بالغ عاقل صحيح ولو اجاز وهو صغير او مجنون لا يجوز
اجازته فان كان مريضا وهو بالغ ان يرى من ذلك المرض صحت اجازته وان كان من ذلك المرض فان اجازته
يجوز له ابتداء وصية حتى ان الوصى له لو كان وارثا لا يجوز اجازته له الا ان يجوز ورثة المريض بعد موته
وان كان اجزيا يجوز اجازته ويعتبر ذلك في الثلث ولو اجاز ذلك بعض الوارثة ولم يجز بعض ففي حق الوارث
اجازة كانهم اجازوا وفي حق الذي لم يجز كانهم لم يجزوا **او يكون القاتل صبيا او مجنونا او لم**
يكن له وارث سواء اي سوى الوصى له قال في الحاشية ولو اوصى لقاتله ان اجازته الوارثة جاز والالا عند ابن حبه
ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف ومن زوجهما الله ولا يجوز في قوله ابو يوسف ولو اوصى للقاتل قاله
اولد بقرائنه لا يجوز الاجارة الوارثة ولا يجوز وصية السلم للميت انتهى **ولا تصح الوصية من صبي غير مميز**
اصلا في وجوه الخ لا في غيرهما وقال الشافعي تصح وصية الصبي اذا كان في وجوه الخير لان عمره جاز وصية
يا فيه وهو الذي رافق المم ولا ينفذ نظرا ليقرب القرب الى الله تعالى ولو لم ينفذ يبقى ملكا لغيره ولا ينفذ
له لانه وان الوصية اخت الميراث والصبي في الارث عنه بعد موته كالبالغ وكذا في الوصية ولما انا بترع فلا
يصح كالهبة والعقد وهو لان اعتبار عقد في البيع والقرض باعتبار وضائع التمرينات لا باعتبار تيقن
في الحال الا ترى ان طلاقه لا يقع وان تيقن نفعا في بعض الاحوال ولا قوله غير ملزم ونصح وصيه تودي
القول بان قوله ملزم والاشارة محمولة على انه كان قريب العبد بالبرع نفسا بغير اجازة وهذا لم يتقرر عن
وصية كانت في القرب او غيرها ويجعل ان وصية كانت في تجهيزه وذلك جائز كالميراث **وكذا لا تصح الوصية**
من مميز الا في تجهيزه **وامر** **دفع** فانه يجوز عندنا استحسانا حتى اذا لم يكن مميزا لم يجز اصلا **وان**
مات بعد الادراك متعلق بقوله ولا يوصي صبي يعني اذا اوصى ثم مات بعد الادراك لم يجز لعدم الولاية
وقته المباشرة **او اوصاها اليه** بان قال ان ادمت قتلنا فلا وصية فانه لا يجوز لعقوبته والولاية

فلا يملكه تيمنا او تعليقا كافي الطلاق والعاق بطلاق العبد والمكاتب لان اهليتهما كاملة وانما متعلق
الولد وتصح اضافتها الى حال سقوط حق الولي بان يقول كل واحد منهما انه اعتقت قتلته مالي وصيه لفلان
او للمساكين ذكره الوصية **ولا من عبيد ومكاتب** لانها ليسا من اهل التبرعات **وان ترك المكاتب** **وان** قيل عندها
يصح في صورة ترك الوفا ذكره ملاحقة في شرح لغرض **الا اذا اوصا** اي اضاف العبد والمكاتب
الوصية **الى المقت** حينئذ يصح لان اهليتهما تام والماف حق الولي فتصح اضافته الى حال استقامه **ومن**
مقتل **اللسان** **بالاشارة** **الا اذا امتدت عقلته** حتى صار له اشارة معروفة **فهو كالميراث** وتقدم يعلم
الاستعداد بسمه اشهر وتبين ان دام العقل الى الوقت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لا يجوز
عن التطل بحق لا يرجح من والم فكان كالميراث قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وسياتي بحقيقة في مسائل
وانما يصح قبولها بعد موته لان اوان ثبتت حكمها بعد الموت **فيطلب قبولها** **وردها** **فان** اي قبل الموت
كاذبا قال لامرأته انت طالق غدا على درهم فادركهم وقبولها باطل قبل الغد كما مر **الا اذا مات**
بوصية ثم مات هو اي الوصى له **بلا قبول** **فهو** اي المالا الوصى به **لو رثته** من غير حاجه الى القبول وهذا
استحسان والقياس ان يطل الوصية لما يبينها لتقرر ان احد الاقربى على اثبات الملك لغيره بدون اختيار
فصار كونه المشتري قبل القبول بعد ايجاب البايه وجه الاستحسان ان الوصية قدمت بموته تماما لا ينفذ
المنع من جهة وانما يتوقف على الوصى له فاذا مات دخل في ملكه كافي البيع الشروط بين الخيار للمشتري
لو البايه ثم مات من له الخيار قبل الاجارة وكذا اذا اوصى للميت يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا
لعدم من يلى عليه حق يقبل منه **فسرع الوصية** في يد الوصى او من رثته كالوديعة وهو اذا اوصى بعين
مال قائم وذلك يجوز في الثلث حتى لو انه هلك من غير نقد لا ضمان عليه كالوديعة وفي وجه يكون الوصى
له كالتوكيد في الورثة وهو اذا اوصى له بثلاث ماله او بربع ماله فيكون ماله الميت شريكا بينهما ما هلك
هلك بالحساب وما بقي بقي بالحساب وانما يعتبر ماله الوصى بعد لا قبله حتى لو انه اوصى لرجل بثلاث ماله ولا
ماله ثم استفاد مالا ثم مات فانه يعطى ثلث ذلك وكذا لو كان له عند الوصية مال كثير ثم هلك بعضه او
استهلكه فانه يعتبر بماله وقت موته وفي وجه يكون الوصى له بثلث الوصية وهو ما اذا اوصى له بدينار ثم
وله دينار او ليس له دينار ثم مات فانه يعطى الوصى له تلك الدينار ان كانت حاضرة فان لم تكن حاضرة
تباع بثلثه ويعطى منها تلك الدينار وصارته كالدين الا ان الفرق بينهما وبين ساير الدين ان اذ يدا ولا
يدين البقية ثم يدين الميراث فابق حينئذ يودي دين الوصية منه وقرق اخوان ساير الدين لا تعتبر
من ثلث ماله ودين الوصية يعتبر من الثلث كذا في السراج الوهاج الوصية لمن يقر على بقره كل سنة بشئ معين
باطل ومثله في ن وقيل ان عيني احد الجوز والافلاج قاله لم يورثه اذا مات فانت يرى من ديني عليك
قال ابو القاسم الصغار رحمه الله صحت وصيته وقال ابن حبه ان يورثه بطرقة وتعلق الوصية
بالشرط جائز طبع يدخل المجنون في الوصية للمرضى ثم وفي الوصية للعلماء يدخل المتكلمون في بلاد
خوارزم دون بلاد ما بع عب او صبي بان يصره ثلث ماله الى العلماء يدخل المتكلمون واصحاب
الحديث ولو اوصى بثلث ماله الى الفقهاء يدخل تحت الوصية من ينفذ النظر في مسائل الشرع كما
سياتي بيانه ولو اوصى للفقهاء ينصرف الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة كذا في القيمة
وله اي الوصى الرجوع عنها اي الوصية لانها تنزع فجاز الرجوع عنها مطلقا كافي الهبة قبل القبض وان
لم يقر الوصية بعد الموت فجاز الرجوع عنها قبل القبول كافي ساير العقود والبيع وغيره **يقول** **صريح**

كقولهم رجعت عن الوصية او بفعل يقطع حق المالك عما غصب قال ابن ابي عمير ثم الاصل فيه ان كل فعل لو
 فعله الانسان في ملك غيره بغير اذن المالك يقطع به حق المالك فاذا فعله الوصي بالعين الوصي بها كان
 مرجوعا كذا اذا اخذ المديد سيفا والصفر آنية لانه لما اثر في قطع ملك المالك فلان يورث في الميعاد او بفعل
 يزيد في الوصي به ما يبيع تسليمها الا بدلت السويق بين والبناء وتعرف بزيادة ملكه فانه مرجوع كالبيع والهبه وكذا
 اذا غلب بغيره بحيث لا يمكن تبينه ٢ يكون الرجوع فيها بغير اذن تصرف في المبيع وتحقيق هذا المقام
 انه اذا اوصى بثوب ثم اذا قطع وخاطه او بقطن ثم غرله او بجزءه ونسبه يقطع به حق المالك اذا
 وجد ذلك في الغاصب فتبطل به الوصية لانه يتبدل اسم فصار عيننا اخر اعين الوصي به وكذا الوادي بوتي
 فتمت بين او بالعكس او بعام فبني بها او بقطن فغشي به او ببطانة فبطن بها او بظلمة فظلم بها بطلت الوصية
 لانه لا يمكن تسليم الوصي به وحده للاختلاف بغيره وكذا الوادي بالعين الوصي بها او وجهها بطلت الوصية لولا
 ملكه عنه حق لوم ملكها بالثمن او بالرجوع عن الهبة لا تعود الوصية وذلك لثالث الوصي بها استهلاك فبطلت
 الوصية بخلاف قصص ادم الوصي بها وهدم بنايتها وغسل الثوب الوصي بها حيث لا يكون مرجوعا لانه يفرق في القيع
 لانه اذا ان يعطى ثوبه غيره يغسله مادة وكان تغير راحته ولو اوصى برطب فصار تمر لا يطلو وصيته استمسا بالخلط
 ما اذا اوصى بعبق فصار زيبا والوقت كذا ذكره الزيلعي ان الرطب والتمر جنس واحد ولهذا جاء استمسا واحدا
 مكان الاخر في السلم وبخلاف ما اذا اوصى ببغية فصار فوخا ولو كان التغيير هذه المسألة بعد موت
 الوصي لا تبطل الوصية سواء كان قبل القبول او بعده ٢ المجرد ان لا يكون مرجوعا بمجرد الوصية كذا ذكره محمد
 في الجامع الكبير وبه جزم في الكفر والوقاية وذكر في المبسوط انه مرجوع قيل ما ذكر في المبسوط محمول على ان
 الرجوع كان في حضرة الوصي له وما ذكر في الجامع محمول على ان الرجوع في غيبته ونعم من قال في الجامع قوله بعد
 ذكر في المبسوط قوله ان يوسف وصاحب العداية نعم وهو الصحيح ذكره الزيلعي في شرح الكفر في العداية ذكر
 ما ذكره الزيلعي من الخبر ثم قال ونعم من جعل المذكور في الجامع على صورة الجود لا على الجود فانه قال فيه اذا اوصى
 الوجه لوجه ثلث ماله ثم قال لعمري استشهد بالانتماء اوصى لفلان بطلب شهادة الزور منهم فيكون معناه
 قد اوصيت لفلان بذلك الا اني سألتكم ان تشهدوا له بالباطل وطلب شهادة الباطل لا تكونا مرجوعا لغير الجود
 حقيقة وما ذكره في المبسوط على الجود الحقيقي وهو رجوع على الروايات كلها ونعم من قال المذكور في الجامع
 جواب العباس والمذكور في المبسوط جواب الاستحسان ونعم من قال في المسئلة روايتان قال شيخ الاسلام
 وهو الامع وفي السراجية جود الوصية على رواية المبسوط رجوع وعليه الفتوى انتهى وفي الجمع وشرحه
 لابن مالك ويجعل ابو يوسف رحمه الله جوده اي انكار الوصي وصيته مرجوعا لان الجود نفى في الماضي
 والحال وكان اتى من الرجوع اذ هو نفى الحاله فقط ولهذا قالوا اذا جحد التردد لانه كان تابعا
 وخالفه محمد رحمه الله ويختار الفتوى لان الرجوع اثبات للوصية في الماضي والجود نفى لا يصل
 للعقد فلا يجامعه الرجوع ولهذا قالوا اجود النكاح لا يكون طلاقا انتهى وفي شرح الجمع للمعنى
 نقل ما قدمناه ثم قال وصريح في السيوط ان الفتوى على قوله ان يوسف انتهى وهو الموافق لما في
 السراجية من جعل الفتوى على انه مرجوع والله اعلم وكذا لو قال لي وصية اوصيت بها اخرا ام ادربا
 او اجن بها فانه لا يكون مرجوعا لان المصنف يستدعي بقا الاصل والتاخير ليس للمسقط كتاخير
 الدين بخلاف قوله تركتها لانه اسقاط وكل وصية اوصيتها في با طلة ٢ منه الذاهب
 المتلاشي او الذي اوصيت به لزيد فهو لعمر وفاته اللفظ يدل على قطع التركة بخلاف

ما أم الوصي به لرحل ثم يوصي به أخوانه الجمل بمقتل الشركة والتمط صالح لها **وإعلاء الوارث**
 فانه يكون من هو عامر الاول ويكون وصية الوارث وحكمه انه يجوز ان اجازة الوارثة كما تقدم **ولو**
كانت لابنه الاخر ميتا في ذل الاصل في الوصية بمقتل اي لو كان الاخ الذي اوصى له ميتا حين
 اوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تتطلب ضرورة كونها للثاني ولم تكن فيبقى
 الاول على حاله ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الوصي فهو الوارثة لبطالة الوصيتين
 الاولى بالزوج والناصب بالموت وانه اعلم **وتنقض هبة الموصى وصيته من حكمها بعد** اي بعد
 الوصية والهبة الاصل انه يعتبر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت ٢ وقت الوصية لانه ملك مضاف
 الى ما بعد الموت فيعتبر وقتها ملك حتى لو اوصى لاخير وهو وارث ثم دلله ابن صحت الوصية للاخ
 وعكسه لو اوصى لاخير وله ابن ثم مات الابن قبل موت الوصي بطلت الوصية للاخ لما ذكرنا والهبة
 والصدقة من الموصى الوارث في هذا نظير الوصية لانه وصية حكم حتى يعتبر من الثلث واقرا الموصي
 الوارث على عكس يعتبر كونه وارثا او غير وارث عند الاقرار لا في تصرف في الحال فيعتبر حاله في ذلك
 الوقت حتى لو اقر لشخص وهو ليس بوارث لم جاز الاقرار له واقرا صام وارثا له بعد ذلك ولكن
 شرطه ان يكون وارثا بسبب حادث بعد الاقرار وهو الحرية وكذا الوارث لا جنيته ثم تزوجها لا
 يبطل اقرارها وما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كالوارث لاخير المجهوب ثم مات ابنه **بمخلاف**
الاقرار فان الموصى اذا اقر بدينه ثم تزوجها ثم مات جاز اقراره لما مر ان المعتبر فيه كونه المفقود وارثا
 او غير وارث يوم الاقرار وهي الجنيته فيه **ويبطل اقرار وصية لاخير** **او عبد الله** **اسلم**
الكار او اعنى العبد يعني **ولم** اي بعد الوصية والهبة وغيرها اما الوصية والهبة فلما مر
 من اقل المعتبر في حال الموت وانما الاقرار فلا بد وان كان ملوما بنفسه لكن بسبب الإرث وهو البناء
 عليهم وقت الاقرار صورته همة الاشارة فصار باعتبار الهبة ملحقا بالوصايا **وهبة مقعد** وهو
 العاجز عن المشي لمرضه جليبه **ومفلوج** الفلج والعوض لنصف البدل فيمنعه عن المشي والحركة
 الا باليد **واشبل** وهو الذي في يده ان يعايش وحركه **وسايل** وهو الذي يكون له على السل
 وهو قوي يكون في الرقيق **كل مال** ان طالعت مدة سنة **ولم يحق حوته منه** والاى ان لم
 يظفر اليد وخيمته مائة **حق ثلثه** اي ثلثه ماله يعني ان هذه من الامراض المزمنة فنعرض
 له واخذ منها ونصرف بشئ من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة لا نه السنة مشكك على الفصول
 والامثلة كان المرض مرض الموت فعتبر قصافته من الثلث وان مات بعد تمامه لم يكن مرض الموت ٢ نه اذا سلم في
 الفصول التي ذكرناها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع في طباطبة وخزعة فصاحبه من احكام المرض حتى ٢
 يشغل بالمداد كذا في شروح ملاحسود وفي البازارية والموصى الذي يكون نصيبه من الثلث من يكون
 ذاق اش بان لا يطيق القيام لاجته ويجوز له الصلاة قاعدا ويخاف عليه الموت كالفلج او صامر من سائر
 الشق لا يكون حكم المرض الا اذا تغير حاله عن ذلك ومات من ذلك التغير فاقبل في حال التغير في الثلث قال
 الفضلي مرض الموت انه لا يخرج الى حواله نفسه وعليه اعتماد في البحر بعد انتهى وفي الفصول العارضة
 واما المقعد والمفلوج قال في الكتاب ان لم يكن قد جاوز بمنزلة الموصى وان كان قد جاوز بمنزلة الموصى
 لان هذه من علقه بزمه وليست بمقتله وذكر في العدة كذلك وقال الا اذا تغير حاله لم يثبت يعتبر من
 الثلث فكل المشتاق فيه قال محمد بن مسلم ان يرحى برؤيه فهو بمنزلة الفحيح وان كان لا يرحى برؤيه فهو

مترلة المريض وقال ابو جعفر الهندواني ان كان يرد اذ كان يوم ثوبين وان كان ينقص مرة ويزيد اخرى ينظر
ان مات بعد ذلك بسنة فهو كالصحيح وان مات قبل سنة فهو كالمرضى وروى ابو نصر العراقي عن اصحابنا رحمهم
الله انه ينظر ان كان يصلي قاعدا فهو كالصحيح وان كان يصلي مضطجعا فهو كالمرضى وتامة ينظر ثم وانه
اعلم **والا اجتمع الوصايا** وكان بعضها فرضا وبعضها تقلا **قدم العرض والناحية والموصى كالج والمزكاة**
والكفارات لان الاصل ان يقدم الاله **وان تساوت في القوة قدمنا قدم الموصى في الذكر** لان الظاهر من
حالة الانسان ان يبداء بما هو اهم عنده والثابت بالظاهر كالثابت بالحق ولو نظر عليه لرما كذا هذا
وهذا احله **اذا ضاق الثلث عنها فان اوصى بج اجم عنه واكثر من بلد ما كان كفي بفقته ذلك** لان الواجب عليه
الج من بلده وهذا يعتبر من المال ما يكفي من بلده والوصية لاداء ما كان واجبا عليه ولو كان اذ لا يلزم ان
يج ما شيئا فانصرف الى الوجه الذي وجب عليه **والاى** ولو لم يكن له حيث يمكن والقياس ان لا يج عنه **لانه**
اوصى بالج بضمه وقد عذبه وجه الاستحسان انما تعلم ان فرضه تنفيذ الوصية فينفذ ما يمكن **اوصى شخص**
بان يشتري بكل ما له عبد ما يبيع على يشتري فيعتق عنه اى عن الموصى ولم يجز للموتى ذلك بطلت الوصية لان
العبد المشتري بالكل معاين بما يشتري بالثلث كذا **اذا اوصى بان يشتري له عبد يملك درهم وزاد الالف**
على الثلث لم يجز للتعاين بينهما ايضا مريض اوصى بوصايا ثم مرض مرضا شديدا ثم مرض مرضا
باقية ان لم يقل ان مات من مرضي هذا فقد اوصيت بذلك ذكره في الثانية الوصية بوصية ثم جن لدا طين الجنون
بطلت الوصية **والاى** وان لم يكن الجنون مطبقا لا تبطل الوصية في الثانية ولو اوصى بوصية ثم جن قال
محمد ان اطلق الجنون حتى بلغ سنة اشهر بطلت وصيته وان افاق قبل ذلك فابصاره ووصيته باقية
وقدر عهد المطلق بسنة اشهر وعبارة يوسف انه قد مر المطلق عشهر وهو قول محمد او لا ثم قدره بسنة رجل
اوصى بوصية ثم اخذ بالسواوس فصار معتقا فكت كذا كذا زما يات ما قاله محمد وصيته باطلة **اوصى بان**
يعاير بعبته من فلان او يسقى عنه الماء شهرا في الموسم او في سبيل الله بن باطل في قوله اى حقيقه وحملة
ذكره في الثانية **لا لو اوصى بهذا الثلث لدا وب فلا يج** فان الوصية باطلة ولو قال يعلف بها ذنوب
فلان جاز ولو اوصى بان ينفق على فري فلان كل شهر عشوة وراهم قاله محمد جازت الوصية وتكون
وصيته لصاحب العرس فان هلك العرس او باعه بطلت الوصية ولو اوصى بسكنى داره لرجل وليس
له مال يتوسى الدار جازت الوصية ولو سكنها ما دام حيا وان لم تجز الدار لمثل ماله ولا يجوز للوارث
ان يبيع ثلث الدار في قوله اى حقيقه وقال ابو يوسف للوارث ان يبيع الثلث ولو اذ ينفق سهم
الورثة ايضا وتقوم الثلث للوصية ذكره في الثانية ايضا **لا لو اوصى بقطعة لرجل وحب لآخر او**
اوصى بثلث الشاة معينة لرجل وبخلد هيا لآخر او اوصى بقطعة في سبيل لرجل وبالحق لآخر جازت الوصية
لها وعلى الموصى لها ان يذوق ويبيع الشاة ويمن العقبة الى جعفر في سبيل الشاة والعقن
ان البيع والبيع يكون على صاحب اللحم والعقن ولو اوصى بقطعة في وسادة ولاحق بالوسادة كانت
اخراج العقن من الوسادة على صاحب العقن في ثمنه ولو اوصى بدهن السمسم لآخرها وكسبه
لاض لان التحليص على صاحب الدهن ولو اوصى بدهن هذه الدابة لا يسلط ويحرمها لآخرها لان
الزبد على صاحب الزبد ولو اوصى بملقة الخاتم لرجل وبغص لآخر جازت الوصية لها فان كان في زرع ضره ينظر ان
كانت الملقة اكثر قيمة من الغص يقال لصاحب الملقة امن قيمة الغص له ويكون الغص له وان كان الغص
اكثر قيمة يقال لصاحب الغص امن قيمة الملقة له وهي لا حاجة اذا استلعت لاوله انسان فان المواب

على هذا الوجه كذا في الحاشية **أوصى بثلاث ماله** لبنت المقدس جاز ذلك وينفق في عمارة بيت المقدس
وفي سواحه **ونحوه** كذا في الحاشية قال قالوا وهذا دليل على انه يجوز ان ينفق من وقف المسجد على
بناء ديله وسواحه وان يشتري بذلك الزيت والنقطة للقناديل في رمضان ولو أوصى بعبد
يخدم المسجد ويؤذن فيه جاز ويكون كسبه لو ارث الوصي ولو أوصى بثلاث ماله ٢ عماله السيد
٧ يصرف الثلث في بناء السجن ٧ من اصلاح السجن وعمارته على السلطان انتهى وفي المجتبى أوصى بثلاث
ماله للمكعبه جاز ويصرف الى فقراء الكعبة ٧ يجوز لغيرهم وكذا المسجد ولبنت المقدس وفي الرصينة
لفقراء الكوفة يجوز لغيرهم عند أبي يوسف رحمه الله خلا لما لمحمد رحمه الله صب الله على ابن
انصدق بغيرهم في مكان كذا أو على مسكين أو ساكن كذا صح ويلغو الفيد ولو امر وصيه ان يتصدق
على فلان الفقير فتصدق على غيره كان مخالفا انتهى **أوصى ان يتخذ الطعام بعد موته للناس ثلاثة**
ايام فالوصية باطلة في الحاشية ولو أوصى باتخاذ الطعام لما تم بعد وفاته ويطعم الذي يحضرون التربة
قال الفقيه أبو جعفر يجوز ذلك من الثلث ويجل للذين يطول مقامهم عنده وللذي يحل من مكان بعيد
فيستوى فيه الأغنياء والفقراء ٧ يجوز الذي لا تطول مسافته ولا مقامه فان فضل من الطعام
شيء كثير يضيئ وان كان قليلا لا يضيئ وعن الشيخ الامام أبي بكر البجلي رحمه الله رجل أوصى ان يتخذ
الطعام بعد موته للناس ثلاثة ايام قال الوصية باطلة وعن أبي القاسم في حمل الطعام الى
اهل المصيبة والاكل عندهم قال حله في الاستداع مكره ٢ شغل اهل البيت بتجهيزه ونحوه
فاما حمل الطعام في اليوم الثاني لا يستحب ٢ في اليوم الثالث تجتمع المناجات فاطعام في ذلك
اليوم يكون اعانة على العvisبة اذا أوصى الرجل بان يطبخ قبره او يضرب على قبره فتم كانت
باطلة انتهى وفي السواحيه اذا أوصى بان يتخذ طعاما بعد وفاته ويطعم الذي يحضرون التربة
جاز من الثلث انتهى فجعل على هذا وصية ونعت لغير المناجات وما ذكره عن أبي بكر البجلي يقيد
بثلاثة ايام وفي اليوم الثالث تجتمع المناجات فتكون وصية لمن بطلت والله اعلم وفي السراجيه
اذا أوصى بان يصلى عليه فلان او يحمل بعد موته الى بلد اخرى او يكفن في ثوب كذا او يطبخ
قبره او يضرب على قبره فيه او يرفع الى انسان شيء ليقرا على قبره بطلت باطلة اذا أوصى بثلاث ماله
له بطلت باطلة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال محمد يصرف الى وجوه البر انتهى وفي المجتبى قال
أوصيت الى فلان بالف وهو عشر مالى لم يكن له الا الف فراد على العشر ونقص ولو قال
أوصيت له جميع مالى هذا الكيس وهو الف فاذا فيه الفان ودانير وجواهر فكله للوصي
له ان خرج من الثلث وكذا أوصيت بما في هذا البيت وهو كوخنظم وكذا الوقال وهبت لك جميع ما
في الكيس وهو الف درهم وسلم اليه فكل ما فيه فهو له ولو قال أوصيت بالف درهم وهو
جميع مالى الكيس فليس له الا الف انتهى هذا باب **في بيان احكام الوصية**
ثلاث المال لما كان أقصى ما يدور عليه سائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكرته
المسائل التي يتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب **اذا أوصى شخص بثلث ماله**
لزيد والاخر بثلث ماله ولم يجر الورثة الوصيتين لثلثة اي ثلث ماله الوصى لهما اي للوصي لهما
المذكورين ٢ ان الثلث يضيئ عن حقه اذا زاد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوى في سبب
الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق **وان أوصى ٢ جرس بدس ماله** يعني بعد ان أوصى لزيد بثلث

ماله فالثالث بينهما اي بين الاثنين **اثلاثا** اي من حيث الاثلاث فيقسمان الثلث على قدر حقيقتها
 فيجعل الثلث بينهما لانه اقل فصار ثلثه اسم لصاحب السدس سهم ولصاحب الثلث سهمان
 وان اوصى **احدا** بها جميع ماله **وللاخر ثلث ماله** ولم يجر الورثة ذلك **فثلثه** اي ثلث ماله **بينهما**
 اي بين الاثنين **نصفان** عند اي حقيفة **ويقر الموصي له بأكثر من الثلث** عنده يعني بين الزيادة
 على الثلث ويجعل كانه اوصى بالثلث قال في شرح القاية المواد بالقرع المصطلح عند
 الحساب فانه اذا اوصى بالثلث والكل فعند اي حقيفة ترجع الله سهام الوصية اثنان لكل واحد
 نصف يقرع النصف في ثلث المال فالنصف في الثلث يكون نصف الثلث وهو السدس فكل سدس
 المال وعند هاهنا سهام الوصية اربعة والواحد من الاربعة ربع فيضرب الربع في ثلث المال فالربع في
 الثلث يكون ربع الثلث ثم لصاحب الكل ثلثة من الاربعة وهي ثلثة ارباع فتضرب ثلثة الارباع
 في الثلث يعني ثلثة ارباع الثلث ولصاحب الثلث واحدة من الاربعة فيضرب الواحدة في
 الثلث وهو الربع يعني ربع الثلث هذا معنى القرع **الا في ثلث** يسايل احدها **الحاجاه** اي
 المعاطاة من حياه يجوه حيوه بفتح الحاء اي اعطاه والمعاطاة كذا في الصحاح والثانية
السعاية والثالثة **الدرهم المرسله** اي المطلقه لان كل واحد منها سبب صحيح لان الحاجاه
 في المرض وصية بن زيادة قيمة المبيع على الثلث وهي درهم وليست هي ملك الموصي حتى يتعلق
 بها حق الورثة فصار من هذا الوجه كالدرهم المرسله وكذا السعاية لاحق للورثة في عين
 العبد بدليل انه ليس له ان يقرر في عيته بل عليه ان يبعي في نصيبهم اذا لم يجزوا السعاية
 درهم في كالدراهم المرسله واما الدرهم المرسله فهو اذا اوصى لرجل بالث درهم ولم
 يتوكل الميت سوى مائة درهم فان الوصية قد تستفي عن الاجازة بان يد ماله حق يصير ثلثة
 الاف درهم او اكثر فتستفد الوصية من غير اجازة فصار سبب يزيد في ذلك صحيحا فهذا ضرب بها
 في المال صورة الحاجاه ان يكون لرجل عتدان قيمة احدها ثلثا في والاخر ستون فاوصى بان يساع
 الاول مائة وعشرون والاخر مائة وعشرون واما ماله سواها فالوصية في حق زيد بعشرين
 وفي حق عمرو بربع والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر وصيته وان كانت على
 الثلث وصورة السعاية اعتق عتدين قيمتهما مائة ولا ماله سواها فالوصية الاولى ثلث المال
 مسهام الوصية بينهما اثلاثا واحد للاول والثاني للثاني فيقسم الثلث بينهما كذلك فيعتق من الاول
 ثلث وهو عشرة ويبقى في عشرين ويعتق من الثاني ثلث وهو عشرون في اربعين فيصرف كل
 بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث وصورة الدرهم المرسله اوصى لزيد بثلثي درهم ولأحمد
 بثلثي درهم وماله تسعون يضر كل بقدر وصيته فيضرب الاول الثلث في ثلث المال والثاني
 الثلثين في ثلث المال والمواد بالمرسله اي غير المعينة بانها ثلث او نصف او نحوها وانما فرق ابو حنيفة رحمه
 الله بين هذه الصور لثلاث وغيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بازاد على الثلث صريحا كالنصف
 والثلثي وغيرها والشرع ابطال الوصية في الزايد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق القرع بخلاف ما
 اذا لم يكن مقدرا بان اي شئ من المال في الصور الثلاث فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية
 كما اذا اوصى بخمسين درهما وانفق ان ماله مائة درهم فانه الوصية غير باطلة بالكلية لا مكان ان يظهر
 له ماله في المائة وان لم تكن باطلة بالكلية تكون معتبرة في حق القرع وهذا فرق دقيق والله

اعلم ولو اوصى لزيد مثلا **بمثل نصيب ابنه** صحت الوصية سواء كان له ابن موجود او لا في العدا
 ولو اوصى **بنصيب ابنه** اي يفتح الوصية اذا كان له ابن موجود اما اذا لم يكن له ابن
 موجود يفتح ذكره في العداية وقال زفر كلاهما صحيح لان الجميع ماله في الحال وذكر نصيب
 الابن للتقدير به ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت وكان وصية بمال الغير بخلاف
 ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشئ غير **له** اي للموصي **له ثلث اوصى به بنصيب**
 والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب
 كل واحد منهما النصف وجه الاول انه قصد ان يجعل له ثلث ابنه ان يري يد نصيبه ابنه
 وذلك بان يجعل الموصي كاحدهم وان لم يكن له الابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة
 وما زاد على ذلك ان اجازة الابن باخر وان لم يجر كان اوصى له بنصف ماله كان له الثلث من
 غير اجازة وما زاد فوقه على الاجازة قال الخنيزري اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب
 ابنته وله ابن او ابنة لم يفتح الوصية لانه نصيب الابن او الابنة تثبت بنصر القران فاذا
 اوصى بغير رجل آخر فقد اريد تغيير ما فرض الله تعالى فلا يفتح فان لم يكن له ابن ولا ابنة
 بغير الوصية لا يفتي بغير نصيبه بل فرض الله تعالى فانه اوصى بمثل نصيب ابنه ان ابنته وله
 ابنة وابنته فانه يجوز لا يفتي في الشئ غيره لا يفتي بغير نصيبه الابن ثم يراى عليه من ان يعطى
 للموصي له فان كان اكثر من الثلث يحتاج الى اجازة الورثة وان كان ثلثا او اقل جاز من
 غير اجازة نحو ما اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد صار موصى له بالنصف فان اجازة
 الابن باخر وان يجر فله الثلث ولو كان له ابنته له الثلث ولا يحتاج الى الاجازة وان اوصى بمثل
 نصيب ابنته وله بنت واحدة كان للموصي له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته
 جاز وان لم يجر فله الثلث ولو كان له بنتان كان له الثلث لان الابنتين ثلثي المال لكل واحدة ثلث
 مثل نصيب احدها الثلث ولو اوصى بنصيب ابن لو كان بنو كان اوصى له بمثل نصيب ابنه يعطى نصف
 المال اذا جازت الورثة ولو اوصى بمثل نصيب ابن لو كان اعطى ثلث المال لانه اوصى له بمثل نصيب ابن
 فعدوم فلا بد من ان يقدر نصيب ذلك الابن سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلثه في الحاصل بخلاف
 الاول فانه هناك اوصى بنصيب ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان كذا في السراة الواجب ولو
 اوصى لزيد مثلا **بجز او سهم ماله** فالبيان اي بيان ذلك **الى الورثة** فيقال لهم اعطوه ما شئتم لانه
 مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تضع بالجملة والورثة قد يكون مقام الموصي وكان لهم
 بما له وسوى ههنا بين السهم والجز تبع لما في الكثير وهو اختيار بعض المشايخ والمزوي غير ذلك
 حنيفة انه السهم عبارة عن السدس ومثل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الجمع ولو اوصى بسهم من
 ماله فله السهم يعني عند اي حقيفة ولا ين اد على السدس لان محرز السدس اعدل الخارج
 فلا يجاوز عنه كما في الاثر اقلت وهذا اشاره الى جواب سؤال وهو ان يقال ان احق الايض
 اقله والحق اقله السدس فكيف جعله بعض السدس وقد اجاب عنه الكل في العداية بقوله قلت
 جعله بمقتضى ما ذكر في الكتاب من الاثر واللغة اما الاثر فارى عن ابن مسعود رضي الله عنه وقد رجع
 الى ابي بصير رضي الله عنه ولم يفتي بان السهم هو السدس واما اللغة فانه لا يفتي بان يعاين في بعض
 قاله الله في اللغة عبارة عن السدس واعلم ان عبارة المشايخ والشواحي في هذا الموضوع اختلفت

على نصيب
٢

اختلاف لا يكاد يعلم منه شيئا وسبب ذلك اختلاف رواية المبسوط والجامع الصغير قال في الكافي
وعلى رواية الاول جوهر اوجيفته النقصان من السدس ولم يجوز الزيادة على السدس وعلى رواية
الجامع الصغير جواز الزيادة على السدس ولم يجوز النقصان عن السدس ورواية المصنف مخالفة
كل واحدة منهما لان قوله يعني صاحب الهداية الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس ليس في
رواية المبسوط وقوله ولا يزداد عليه ليس في رواية الجامع الصغير فاما ان اطلع على رواية
غيرها واما انهم جمع بينهما انتهى وقالوا احسن سهام الوصايا الا ان يزيد على الثلث فيكون له
الثلث وبه قال احمد في رواية عن الشافعي له ما اشارت الورثة وعنه بعض المالكية له الثلث
والخط والنصيب والشئ كالجزء وفي الرواية وسببهم السدس في عرفهم وهو كالجزء في
عرفنا قال شارحها فالسدس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى بناء على عرف بعض الناس
وقالوا مثل نصيب احد الورثة ولا يزداد على الثلث الا ان يجزى الورثة **وان قال الوصي**
سدس ما لي له اي للوصي لم **ثم قال الوصي ايضا ثلثه له واجاز** اي الورثة **ثم قال** اي للوصي
له ثلث اي يكون السدس داخل في الثلث فان قلت قوله ثلث ما لي ان كان اخبارا فكاذب وان كان
اخبارا جاز ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث اشا
فهذا يمنع ايضا هكذا اورد هذا السؤال عند الشريعة ولم يجب عنه فلا يخفى في شرطه حيث
قال اقول بانه القوي يقتصر انما اشا وانما يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول
اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شايح لا يعيد ازيد في المقدار بل يتعين
الاكثر من ذلك ما كان او موقورا ولهذا قال الجمهور في تعليقه ان الثلث متعين للسدس فان
المتعين يتصور الا في الشايح ومنهم السدس الشايح الى الثلث الشايح لا يعيد الزيادة في
العدد فلا يتناول اكثر من الثلث وقاعدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متساويا للفظ والا كانت
براسخا لافلا اجازة ويقرب من هذا قول اهل المعقول ان ضم الكل الى الكل لا يعيد الجزئية
انتهى قلت وفي العناية للاكل فان قيل اذا اجازت الورثة فائدة قال فالجواب ان معناه حق
الثلث وان اجازت الورثة لان الثلث يدخل في السدس من حيث انه يحتل انه اراد بالثانية
زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتل انه اراد بها اجازة ثلث على السدس فيجعل السدس
داخل في الثلث لا متيقن وحلا لكلامه على ما يملكه وهو ايضا بالثلث انتهى وفي قوله لا يخرجك سدس ما لي
بكره اي قال لك سدس ما لي ثم قال في ذلك المجلس او مجلس آخر سدس ما لي **له السدس** واحد من
ماله في العرف اعيدت معرفة فيراد بالثاني عيني الاول كما قرر في موضعنا **وبثلاث وراهم او غيره**
او ثمانية او عبيده انما هنالك ثلثان **فله ما بقي في الاولين وثلث الباقي في الاخرين** هذا عندنا
وعند من رحمه الله ثلث الباقي في كل الصور لا حق الوصي له شايح في الجميع فاذا هلك ثلثا
المال هلك ثلثا حق الوصي له لسا ان حق الوصي لم يقدم على حق الورثة فلا يجري فيه الجبر
على العشرة ويحكم جميع حق احد المستحقين في الواحد كالدرهم والغنم جميع حق الوصي لم يزد
مقدم ما يبيع في الباقي بخلاف ما ليس كذلك كالشباب المتفاوتة والعبيد **والاول** وهو الدرام في الحكم المذكور
كل مكيل وعمر وفيه قيل هذا قوله ابي حنيفة في الرقيق والدور لا يرمى الجبر على التسوية وقيل
هو قوله الكل لان الجميع لا يتحقق بقضاء القاضي عند اجتهاد عندها ولا يتحقق بدونه القضا بل يتعد

ولا قضا هنا فلم يتحقق الجميع اجاعا والا شبه ان يكون على الخلاف لا ذلك ما يمكن جمعه حين ابا لقضا انك
جمعه بتدريده وهذا هو المقدر في هذا الباب الا اني انما يمكن الجمع بدونه القضا عند هاهنا او اوصى **والوصي**
ورهم وله دين وعين فان خرج الالف من ثلث العين دفع اليه اي الوصي له لا مكان ايضا **حقه والا** اي
وان لم يخرج الالف من ثلث العين **فثلث العين** اي في دفع ثلث العين **وكما خرج** **شيك** بعد ذلك
من الدين دفع اليه ثلثه حتى يتو في حقه وهو الالف لان الوصي له شرك الوارث في الحقيقة الا اني اسمه
لا يسم للوارث ضعفه وفي تخصيصه بالعين يحسن في حق الورثة لان للعين مزية على الدين ولا يلزم
ليس بال في مطلق الحال وهذا الوجه انه مال له وله دين على الناس لا عين وانما يصير بالاعتد
الاستيفاء وباعتبار بيتا وله الوصية فيعتد له النظر بقسمته كل واحد من الدين والعين اثلاثا يصير
اليه واذا اوصى بثلثه لزيد وعمر وهو اي عمر وميت لزيد **فكله** اي كل الثلث لان الميت ليس باهل
لوصية فلا يزداد احم الي الذي هو اهل لها وعن ابي يوسف انه اذا لم يعلم بموته كان له نصف الثلث
بخلاف ما اذا علم بموته لان حبيبه يكون لقوا **وكا لو اوصى لزيد وجدا** فان الكل يكون لزيد لعدم نزاح
الجدار له هذا اذا خرج المزاحم من الاصل كما ذكرنا اما اذا خرج المزاحم بعد صفة الايجاب يخرج حصته ولا
يسلم للاخر كل الثلث لان الوصية صحت لها وتثبت الشر كونه فيها فبطلان حق احد ما بعد ذلك لا يجب
زيادة على حق الاخر ذكره الزبيعي **كالو قال ثلث ما لي** لفلان وفلان بن عبد الله انتم وهو فقير **فان**
الموصي وفلان بن عبد الله عنى كان لفلان نصف الثلث وكذا لو قال ثلث ما لي لفلان وفلان فان اتمها
قبل موت الموصي وكذا لو قال ثلث ما لي لفلان ولعبد الله في هذا البيت وان لم يكن عبد الله في البيت
كان لفلان نصف الثلث لان بطلان استحقاقه لعقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الاخر **واصل القول**
عليه انه متى دخل في الوصية دخل في الوصية ثم خرج لعقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الاخر **ومتى يدخل**
في الوصية لعقد الاهلية كان الكل للاخر ذكره الزبيعي وقيل المجرة لو تمت موت الموصي اقله قوله فيما تقدم
اما اذا خرج المزاحم بعد صفة الايجاب الى اخره صريح في اعتبار حاله الايجاب وكذا ما بعده من
كلامه لكن في الكافي ما يشير الى ان الاعتبار لو تمت موت الموصي حيث قال لو اوصى لزيد ولولده بكر فان
ولده قبل الموصي فالكل لزيد وقد تبعه من فلا خس واوله اي لزيد ولولده بكر فان ولده قبل موت الموصي
اوله ولقوا ولده او لم يلقوا ولده فان شرطه عند موت الموصي او لم يزد وركان في هذا البيت
او لزيد ولعقبه كان الثلث لزيد لان العقب لم يعقبه بعد موته فيكون معدوما في الحال انتهى وذكر
بعض الشايح ان يميز روايتين وانه اعلم **ولو قال بين زيد وعمر** **لن يد نصفه** اي اذا قال ثلث ما لي بين
زيد وعمر وميت كان لزيد نصف الثلث لان كلمة بين توجب النصف فلا يتكامل لعدم المزاحم بخلاف
ما اذا قال لفلان وفلان فاذا احدهما ميت حيث يكون للميت كل الثلث لان الجمل الاول كلام يقتضي
الاختصاص بالحكم الا ان العطف يقتضي الشراكة في الحكم المذكور وصية بكل الثلث والتخصيص للحكم المزاحم تساملا لا
تري ان من قال ثلث ما لي لفلان وسكت كان له جميع الثلث ولو قال ثلث ما لي بين فلان وسكت لم يتحقق الثلث
كل بل نصفه لاني التبيين **وثلث** اي اوصى بثلث ماله وهو فقير او حاله انه فقير لانه له وقت الوصية
له اي للموصي له ثلث ماله **عند موته** لان الوصية عقد استخلاف فيضاف الى ما بعد الموت ويشتهر علم
بعده فيشرط وجود الماله عند الموت سواء اكتب بعد الوصية او قبله اذا لم يكن الموصي بدمينا او ذكرا

ص

نجينا اما اذا اوصى بغيره او نوع من ماله ثلث غنم فقلت قبل موته بطلت لانها تعلقته بالعين تبطل
 بقوايتها قبل الموت حتى لو اكتسب غنما اخرى وعينا اخر بعد ذلك لا تبطل حق الوصي له بذلك ولو لم يكن له
 غنم عند الوصية فاستأجرها الى الغنم ثم مات وصيته الوصية في الجميع لانها لو كانت بلفظ المال تبطل
 اذا كانت بلفظ نوع من الماشية وجوزده عند الموت لا غير ولو قل له ثلث ماله وليس له غنم يعطى قيمة
 الثلث لا يملكها الاضافه الى الماله علمنا ان مراده الوصية بالية الثلث اذا ما ليتها توجد في
 مطلق المال الا ان قال صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة ثلث لا توجد في الابل وانما توجد
 ماله فيها بخلاف قوله ثلث ماله من غنم لا غنم لان الوصية باطله لانها اضافتها الى الغنم علمنا ان
 مراده عين الثلث حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافها الى الماله بدون الاضافة الى الماله
 يعتبر صورة الثلث وعناها وقيل يبيع لانه لما ذكر الثلث وليس في ملكه ثلث ماله علم ان مراده الماله وكذا
 الحكم بغيره لا تقدم في كل نوع من انواع الماله كالبحر والحب ونحوهما ذكره الزيلعي في شرح المقر
 وثلثته لامهات اولاده ومن ثلاث وللفقراء والمساكين **له** اي امهات الاولاد **ثلاثه** اسم
 من خمسة وسهم للفقراء وسهم للمساكين عندها وعند محمد يتقسم ارباعا ولا امهات الاولاد ثلثه منها لان
 المذكور في الفقراء والمساكين لفظ الجمع واقله في الميراث الثلث والوصية اخت الميراث لهما ان الجمع المحلى
 باللام يرد الى الجنس وتبطل الجمعية كقوله تعالى لا تقل لك النساء فيرد به الواحد فيقسم على خمسة
 في ثلث ثلثه منها وثلثه لزيد وللماكين لزيد نصفه ولم يفسد اي اذا اوصى بثلث ماله لزيد والمساكين كان
 لزيد النصف والمساكين النصف وهذا عندنا وعند محمد ثلث لفلان وثلث للمساكين **ولو اوصى**
للمساكين كان له النصيب الى مسكين واحد عندها لا يبرأه ان اقل من اثنين يبا على ما ذكرنا ولو اوصى
 بما يجر لرجل وبما يجر لآخر فقلنا لا يجر لآخر اشركك معها لداي الوصية له ثلث كل مائة لان الشراكه للمساواة
 لغة وهذا خلاف قوله تعالى ثم شركا في الثلث على المساواة وتساوي اثبات المساواة بين المالكين الاول
 لا تساوي المالكين فيما أخذ من كل واحد منها ثلث المائة ثم له ثلثا المائة ويأخذ كل واحد منهما ثلثي
 المائة ولو اوصى لشخصين برب مائة وله ثلثا مائة لآخر فقلنا لا يجر لآخر اشركك معها له نصف ما لكل منها لانه لا
 يكن المساواة بينهما لثبوت تفاوت المالكين فقلنا على مساواة الثلث مع كل منها باسماءه له فيما هذا النصف
 من كل واحد من المالكين ولو اوصى لرجل برب مائة ولآخر برب مائة اخرى ثم قال لآخر اشركك معها فان كانت
 قيمة المالكين متساوية كان له نصف كل واحدة منها بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء ثلث كل واحد
 منهما عندها وعند ابن خزيمة نصف كل واحدة منها يبا على انه لا يجر لآخر في شدة الرقيق فيكون الميراثان
 مختلفين وهما يبا بينهما فصار كالدمام المتساوية وثلث ماله لرجل ثم قال لآخر اشركك او ادخلتك معه
 اي مع الوصي له الاول فالثلث بينهما لما ذكرنا وان قال لرجل مائة لفلان على دين فصدقوه فانه يصدق
 الى الثلث اي ان الوصية بان يصدق فلان في مقدار المدين يجب عليه ان يصدق له الى الثلث فاصل الحق
 دين ومقدار يثبت بطريق الوصية فهذا استحسان وفي التماس لا يصدق لان المدعي لا يصدق الا
 بحجة بخلاف قوله كل من ادى على ثلثي فاعطوه لا بخلاف الشرع الا ان يقول ان مراد الوصيان يعطيه
 فيوزن الثلث لانه لما فرضه الى الوصي وصيته وهي تسد الثلث فان اوصى بوصايا مع ذلك اي مع قوله
 لرجل مائة لفلان على دين فصدقوه عن الثلث لا صحابة الوصيان والثلثان للرجل وقيل لكل صدقه فيها
 يتم وما بقي من الثلث فلولوا بياي لا صحاب الوصيان لا يشتركون فيهم فيه صاحب الدين وانما عرله الثلث

والثلثان لان الوصيان حقوق معلومة في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس بدين معلوم
 فلا يراهم المعلوم فقد منا ولا وصية معلوم غرض المعلوم ولو اوصى لاجنبي وامره او قال له اي وارث
 الوصي او قال له الوصي لداي لاجنبي الوصي له نصف الوصية وبطل وصيته للميراث والقاتل لا يورث
 بما يملك وبما لا يملك نفع فيما يملك وبطل في الاصل بخلاف ما اذا اراد من لم يمت حيث يكون الكل للميت
 الميت ليس باهل للوصية فلا يصح مزاجها والميراث من اهلها وبهذا يبيع باجارة الوصية فانما يجلان ما
 اذا اقر بعين ادين للميراث وللاجنبي حيث لا يبيع في حق الاجنبي ايضا لان الوصية انشا نفعه وهو يملك
 مبتدأ لها والشركة تثبت حكم للملكية تنفع في حق من يستحقه دون الاخر لان بطلان الملكية لا يوجب
 لا يوجب بطلان الملكية من الاخر اما الاقرار فاجاب عنه كايين وقد اخبر بوصف الشركة في الماضي
 ولا وجه الى اثباته وهذا الوصف لا خلاف ما اخبر به ولا الى اثباته هذا الوصف لا يصح
 الوصية فيه شريكا ولا يملك ما يقبض الاجنبي شيئا لان للميراث ان يشا ركه فيه فيبطل في ذلك المقدم ثم لا
 يزال يقبض لاجنبي شيئا ويشا ركه الوصية فيه فيبطل الكل فلا يكون حبيدا وفي الانشاحصة احدها
 تتماز عن حصته الاخر بقا وبطلان قال الزيلعي قال في النهاية المتروكة شي هذا اذا انقضت اقاما
 اذا انكر الاجنبي شركه الوارث او انكر الوارث شي كذا الاجنبي فان يبيع اقراره في حصته الاجنبي فانه
 يبيع اقراره في حصته الاجنبي عند محمد لان الوارث مقرب بطلان حقه وبطلان حقه شريكه فيبطل في
 حقه وتثبت في نصيب الآخر وعندنا تبطل في الكل لان حق الوارث اتم من حق الاجنبي وانما اتم
 مشتركا بينهما فيبطل كالمساواة ولو اوصى شخصي ثاب **بثنا** وتو جيد ووسط ووردى **ثلاثه** انفس لكل
 واحد منهم ثوب **فصاع** منها ثوب **والميراث** لاجل ذلك يقول لكل واحد منهم
هيك حقه ولا ادري مره هو فلا اخرج اليكم شي **بطلت** الوصية لان السحق مجهول ومجهول تبطل
 ويحصل من الوصي الا ان يبطل اي الا ان يسل الوارث ما بقي من ماله من البشاة فيبطل في الوصية
 لانها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت لجهالة طارئة مانعة من التليم فاذا سلوا الباشة زال المانع
 فعادت صحيحة على ما كانت فتقسم بينهم **لدي الجيد ثلثاه** ولذي الردى ثلثاه **ولذي الوسط ثلثه**
كل واحد منهم فتقسم كل واحد منهم ثلثا ثلث لان الاثنين اذا قسم على ثلاثة اصاب كل واحد منهم
 الثلثان وانما اعطى صاحب الوسط ثلث كل واحد منهما والاخران الثلثين من ثوب واحد لان صاحب
 اليد احق له في الردى بيقين لانه اما ان يكون هو الردى الاصل او الوسط ولا حق له فيها واحتمل
 ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك هو الوسط والردى ويحتمل ان يكون له فيه حق بان يكون
 الهالك هو الجيد وصاحب الردى احق له في الجيد بيقين لانه اما ان يكون هو الجيد الاصل او الوسط
 ولا حق له فيها واحتمل ان يكون حقه في الردى بان كان الهالك هو الجيد والردى ويحتمل ان لا يكون له
 فيه حق بان كان الهالك هو الجيد او الوسط واحتمل ان لا يكون له فيه حق بان كان الهالك هو الردى واصل
 الوسط يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك هو الردى ويحتمل ان يكون في الردى بان يكون
 الهالك هو الردى ويحتمل ان لا يكون له فيه حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان كذلك اعطى كل واحد
 منهم حقه من ثوب الجيد ان يكون هو الردى لان التمسك به بقا له حق كل منهم اليه واجبة وهم في احتمال بقا
 وبطلان وفي ثلثا الصلح حق كل واحد منهم بقدر الامكان وبنييت مشترك عيني **يزداد** مشتركة وتم دفع
 في خطه من الوصي له **والامثل** **در** عند اي اذا كانت الدار مشتركة بين اثنين فاوصى احدها

ثبت بعينه لرجل فان الدار تقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي له وان وقع في نصيب الاخرى فلو لم
له مثل درهم البيت وهذا عند ابي حنيفة واما يوسف وقال له نصف البيت ان وقع نصيب الموصي
وان وقع في نصيب الاخرى كان له مثل درهم نصف البيت لا اوصى بملكه وبملك غيره لان الدار كلها مشركا
حينئذ في ملكه ويتوقف الباي على اجازة صاحبه ثم اذا ملك بعد ذلك بالقسمة التي هي مبادله لا تغد
الوصية السابقة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه ثم اذا صاحبه بالقسمة عين البيت كان الموصي له نصفه
عين ما اوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت لا يجب تنفيذ هان البدل عند تغد
تنفيذها في عين الموصي به كالجارية الموصى بها اذا قبلت تنفيذ الوصية في بدله لاجل ان ما اذا بيع
العبد الموصى به حيث لا يتعلق الوصية بثمنه لان الوصية تبطل بالانقضاء على البيع على ما بينا في سائر الرزق
من الوصية ولا تبطل بالقسمة ولها ان اوصى باستقر ملكه نيم بالقسمة لا يقصد الايقاع بالبيع الانتفاع به
على الكمال ظاهر وذلك لكونه بالقسمة لان الانتفاع بالمشاع قاصو وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في
نصيبه فتغد الوصية فيه والاقراء **بيت مبيع** **وامر مشترك** اي مثل الوصية به فحق يورث
بتسليم كل ان وقع البيت في نصيب المقر عندها وان وقع في نصيب الاخرى في تسليم مثله وعند محمد يورث
بتسليم النصف او قدم النصف وتبطل ههنا في الاقراء والفوق له على هذه الرواية ان الاقراء ملك
الغير صحيح حتى ان نزل اقر بملك الغير كغيره ثم ملكه يورث بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تنفع حتى لو ملك
بوجه من الوجوه ثم مات لا تغد فيه الوصية **وبالف عين** **من ماله** **اخى** **قاجز** **بث** **المال** **الوصية**
بعد موت الموصي **وفهمه** **اليه** **صح** **الا** **يضا** **لانه** **تغده** **وله** **الخ** **اي** **للغير** **الخ** **من** **التسليم** **بعد**
الاجازة **لانه** **تبرع** **بال** **الغير** **فيتوقف** **على** **اجازة** **صاحبه** **فاذا** **اجاز** **كان** **منه** **هذا** **ابتداء** **تبرع** **فله** **ان** **يبيع**
من **التسليم** **كغير** **التيهات** **بخل** **ما** **اذا** **اوصى** **شخص** **لاخر** **بالزينة** **على** **الثلث** **اولقائه** **او** **لورثه** **فاجازتها**
الورثة **حيث** **لا** **يكون** **لهم** **ان** **يتعوان** **من** **التسليم** **لان** **الوصية** **في** **نفسها** **مصححة** **لصا** **ومتى** **ملك** **وان** **استحق**
الورثة **فاذا** **اجازها** **وها** **سقط** **حقهم** **من** **حصة** **الموصي** **على** **ما** **بيناه** **من** **قبل** **ولو** **اقر** **احدا** **الاثنين** **بعد** **القسمة**
بوصية **اي** **صح** **اقراء** **في** **ثلث** **نصيب** **معناه** **اذا** **اتسم** **الابان** **تركه** **انيها** **وهو** **الف** **درهم** **ثلاث** **ثم** **اقر** **احدها**
لرجل **ان** **اباه** **اوصى** **له** **بثلث** **ماله** **فان** **المقر** **يعطيه** **ثلث** **ماله** **بيده** **وهو** **استحسان** **والقياس** **ان** **يعطيه**
نصف **ما** **في** **يده** **وهو** **قول** **لر** **لان** **اقر** **اربع** **بثلث** **بعض** **اقراء** **بساواته** **والسوية** **في** **اعطاء** **النصف** **ليبقى**
له **النصف** **كاذا** **اقر** **احدها** **بثلث** **لها** **لان** **ما** **اخذ** **ه** **المنكر** **لها** **لك** **فبملك** **عليها** **وجم** **الاستحسان** **انه**
اقر **له** **بثلث** **شباع** **في** **جميع** **التركة** **وهي** **في** **ايديها** **فيكون** **مقوا** **له** **بثلث** **ما** **في** **يده** **وبثلث** **ما** **في** **ايدي** **غيره**
اقراء **في** **حق** **نفسه** **لولا** **بشر** **عليها** **ولا** **يقبل** **في** **حق** **اخر** **لعدم** **الولاية** **عليه** **فيحيط** **بثلث** **ما** **في** **يده** **فان** **ثلث**
ما **الفوق** **بين** **هذا** **وبين** **ما** **اذا** **اقر** **احدها** **بالدين** **على** **اخر** **فان** **صاحب** **الدين** **وهو** **المقر** **له** **يلخذ** **جميع**
ما **في** **يد** **المقر** **حق** **يتوزع** **دينه** **ولا** **شي** **للمقر** **ان** **لا** **يفضل** **منه** **شي** **قلت** **الفرق** **بينهما** **ان** **الدين** **مقدم** **على** **الثلث**
فيكون **مقر** **ان** **يفقد** **بوعليه** **تقدم** **عليه** **فكلام** **ولا** **كذلك** **الوصية** **لان** **الموصي** **له** **تشارك** **للمقر** **ثم** **ولا** **يأخذ** **شي** **الا**
اذا **اسلم** **للمقر** **منه** **ذلك** **والله** **اعلم** **ولو** **اوصى** **له** **بامه** **فولدت** **الامه** **بعد** **موت** **الموصي** **ولدا** **وكلاهما**
يجوز **ان** **يرث** **الثلث** **بينهما** **اي** **الامه** **وكلاهما** **للموصي** **له** **والا** **اي** **فان** **لا** **يرث** **الثلث** **اذا** **لم** **يرث** **من** **الامه** **اي** **الامه**
ثم **اخذ** **منها** **في** **الولد** **وهذا** **عند** **ابي** **حنيفة** **وقالا** **لا** **يأخذ** **ما** **لخصه** **منها** **حيثما** **وان** **كان** **له** **سماية** **درهم**
وامه **ثلاث** **اي** **ثلاث** **في** **ولد** **ولدا** **يساوي** **ثلث** **ما** **بامه** **بعد** **موت** **الموصي** **فصار** **ماله** **الغا** **وما** **يتبين** **ثلث** **المال** **اربع**

فغند ابي حنيفة رحمه الله للموصي له الام وثلث الولد وعندها ثلثا كل منهما لان الولد دخل في الوصية
تبع حال ابيها به ولا يخرج من الوصية بالانفصال وله ان الام اصل والولد تبع والبيع لا يبرأ
الاصل ولو غدا الوصية فيها تنقض الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز هذا اذا ولدته قبل التبرع
وقبل التسم وان ولدته بعدها فبق الموصي لانه ما ملكه خالصا لتقر بملكه نيم بعدها وان ولدته بعد
القبول قبل القسمة ذكر القدر ويرى انه لا يصير موصي به ولا يعتبر خروج من الثلث وكان للموصي له من
جميع المال كل ولدته بعد القسمة وشاينا قالوا يصير موصي به حتى يعتبر خوجه من الثلث كما اذا ولدته
قبل القبولة وان ولدته بعد موت الموصي لم يدخل تحت الوصية فيكون لورثته كيف ما كان والكسب الولد
في جميع ما ذكرنا هذا **باب** **في بيان احكام العتق في المرض** **الا** **حق** **في** **المرض** **من** **الانواع**
الوصية **لكن** **لا** **كان** **له** **احكام** **مخصوصة** **لنوده** **بها** **ب** **على** **حدة** **واحدة** **عن** **صحة** **الوصية** **لان** **الوصية** **هو**
الاصل **يعتبر** **حاله** **العقد** **في** **تقرره** **بمخرج** **فان** **كان** **العتق** **في** **الصحة** **فان** **كل** **ماله** **والا** **اي** **ان** **لم** **يكن** **في** **الصحة**
بل **كان** **في** **المرض** **فان** **ثلثه** **اي** **ثلث** **المال** **والمضاف** **الى** **موت** **اي** **موت** **الموصي** **من** **الثلث** **وان** **وصية** **كانت**
في **العقد** **العتق** **من** **المخرج** **هو** **الذي** **وجب** **حكم** **في** **الحال** **والنصف** **الى** **الموت** **ما** **وجب** **حكم** **بعد** **موت** **كانت** **تجوز**
موت **او** **هذا** **الزيد** **بعد** **موت** **ففي** **المخرج** **يعتبر** **حاله** **العتق** **فان** **كان** **كان** **مصححا** **في** **تلك** **الحال** **ينفذ** **في** **كل**
ماله **وان** **كان** **من** **مقتضا** **ينفذ** **في** **ثلث** **المال** **والنصف** **الذي** **هو** **النشأ** **ويكون** **نيم** **معنى** **التبرع** **حتى** **ان** **الآخر**
بالدين **في** **المرض** **ينفذ** **في** **كل** **المال** **والنكاح** **في** **المرض** **بمهر** **الثلث** **ينفذ** **في** **كل** **المال** **اما** **المضاف** **الى** **الموت**
فيعتبر **من** **الثلث** **سواء** **كان** **في** **من** **الصحة** **او** **من** **المرض** **اعطاه** **ومحابة** **وهو** **موت** **وموت** **وموت** **وموت**
اي **حكم** **هذه** **القسومات** **في** **حكم** **الوصية** **حتى** **يعتبر** **من** **الثلث** **وساوة** **اصحاب** **الوصايا** **في** **الصحة** **ولا** **حقيقة**
الوصية **لان** **الوصية** **ايها** **بعد** **الموت** **وهذه** **القسومات** **مبنية** **في** **الحال** **واما** **اعتبرت** **من** **الثلث** **لتعلق**
حق **الورثة** **بماله** **فصار** **محمورا** **عليه** **في** **حق** **الزائد** **على** **الثلث** **واعلم** **ان** **كل** **مرض** **برأيه** **هو** **مطلق** **في** **الحال** **العلم**
لا **تحق** **الورثة** **والغنى** **ما** **لا** **يتعلق** **مقام** **بماله** **الا** **في** **مرض** **موت** **وبالبر** **بين** **انه** **ليس** **بمرض** **الموت** **فلاحق**
لا **حد** **في** **ماله** **يعتبر** **من** **الثلث** **ويخرج** **اصحاب** **الوصايا** **في** **المرض** **هذا** **نتيجة** **كون** **ما** **ذكر** **وصية** **ولم**
يسح **ان** **اجيز** **اي** **اذا** **اجازت** **الورثة** **العتق** **في** **المرض** **فلا** **سحاية** **على** **المعتق** **لان** **العتق** **في** **المرض** **وصية**
على **ما** **بيناه** **وهي** **تجوز** **باجازة** **الورثة** **ولا** **يلزم** **شي** **لان** **المخ** **لنعم** **ينقطع** **بالاجازة** **كابيناه** **فان** **جابا** **في**
هي **حق** **اي** **الحاياه** **احق** **من** **العتق** **وبكسوه** **هو** **ما** **اذا** **حرم** **ثم** **حبا** **استويا** **وهذا** **عند** **ابي** **حنيفة** **وقالا**
هما **سوا** **في** **المسكين** **له** **الحاياه** **اقرى** **لانه** **في** **من** **المعاوضة** **لكن** **ان** **وجد** **العتق** **اقرى** **لانه** **لا** **يلحق** **بغير**
والحاياه **يلحقها** **المخ** **ولا** **تقيم** **بالقديم** **في** **الذكر** **لان** **لا** **يجب** **القديم** **في** **الذكر** **لان** **لا** **يجب** **القديم** **الا** **اذا**
اتخذ **المسكين** **واستقر** **الحقوق** **وصورة** **الحاياه** **ثم** **الاصاق** **باع** **عبد** **اقيمة** **ما** **بين** **ما** **بامه** **ثم** **اعتق** **عبد**
قيمة **ما** **ية** **ولا** **مال** **له** **سوا** **ها** **يصرف** **الثلث** **الى** **الحاياه** **وسح** **المعتق** **في** **كل** **قيمة** **وصورة** **العكس** **اعتق**
العبد **الذي** **قيمة** **ما** **ية** **ثم** **باع** **العبد** **الذي** **قيمة** **ما** **بين** **ما** **بامه** **يقيم** **الثلث** **وهو** **الماية** **بينهما** **نصفين**
فا **لعتد** **المعتق** **يعتق** **نصفه** **بما** **لا** **يسح** **في** **نصف** **قيمة** **وصاحب** **الحاياه** **ياخذ** **العبد** **الآخر** **بامه** **وخين**
ودمية **ان** **يعتق** **عنه** **بهذه** **الماية** **عبد** **لا** **ينفذ** **بالقي** **ان** **هذه** **درهم** **هذا** **عند** **ابي** **حنيفة** **وعندها** **ينفذ**
العتق **بالقي** **بخل** **الحج** **فانه** **ينفذ** **بالقي** **والفرق** **لا** **ي** **حنيفة** **ان** **وصية** **بالعتق** **بعد** **يشترى** **بامه**
بماله **وتنفيد** **ها** **يتم** **يشترى** **بالقي** **من** **تنفيذ** **في** **غير** **الموصي** **له** **وذلك** **لا** **يجوز** **فلان** **الوصية** **بالج** **ان** **ها**

قربه بمقتضى حق الله تعالى والمستحق يتبدل بغيره كما اوصى لرجل بما يملك بغيره يدفع اليه الباقي قال
الربيع قيل هذا السبيل بنية على اصل امر فلهذا فيه وهو ان العتق حق الله تعالى عندها تقبل الشهادة
فيه في غير دعوى فلم يتبدل المستحق عنده حق العبد حتى لا يقبل بين الشهادة في غير دعوى فاختلف
المستحق وهذا البناء صحيح لان الاصل ثابت معروف ولا سبيل لا يكفر ولا اوصى بان يشترى بثلاث ماله
وهو العبد بعتق عنه فاذا هو اقل من ذلك فالوصية باطلة قيل هذا قول ابن حنيفة ولا نكاح لان قوة الكل
فان العتق لها ان الوصية هنا وقع الشك في صحتها فلا تقع بالشك ولا كذلك سبيل الكتاب لانها كانت
صحيحة فلا تبطل بالشك ولو اوصى بان يشترى بثلث ماله عبد فيعتق بطلت الوصية عنده **وتبطل الوصية بعتق**
عبده انما يبطل العبد الوصية به بعد موته اي الوصية قد دفع بالبناء لان الدفع قد صح لان حق الوصية مقدم
على حق الوصية فكذلك على حق الوصية لو هو العبد نفسه لانه يتلقى المالك في جهة الوصية باق الى ان يدفع وبه
يزول ملكه فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية لا اذا باعه الوصية او اوصى به بعد موته بالدين **وان ذوى اي**
ذوي الوارثة العبد اي لا تبطل الوصية وكان الفدي في اموالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية
لان العبد ظهر عن الجنانية فصام كان لم يجر ولو اوصى بثلاثة لبر وتلك عبد فادعى بكن عتقه في العتق والارث
في الموضع فالقول للوارث مع اليمين ولا شيء لو زيد الا ان ينفرد في ثلثه شيء او يقوم جهة على دعواه
او وصى بكن بثلاث ماله واعتق عبدا فادعى بكن ان الميت قد اعتق العبد في العتق لئلا يكون وصية وتنفذ
وصيته من الثلث ماله وقاله الوارث باعتقه في مرضه والعتق في المرض مقدم على الوصية بثلاث الماله فالقول
للمتوفى لانه ينكر استحقاق زيد الا ان يكون ثلث الماله زائد على قيمة العبد تستنفذ الوصية لزيد بها زائد
الثلث على القيمة او يبرهن زيدا على ان العتق كان في العتق فتقبل بينته لا تخضع في اثبات ذلك تثبت له
الوصية في الثلث ولو ادعى رجل ديناً على الميت وادعى العبد عتقا في العتق فلا ماله غير بعدتها
الوارث يسعى في قيمته ويدفع الى العتق هذا عند ابن حنيفة وقال لا يعتق ولا يبيح في ثلث لان الدين والعتق
في العتق ظهر انما يستند في الوارث في كلام واحد فكما وقعا معا والعتق في العتق لا يوجب السعاية
له ان الاقرار بالدين اقوى لان في المرض يعتق الثلث فيجب ان يبطل العتق لكنه لا يخلو البطلان يبطل
محق باليجاب السعاية هذا باب **في بيان احكام الوصية للأقارب وغيرهم** اما اخر
هذا الباب عما تقدم لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر احكامها
على وجه العموم والمخصوص ابتداء يتلوه العموم **جاء** اي جاء الرجل من لصق به هكذا وقع في الهداية فانه
تقدم الوصية للجار على الوصية للأقارب فان قلت كان حق الكلام ان يقدم وصية الأقارب نظر الى ترجحه
الباب قلت قال الاكل بغيره ان يقال الواو لا تدل على الترتيب وان يقال نحل ذلك اهتماما بالجار والله
اعلم وهذا عند ابن حنيفة وعندهما الملاصق وغيره سواء لانه خفيف انه لما تقدم صوته الى الجريح
الا ترى انه لا يدخل فيه جار الجدة وجار الاراضى وجار القرية وجب صوته الى اخص القوم وهو
الملاصق وفي الاحتجاج وهو قوله جار الرجل من يبيح بكنه من يبيح ويجمعهم سجد الحلة لان الكاسين
جارا عرفا وشرا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجم السجد الا في المسجد فيسجد بكنه في سجد الله وقال
الشافعي الجار الى ابيه يعني دارا من كل جانب لقوله صلى الله عليه وسلم حق الجار ان يعاون داره اهلكا وملك
قلنا هذا ضعيف عند اهل النقل فلا يبيح الاحتجاج ويتوفى في الجار الساكن والمالك والذكر والانثى والمسلم
والدني لان الاسم يتناول الكل ويدخل فيه العبد الساكن عنده لان مطلق هذا الاسم يتناول ولا يدخل

عندها

عندها بخلافه والامر له ان يدخل لان سكنها مضاف اليها ولا يدخل التي لها بعد لان سكنها غير مضاف
اليها وانما هي بغير فلم يكن حارا حقيقة كذا في تعيين الكثر وفي العناية قال محمد في الزيادات وينبغي
على قياس قول ابن حنيفة ان يدخل السكان تحت الوصية من الجيران المتلازمين وان كانوا لا يملكون المكن
ومن كان مالا ولم يكن ساكنا لا يدخل قال ابو بكر بن شاذلية هذه كقوله ابيه في محمد في مدحه اي
حنيفة وليس كذلك فانه يعني هذا الحكم على استحقاق وهو للمالك انتهى **وصيه اي الرجل وهو بكسر**
الصاد المهملة كل ذي رحم محرم من عرسه كبايها وامامها واخوانها واعوانها وغيرهم **بشرط موته اي**
الموت وهي اي عرسه شلوخته او معتدته **من رجعي** قيد به لانها لو كانت في عدة من طلاق بائن لاحتسب
وان وراثته منه بان يكون الطلاق في المرض ذكوره في الصناية زاه الذي يليق له لان الوصية لا يقطع
النكاح والباين يقطع وقال الحلواني الاصل ان يعرفهم كل ذي رحم محرم من نسائه التي توت هو من
نسائه او في عدة منه وفي عرفنا ابو المواة واسمها ولا يبيح غيرها منها **وختمته اي الرجل والجمع ائتمان**
من ذوى رحم محرم منه لان واهج بناسه وعما له لان الكل يسمى ختمنا وكذا كل ذي
رحم محرم من امر واجن وقيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا ما واهج المحامد ويتوفى فيه المواعيد
واهلها اي الرجل زوجته هذا عند ابن حنيفة رحمه الله وعندهما كل من يعولهم ويعصم نفقة لقوله تعالى
وان في اهلكم لجمعين له ان حقيقة في الزوج قال الله تعالى وسام باهله ويقال باهل فلان كذا في شرع
الوقاية واستثنى الربيعي ما لقيه قال ولا في حنيفة ان الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك النص والعرف
قال الله تعالى وسام باهله وقاله اهلهم امكثوا ومنه قوله لهم تاهل ببلدة كذا والمطلقة تنصرف الى العتق
المستقلة انتهى قلت قال الاكل في الاستدلال بهذه الآية نظرا لانه خاطبه بلفظ الجمع بقوله امكثوا والماله
لا يوجب بذلك والجواب انه لم يفتل انه كان معه احد من اقاربه او اقاربها من ضمن نفقته فان كان
مع احد من الارقاء لم يدخل فيه بالاتفاق على ان الحقائق لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما
عرف في الاصول وانما استشهدنا كاية ناسيا فان ثبت ان ما في الآية ليس على معنى الحقيقة لا ينافي مطلق
لا لايات التي استدلالها وقوله فلان تاهل ببلدة كذا في السمع الدال على الحقيقة لبا دراهم اليه
والاهل بيتهم لان الاول القبيلة التي ينسب اليها يدخل فيه من ينسب اليه من قبل ابيه الى افعى
اب له في الاسلام الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيم سوا
ولا تدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوة وواحدة من قرابة امه لانهم لا ينسبون الى ابيهم وانما
من جنس اخر ومن اهل بيت اخر لان النسب يعتبر من الابا **وجنس اهل بيت ابيه** لان الانسان
ينسب ابيه فصار لانه بخلاف قرابته حيث يدخل فيه جهة الاب وام لان الكل يسمى قرابة فلا يفتى
شأنهم **وكذا اهل بيته واهل نسبه** كاله وجنس فيكون حكمه حكمه في جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الاب
اهل النسب والجد من نسب ابيه وقال في الكافي لو كان الاب الاكبر جيا لا يدخل فيه تحت الوصية لفظا
لا لضاف اليه ولو لم يكن من الاصل فليست له وصية المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها ينسب
الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه من قدم ابيها ولو اوصت المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها
اي ولد المواة لانها ينسب الى ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه من قدم ابيها فينسب ويدخل لانه
من جنسها وان اوصى لا قام به او ادعى في ابيته او لامر حاشا له ولا نسائه نف اي الوصية للأقرب
فالاقرب من ذوى رحم محرم غيره ولا يدخل الوالدان والولد والوارث ويكون الاثنان فصاعدا هذا

عند ابي حنيفة وقال الوصية لكل من ينسب اليه اقصى اب في الاسلام وان لم ينسب بعد ادراك الاسلام او
اسم على ما اختلف فيه المشايخ في زيادة الخلاف في تعيين الكفر يظهر في مثل ابي طالب وعلى اذا وقعت
الوصية لا اقرب احد من اولاد علي من الكفر بدارك الاسلام صرنا الى رواد ابي طالب ومن شرط اسلام
صوفه الى اولاد علي لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاجماع لان لم يدرك الاسلام لها ان الاسم يتناول
الكل لان لفظه القريب حقيقة للكل اذ هي متفق من القرابة فيكون اسما للكل فقامت به نيتنا في مواضع
الخلاف من روعة ولا حقيقة ان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب والاقرب فكذا في اخت لان
الاخت لا تختل باخت في الاحكام وانما لا يدخل ما ذكره الوالدان الى اخره عنده لا فهم يسمون اقربا بعباده
ومن سمي والده قريبا كان من عقوبات ابي القريب في عزه اهل اللغة من يتقرب الى غيره بواسطة خيسرة
ويتقرب الولد بنفسه لا بغيره ولهذا عطف القريب على الوالد في قوله سبحانه الوصية للوالدين والاقرب
والعطف للغايرة ولو كان من لم يعطوا اعليها ويدخل الجد والجدة وولد الد لفي ظاهر الرواية وعمر ابي حنيفة
واي يوسف انهم لا يدخلون وقيل ما ذكرناه من انه يصرف الى اقصى اب في الاسلام كان ذلك الرمان حين لم
يكن في اقرب بالانسان الذين ينسبون الى اقصى اب له في الاسلام غير فاما في زماننا فقيم كسرة لا يمكن احضارهم
فتصرف الوصية الى اولاد ابيه وجده وجد ابيه واولاد ابيه وجدته وجدته امه ولا يصرف الى اكثر من ذلك
ويستوي الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى على المذهبين وانما يكون للاثنين نصيبا
عنده لان المذكور فيهم بلفظ الجمع وفي الميراث يرد بالجمع الميراث فكذا في الوصية لانها اختها فان كان له ابي القريب
نحو ان واختا لا نصيب اى الوصية لجمع لانها اقرب كان الميراث ولفظ الجمع يرد به الميراث في الوصية على ما بينا
يلتقي بهما وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يكون بينهما ارباعا لانها لا تعتبر الا اقرب ولو كانت الوصية لجمع
كان لهما اى للم نصف ولها اى الخلال النصف لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمع في
وهو الايمان في الوصية على ما عرف فيضم الى العلم الخلالان ليعبر بها في اخذ النصف لانه اقرب واخذ النصف
لانما اقرب واخذ ان النصف لعدم من يتقدم عليها فيه بخلاف ما اذا وصى لذي قرابة حيث يكون جميع الوصية
للمع لانه لفظ مفرد فيجوز الواحد جميع الوصية وهو الاقرب **ولا يخرج احد لا مير تعلق للم نصف اى**
الوصية ويرد النصف الاصل الى الوصية لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع وادناه انما في الوصية فيكون لكل
واحد منهما النصف ولهذا يعطى له النصف والنصف الاخرين الى الوصية فروع اذا وصى لفلان وتعتب فلان
رجل اخر فان مات الموصى والموصى تعقب حتى فالوصية لعقبه باطله ويكون الوصية كلها لفلان الذي وصى له
لان العقب انما يكون بعد الموت فان مات الموصى لعقبه قبل موت الموصى فالوصية لغيره فروع اذا وصى لفلان وتعتب فلان
ولعقب فلان على عدل الوصى لان الاسم يتناول جميعهم فيكونون بالسوية وان قال وصية بثلث فلان لفلان
ولورثة فلان فان مات الموصى والموصى لم ير ثم حتى فان الوصية لهم باطله ايضا وثلث فلان وان مات الموصى
لم ير ثم قبل موت الموصى ثم مات الموصى بعده فالثبت بينهما بين فلان وبين ورثة فلان على عدم مات
الورثة لا يتناولهم الاسم الا بعد الموت ثم كالعقب ومعنى قوله على قدم الوصى ها هنا ان ورثة فلان
الموصى له وبهم لمشاركتهم في اصابهم في ذلك قسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما علق الوصية بال
وله على ان حق الارث معتبر فيها كذا في السراج الواجب في الفقيه عليه رواية فيجوز ما وقضاها ثم كانت
يسته في الجائفة على المكتوبات والعيام لكن يجازي ان وصى ترك فقد يل الامر كان او مدا صفة في الوصية
والصوم وعليه تبعات اخر فان تقدم التبعات ثم ان كانت الوصية عتقيا فيجب ان يوصى بالصلوات

والصيامات وثلث ماله ماله فتركها الوصية عليهم عن فد بيم الصلوات والصيامات لا يجوز ولا بد
من القبض ثم التصديق عليهم ولما ان يتصدق بثلث ماله ومات ثم غصب الغاصب ثلث التركة مثلا
واستعملكم فامراد الوصى ان يجعل ذلك صدقة على الغاصب وهو محرم لغيره والفوق بينهما ان تبقي
الغاصب حصل بعد موت الموصى ينسب عن قبض الصدقة لفلان الذين ثم علم بعلامته وقال او متعلق
وصيامات كذا سمي وثلث ماله يدون على الحسين ولو جعل الوصى لهم ما عليهم من الصلوات يجوز قال
استاذناهم الله او جواب طاحب الى حق لوجد الرواية ثم علم بعلامته ثم قال او وصى ماله شيئا
الصلوات وصيامات ومات والورثة محتاجون اليهم صرفهم اليه في انه ذكر الحيا طي عن الائمة مثله
وعن ابي بكر محمد بن الفضل اوصى بثلث ماله للصلوات يجوز للوصى ان يصرفه الى الورثة اذا كانوا
محتاجين طاحب هشام عن محمد اوصى بثلث ماله للمساكين فاحتاج ورثته وهم اكابن حضرة فان اجتمعوا ان
يجعلوه لا تقسم او احتاج بعضهم فاجمعوا على ان يعطوه له فان جازين وان كان في الورثة صغيرا وغايبا او
حاضرا غير مريض لا يجوز ان ابر القاسم اوصى ان يعطى عن كفارة صلوات له ولد له وهو غير وارث فانه يعطى
كافره ولا يجوز عن الكفارة قال رحمه الله فعلى هذا ينبغي ان يكون ما اجاب به ثم انه يجوز العرف اليهم
اذا كانت الورثة غير الوالدان والورثة من يجوز صرف الكفارة اليهم بخلاف ما ذكره هشام عن محمد
فذاك في مطلق الوصية للمساكين فلا يشترط فيه ما ذكرنا اوصى بكفارة صلواته لرجل معين يجوز للوصى ان
يعرفها الى غيره عيب مثله في سمح انه يتعين وليس للموصى والغاصب صرفه الى غيره قال رحمه الله وهو الصحيح
ولا يفتى الا بهذا الفساد الزمان وطبع القضا وغيرهم بهذا انتهى وفي جوابها الفتاوى من اجل اوصى الى رجل
تبعيا وعقار ومات الموصى والموصى له في البلد فتسكن التركة وهو يعلم بالقسم ولا يطلب الموصى به ثم
تقام العمد اوصى انه اوصى له تسع دعواه ولا يطلب تركه الطلب وله حق الطلب ان لم يكن له الوصية رجل
اوصى بدار المواليم فباعها بعد موته قبل القبض فانه يصح البيع لان المقصود في الوصى به قبل القبض جاز
امراة وقعت صيغة على ولدها وجعلت عم الولد متوليا فاست وللولد اب فالمقول اول المقصود في الاب الا ان
ان وصى الاب اول في الجد وان لم يتعرف المتول فانه ياشم بتعيينه اذا قيل الولاية الا ان يرفع الاس
الى الحاكم حتى يفسق متوليا اخر رجل اشترى دارا اوصى بها لرجل ثم اخبره الشيخ ببيع الوصى له قال
فخر الدين لوخذ بالثمن من تركة المشتري وتبيع ورثة المشتري على الشيخ بالثمن ولو استحق الدار من
الموصى له على الورثة بشي لان طهر انه اوصى بما له الغير انتهى **ورحمه وعمه استويا** لان ثقتهم استويا
ومعنى الجمع قد تحقق بهما واستحقوا حتى لو كان له اخوال معهما لا يستحقون شيئا لانها اقرب ولا حاجة الى العلم
بالبطل لكان الغاصب بها **ولا يخدم الموصى بطلب الوصية** لانها تعتد بهند فلا بد من مواعاة وهذا
كل عند ابي حنيفة وعندهما لا يتطل ولا تقتضى الاعمام بالوصية دون الاخوال لما عرف من هذا واولا وصى **اولاد**
فلا تفرق الوصية للذكر والانثى لان اسم الولد يشمل الذكر والانثى في اللفظ مثل يفتي القليل
فتكون الوصية بينهم على السواء في العناية ولو اوصى لولد فلان ففلان اما ان يكون ابيا خاصا او فحدا فان
كان الاول فالوصية تتناول اولاد او لا وهم الذكر والانثى عند الانفراد والاختلاف سوالا ان اسم الولد
يتناول الفصيل كله انتظاما واحدا بطريق الحقيقة وولد الولد بغير ابيها اليه عند ابي بكر محمد بن طاهر
يكون له ولد من الصلب يدعى اولاد الابن رواية واحدة وفي اولاد البنات رواية واحدة
ظاهر الرواية وصوى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الوصية لولد فلان يتناول ولد الولد وولد الولد فهم

ذلك في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم قال القدوري والجميع انهم لا يدخلون وذكر فيه الحقيقة والمجان
 كما ذكرناه وان كان الثاني يدخلون وان كان الصلبي قايما لان فلانا اذا كان له ذنوبه ونباة لا تخلو له الذنوب
 عادة فيكون مواده يندخل بخلان ما اذا كان ابنا صافا فانه بنيه ونباة قد تخلوا عن الاولاد فلا يكون مواده
 انتهى ولو اوصى لورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لان اسم المستحق في الوارثه وهي بين اولاده او لورثه
 كذلك فذلك الوصية ولان التخصيص على الاسم المستحق يدل على ان الحكم يرتب على ما اخذ الاستحقاق فكانت هي
 العلة **وشروط صحة الوصية** هي ان الوصية للورثة وما في معناها كالعقب وموت الموصي **ورثة**
قبل موت الموصي حتى يعرف وموت الموصي قبل موت الوصي **موت** اي الوصي لورثته **بطلت**
 الوصية وقد تقدمناه ولو كان ج لورثته موصى له اخر تسم بينهم وبينه على عدد الورثه ثم ما اصاب الورثه
 جميع وتسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ذكره الزيلعي وفي المراجع الوهابه واذا اوصى لعقب فلان فلعقب
 مبارقة تسمى وجد من الولد بعد موت الابن فانما في حال حياته فليسوا بعقب له لان العقب ما يثبت بعد غير
 فانما يوجد معه فلا يقال له عقب وعقب ولده في الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور
 والاناث ايضا ولا يدخل فيهم ولد الاناث لان اولاد بناته ليسوا بعقب له وانما هم عقب لابائهم وتقدم ولد
 الصلبي على ولد الولد لان الاسم يتناول الاعلى الا ترى ان ولد الولد عقب لابائهم وابائهم عقب لجدهم
 فان عدم الاباء فالعقب ولد الولد انتهى **وفي اتيان بنيه** ليم اسم ابن مات اليه قبل العلم قال صلى الله عليه
 وسلم لا يتم بعد البلوغ **وعيانهم ومن ماله** وامرهم والامر من الذي لا يقدر على شيء رجلا كان او
 امرأة من اهل اهل اذا افتقر من الرمل وهو التراب ومن الناس من قاله الارامل جمع ارملة وهي المرأة التي مات
 عنها زوجها وفي الناحية عنده واختار صاحب الرواية الاولى حيث قال لا هنا ذكرهم وانما هم كذا في
 الاكلية **وحل في الوصية فقيهم وغنيهم وذكورهم وانثاهم ان احصوا** قيل هذا احصاء عند الله
 لا يحتاج من بعدهم الحساب وكتاب فان اتيهم الى ذلك لم لا يحصون وهو لا يسوقا له بعقبهم هو موقوف الى
 رأي القاضي كذا في شرح الهداية ومعناه اذا اوصى لابنهم بن زيد او عاتمة او اخوه اخرهم فان كان في ما
 يحصى من ذل الفقير والغني فانه يكون تليكا لهم وان كان في ما لا يحصى لا يكون تليكا بل يراى به بقوله
 وهي في دفع الحاجة فيصرف الى الفقير انهم اي فقرا اتيان بن زيد وقرع عاتمة وكذا في الباقية **وفي بن فلان**
يخص بذلكهم الا اذا كان فلان اسم قبيلة او كان فلان اسم فخذ يتناول الاناث ويدخل فيه ايضا
حق في العتاقه وسواء المولاة وخلفاءهم اي اذا كان فلان عبارة عن القبيلة المروجة فيها الذكر والاناث
 او العتق يدخل فيه ما ذكر لان المراد مجرد الانتساب كان في بؤادام ولهذا يدخل فيه مولى العتاقه والمولاة
 وخلفاءهم او مخرج له محققون ومفتقون **لما لم يطل به** الوصية لان اللفظ مشترك ولا عموم
 له ولا قرينة تدل على احدها ولا فرق في ذلك عند عامة اصحابنا بين النفي والاثبات واختار شمس الاله
 وصاحب الهداية انه نعم اذا وقع في خير النفي كالخلفاء يكم مولى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل
 لانه مقام النفي ولا تنافي فيه والجواب عنه على قول عامة اصحابنا كما في العناية ان ترك الكلام مع
 الوالي مطلقا ليس لوقوعه في النفي بل لان الحامل به اليه بمقتضى وهو غير مختلف فيغير ذلك المعنى كاشي
 قال وقد قررناه في التوقيف فان قلت سلطنا ان لفظ الوالي مشترك لكن حكم التوقيف فكيف قال فالوصية باله
 قلت اجيب بان الكلام فيها اذا مات الوصي قبل البيان والتوقيف في مثله لا يفيد فان قلت الرجوع في صحة
 اخرى يمكن وهي ان تعرف الوصية الى المولى الذي اعتقه لان شكر المنعم واجب واما فضل الانعام عليه فبذلك

والوصية الى الواجب او له منه الى العتق وبذلك هو المروي عن ابي يوسف بهذا المعنى قلت اجيب بانها
 معاوضة لجهة اخرى وهو ان العرف عام بوصية ثلث المال للفقير والغالب في المولى الاسفل الفقير
 وفي الاعلى الغني والعرف عرفنا كالشروط شرطا كما هو المروي عن ابي يوسف بهذا المعنى **الا اذا عينه**
 اي عين الموصي الموصى له بان قال اوصيت للاعلى او اسفل فحينئذ تصح الوصية كما افاده في الكافي
 وجزم به خلاصه وفي مختصره **ويدخل بينه** اي في المولى الذي عينه فيما اذا اوصى لمواليه وكذا الحكم
 لو اوصى لمواليه وليس له المولى الاعلى فان الوصية جائزة ويدخل فيه **في صحة وموضع لا يدخل**
فيه مدبره **امها مست** **او** **ده** لان عتق هو لا يثبت بعد الموت لان التوقف على الشيء بالعلية
 يعقبه وجود او الوصية بضاف الى حالة الموت لانها اخت التبراث والميراث كذلك فلا بد من تحقق اسم
 المولى قبل الموت ولم يوجد فيها وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سبب استحقاق الوارث وهو التدبير
 والاستيلاء لانهم اي ثابت مستقر والاصح الاول لانهم لا يسيرون اليه بالول لا بنسب الاستحقاق بل بالاحياء
 الحاصل بالعتق وذلك ان يكون بعد الموت كذا في العناية **او** **يثلث ماله الى الفقير** **دخل فيها** اي
 في الوصية **في يدق النظر في المسائل الشرعية** **وان علم ثلاثة مسائل مع ادلتها** كذا في العناية قال الحق
 قال بعضهم ان من حفظ الوفاة في المسائل لم يدخل تحت الوصية ونفى مالك في كتابه ان من اوصى للعتاق
 الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة وفي الوصية للعلماء في الحقيقة وفي الوصية للعلماء
 يدخل المستكون في بلاد خوارزم دون بلاد نافع عب او من بان يصرف ثلث ماله الى العلماء يدخل
 المستكون واصحاب الحديث انتهى وفي قاض خان اوصى اهل العلم بيل يدخل اهل الفقه واهل الحديث ولا
 يدخل فينا اهل الكلام الى سنيان وغير لان هو لا يتفلسف لاطلبة العلم وفيه ميلانية لا تقدم وفي شرح النظم
 الوهابي عز ويط الحيطان يدخل فيه الفقهاء واهل الحديث لا غير لان اسم طلبة العلم يقع على من لا يحب
 وفي قاض خان ايضا عز بعض اهل الفضل رجل اوصى بان يباع من كتبه ما كان خارجا عن العلم وتوقفت
 العلم ففكر كسبه وكان كتب الكلام فكتبوا الى ابن القاسم الصغار ان كتب الكلام هل تكون في كتب العلم فاجاب
 ان كتب الكلام تباع لانها خارجة عن العلم انتهى ومتفقنا انه لا يدخل المستكون في الوصية للعامة بل **او**
ان يطبق قبحه **او يضرب عليه ثوبه** **فان** اي الوصية **بالعلم** كذا في الحاشية وفي السراجية تطبيق القبح مكره كذا
 ذكره في التمهيد وذكر في الفتاوى انه لا بأس به بكرة البناء على القصور والكتابة عليها وان لم يعلم علامة
 زائدة وتالا الامام في الامة البردوي رحمه الله لو اخرج الى المكتبة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن لاسي
 به انتهى وقد ذكر في السراجية في الكراهية ان تطبيق القبح غير مكره في المختار وقد قدما نقله عنه
 فينبغي ان يكون القول بطلان الوصية بالنسبة منى على القول بالكراهية لانها حينئذ وصية بالمكره
 والله اعلم **هذا باب** **في بيان احكام الوصية بالخدمة والسكنى والثروة** **لما** **لما**
 ذكر احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالماضي واهل هذا الباب
 لما ان المنافع بعد الاعيان وجوبها واخرها عتقها وضمانها **الوصية بالخدمة عبده وسكنى داره** **مدة**
مطلوبة **وابدا** لان المنافع يصح تليكا في حاله الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد المات الحاجة
 كذا في الاعيان ويكون مجوسا على ملك البيت في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الوارث
 عليه منافع الوقت على حكم ملك الواقف ويجوز موقفا وموقدا كما في العارية فانها تملك على اصلها وصحة
 الوصية ايضا **فصل** **في الوصية الى المولى الذي اعتقه** لان شكر المنعم واجب واما فضل الانعام عليه فبذلك

ف

اذ الوصي محتاج الى التقرب الى الله تعالى بما يقدم عليه وكذا الوصي له محتاج الى قضاء حاجته ما يشاء
ان خرجت الوثبة اي رتبة العبد او الدائم **الثالث** هل للوصي الحق في التصرف في الميراث او لا
الموصي له في الثلث لا تراحم الوثبة فيه **والا** ان لم يخرج الوثبة في الثلث **تقسم الميراث ثلاثة** **الثاني** العبد
لان حق في الثلث وحكم في الثلث كافي الوثبة بالعين ولا يكون قسم العبد اجالا انه لا يتجوز نصرا الى الميراث
فيخدم اثلاثا هذا اذا كانت الوثبة غير موقوفة وان كانت موقوفة بوقت كالسنة مثلا وان كانت السنين
معيمة لخدم الوثبة يومين والوصي له ان يبيع الثلثين فاذ لم يمتدح سم الى الوثبة لان الوثبة لان الوثبة لا يخرج
حقه وان كانت معينة فان ممتد السنة قبل موت الوصي بطلت الوثبة وان مات قبل ميعنها لخدم له يوما
يوما والوثبة يومين الى ان تضي تلك السنة فان ممتد سم الى الوثبة وكذا الحكم لو مات الوصي بعد ميعنها
لجلائ الوثبة بسكنى الدار اذا كانت لا تخرج من الثلث حيث تقسم على الدار اثلاثا لا تتنازع بها الا كان
قسمه على الدار اجزا وهو اعدل للتوية بينهما ما اعدا في الميراث تقدم احدهما ما ناولا قسم
الدار مهاباة من حيث الزمان لكونه ايضا لان الحق لهم الا ان الاول او الثاني لكونه اعدل **وليس للوصي بيع**
ما في ايديهم من ثلثها اي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانهم خالصي ملكهم وجه الظاهر ان حق الوصي
له ثابت في كل شيء الدار بان يظهر الحق بالدار والثلث وكذا لهم حق الميراث فيما في ايديهم
اذ اخرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فيمنعونه عنه ذكره الزيلعي **وليس للوصي له بالثمن ان السكنى**
ان يواخي العبد او الدائم لان المنفعة ليست بالعلل اصلها في تملكها بالمال اذ منة المالكية فيها تحقيقا
للساواة في عقد المعاوضة فانما ثبتت هذه الولاية لئلا يتبعها ملك الوثبة او لئلا يملكها بعقد المعاوضة
حتى يكون مملوكا لها بالصفة التي يملكها بها اما اذا ملكها مقصودة بغير عوض ثم ملكها بعوض كان ملكا اكثر
ما ملكه حتى وهو لا يجوز والله اعلم **ولا للوصي له بالثمن ان السكنى** اي العبد او الدائم **الدار في الام**
لان الوصي له بالثمن وهي دراهم او دنانير وهذا استيعا المنفعة نفسها ولا شك انها متساوية وان تساوى كان
في حق الوثبة فانه لو ظهر دين يكتسب اداءه من الثمن باسترداد ما فيه بعد استغلا لها بخلاف ما اذا استوفى
المنفعة نفسها كذا في شرح الدرر والعمري وشهد الدار الوثبة عليه قال استاد استاذي عبد البر في شرح التكم
الوصي في عزيا الى التجسس والخامس وقف من لا على ولديه واولادها ابدان متساووا فان ادا السكنى
ليس لها في السكنى حق لان حقا في الغلة انتهى وفي الظهيري في الوثبة بغلة داره لرجل توجو
وتدفع اليه غلته واما السكنى بنفسه قال الاسكافي له ذلك وقال ابو القاسم وابو بكر ابراهيم
له ذلك وعليه الفتوى والوصية احب الوقت فصل هذا تكون الفتوى في الوقت على هذا الاول
لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى قال وهذا من حيث الرواية سم اما من جهة الفقه فيظهر الفرق با
ذكره المصنف بان الوثية اتمها في الغلة والسكنى تتقدمها فينفوت مقصود الوصي بخلاف ما لو وقف
عليه فانه اعم من كون الانتفاع بالسكنى او بالغلة فيمنع ان يجرى الخلاف في الوقت من باب اول انتهى
ولا يخرج الوصي له العبد الوصي بخدمته من الكوفة الا اذا كان الذي يربى اخراجه اليه مكانه هو اهله
فيخرج للخدمة **ان يخرج من الكوفة** لان الوثية تنفذ على ما يعرف من مقصوده الوصي فكل ان الوصي له واهله
في موضع اخر فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله لخدمته واذا كان في مصر كالكوفة مثلا فمقصوده ان
يكنه في خدمة السيد من غير ان يلزمه مثقه السفر فلا يكون له ان يخرج من بلده **والا** اي ان لم يخرج من الكوفة
فلا اي لا يخرج العبد للخدمة **الا باذن الوثية** لبقا وحكم فيه **وبموت** اي الوصي له في حياة الوصي بطلت الوثية

لانما يملكه مضافه الى ما بعد الموت وفي الحال ملك الوصي ثابت فيه ولا يقصوم بملك الوصي له بعد
موتة بطلت **وبعد موت الوثية** اي بعد موت الوصي له يعود العبد او الدائم الى وراثته الوثية
لانه اوجب الحق الوصي له استوفى المانع على حكم ملكه ولو انتقل الى وراثته الوصي له استحقها ابتداء من ملك
الوصي بغير ضاه وذلك غير جائز **وبثمة بستان ثمره له هذه الثمرة** فقط اي للوصي له الثمرة
الكافية حال موت الوصي لا ما يجث بعد **وان نزل ابداله وما يتقبل كان غايه بستان**
اي اوصى بغلة بستانه سوا ضم لفظه ابداله ولا فله هذه وما يجث لخاصه اذ اوصى الغلة استحقه
دايما وبالثمرة لا يتحق الا القاييم الا اذا نزل ابد فحينئذ يعبر بالغللة فيستحقه دايما وهو المراد بقوله فاذ
نزل ابداله هذه الثمرة وما تستقبل كان غايه بستانه اي اذا نزل في الثمرة لفظه ابد اصامها اوصى
بغلة بستانه من غير زيادة شرا حتى يستحق الموجود وما سيوجد فيها فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق
بينهما ان الثمرة اسم للموجود عينا ولا يتناول المعلوم لانه لا زيادة شرا التخصيص على الا بد اذ لا يتايد
الا يتناول المعلوم مذكور وان لم يكن شيا اما الغلة فتشتمل الموجود وما يكون بعوض الموجود مرة بعد
اخرى عفا يقال ثلاث ياكلن غلة بستانه وغلة ارضه دار فاذ اطلقت تساوي الموجود وغير ترقف
على دلالة اخرى اما الثمرة اذا طلعت يراد بها الموجود فلا تساوي المعلوم الا بدليل رايد عليه وانما
تقدناه هو لتاويه ثمره لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والميلة بها في كيله الغلة في تناولها
الثمرة المعلوم ما عاش الوصي له وانما كان كذلك لان الثمرة اسم للموجود حقيقة ولا يتناول المعلوم
الا بجان فاذ كان في البستان ثمره عند موت الوصي صار مستحلا في حقيقة ولا يتناول الجاني واذا
لم يكن فيه ثمره يتناول الجاني ولا يجوز الجمع بينهما الا اذا ذكر لفظه الا بد تناولها عللا لعدم الجاني لا
جمع بين الحقيقة والجاني فانه لا يجوز عندنا لا عرف في موضع **وان لم يكن فيه اي البستان ثمره** حيث
الوصية **في كلفه** وقد تورناه وفي العناية ان السقي والخراج وما فيه صلاح البستان على صاحب
الغلة لانه هو المستحق بالبستان فصار كالفق في فصل الخدمة انتهى **وبصرف غنم وولدها ولبنها**
له ما في وقت حوته قال ابداله اي يعني اذا اوصى بصرف غنم او بولادها او بلبنها ثم مات فله
ملف بطونها من الولد وما في ضرعها من اللبن وما في ظهورها من الصوف يوم يموت الوصي سواء قال
ابداله او لم يقل لانها باب عند الموت يصير قيام هذه الاشيا يومئذ بخلاف ما تقدم والفرق ان البيا
يا في تملك المعلوم الا ان في الثمرة والغلة المعلوم جاء بالشرع لوردها والقصد عليها كالصاغة
والاجارة فالتقنى ذلك جواز في الوثية بطريق الاول لان بابها اوسع اما الولد المعلوم والصوف
المعلوم واللبن المعلوم فلا يجوز ايراد العقد عليها اصلا ولا يحق بعقدها فكذا لا يدخل تحت الوثية
لخلاف الوجود منها لانها لا يجوز استصاقتها بعقد البيع وبالعقد الخلع مقصود اكلها بالوصية **او من يحمل**
دار مسجد اذ لم يخرج من الكوفة واجارها اي الوثية **مسجد** لان المانع من الجواز تعلق مع
فاذا اجاز وزال المانع **وان لم يجسوا اي الوثية يحمل ثلثها مسجد** رعاية لجانب الوارث والوصية
ويظهر تركه في سبيل الله تعالى الوثية عند ابي حنيفة لان وقف المنقول غير جائز عنده فكذا
الوصية وعند ما يجوز كذا في شرح ملاحضات اقول فيه نظرا لان الوثية تقع حيث لا يصح الوقف
في كثير من المواضع كذا اوصى بغلة بستانه وبصرف غنم وولدها فلو ذلك كان تقدم بيانها منقلا
والله اعلم **او من شئ للمسلم لم تجز الوثية الا ان يقول الوصي تنفق عليه** لانه ليس باهل للتملك

هذه الثمرة

والوصية تملك وذكر النسخ بمنزلة الوقف على معالجة وعند أبي محمد يجوز لا يجل على الامور بالضرر
الى مصالحها تعصيا للكلام ويقول بعد اقل مولا صاحب البر وفي الجنب اوصى بثلاث ماله للكعبة
جاءت ويصرف الى فقرا الكعبة ولا يجوز لغيرهم وكذا المسجد والبيت المقدس وفي الوصية وفي الوصية
لفقرا الكوفة يجوز لغيرهم عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن احمد الله من الله على ان الصدق يبرهم
في مكان كذا او على مسكين او مساكين كذا صحيح ويلقبوا التقييد ولو امر وصيه ان يصدق على فلان
الفقر فتصدق على غيره كان مخالفا لغيره **قال** شعبة **اوصيت بثلاثي لفلان او فلان بطلت**
الوصية عند الحنفية لجهالة الوصي له وعند أبي يوسف لها ان يصطفا على اخذ الثلث كالوقال
لفلان او فلان على الفد وعند محمد بن يحيى الوصية فايها شاءوا اعطوا القياس مقامه ذكره في الكافي و
اعلم لما فرغ من وصية المسلم اعقبها بوصية الذي يكون الكفار ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات
دعي جعل د امر ببيع وهو معبد الضامري وفي النهاية قال البيهقي لليهود والكيس للضامري ومبها
كنيسة وهو معبد الهمداني مسكين ومعبد الضامري كافي النهاية **في وصية مات في اى الدار**
لان هذا بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة والوقف يورث عنده واما عندها فلان هذه معصية فلا تصح
فان قلت هذا في حق ملك السجد في حقنا فلا يورث المسجد ولا يباع فيصح ان يكون هذا كذلك قلت اجيب
عن ان ملك البايع ينقطع عن المسجد ولا ملكهم في كفايهم لا يكون ويدفنون موتاهم ولو كان المسجد
كذلك يورث قطعا والله اعلم **وان اوصى الدني ان يبنى دار ببيع او كنيسة لم يبن** في جاز من الثلث
لان الوصية فيها معنى الاستخلاف ومعنى التملك فامكن تقسيمها على اعتبار المعنيين **وبدار كنيسة**
في القرى لقوم غير مسلمين اذا اوصى بدار ان يبن كنيسة لقوم غير مسلمين سميت **كوصية حرمي** **سائر**
بكل ماله لمسلم او دمي ما الاول وهو ما اذا اوصى بان يبنى دار كنيسة لغيره من غير مسلمين فموت الوصية حرمي **سائر**
الوصية باطله لان هذا معصية حقيقة وان كان في معتقدهم قربة والوصية بالمعصية باطلة لان تنفيذها
تقريب المعصية ولا يحنيفة ان هذه قربة في معتقدهم ولحقنا انما بان نتركهم وما يتدينون فيجوز فيها
على معتقدهم فان قلت ما الفرق لابي حنيفة بين بناءها وبين الوصية بها قلت الفرق له كذا ذكره انما
ليس بسبب لزوال الملك وانما يورث ملك البايع بان يصير محررا خالصا لله تعالى كاني مساجد المسلمين والكنس
لم نصر محررة لله تعالى على ما بينا فتورث عنه بخلاف الوصية لانها وصية لازالة الملك ان ثبوت مقتضى
الوصية وهو الملك امتنع فيما ليس بقربة عندهم فيبقى فيها هو قربة عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا
يورث انتهى وقيدنا بالقوى لانه لو كان بالامصار لا يجوز بالاتفاق لانهم لا يكونون من الاحداث البيعة
في الامصار وعلى هذا الخلاف اذا اوصى بان يبنى جنازة يره ويعظم المشركون في غير تعيين لما ذكرنا
وان كان القوم معينين جاز بالاتفاق على انه تملك واما اذا اوصى الحزب المسلم فلانه اهل التملك بجنازة
كالبيعة وخوفه فكذا امضا فلو اوصى باكثر من الثلث او بالكله جاز لان امتناع الوصية به ان دخل الثلث
حق الورثة حق شرعي لانهم اموات في حقنا وقيل اذا كان وصي فتم مع لا يجوز بالكثير من الثلث الابا
لانه بالامانة الحرم احكامنا فصار كالذمي ولو اوصى ببعض ماله اخذت الوصية ومدا الباطة الى
ورثته وكذا الوصى لاسان مثله ولو اعتقه عبده عند الموت ادد بوجه جاز ذلك كله في غير تعيين
بالثلث لما بينا ولو اوصى له مسلم او ذمي بوصية جاز لانه ما دام في دار الاسلام فهو كالذمي في
المعاملات ولهذا تصح عقود التملكات منه وتبرعاته في حال حياته فكذا بعد موته وعن أبي حنيفة

والذي يوسف وصية المسلم والذي للمسلم والمسلم لا يورث لانه في دارهم حكمه حق تكون من الرجوع اليها
نصا من الاموال والاول اظهر كذا في تعيين المكن **وصاحب العوى اذا كان لا يكتفى بما امرت به العوى**
فبمنزلة المسلم في الوصية لانه امرنا بينا الاحكام على ظاهر الاسلام **وان كان يكتفى بما هو عليه من البر**
فمن بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته **والمرتدة في الوصية كذمية** تصح وصاياها قال
في الهداية وهو الاصح لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقبل او يسلم فبعلها كالذمية قال الزبيدي
قاله العتابة في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزيادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا يكون بمنزلة الذمية
وهو الصحيح ولا يقع منها وصية قلت والظاهر انه لا مانع بينه وبين الذمية لانه قال هناك وهو الصحيح وهما
الاصح وهما بعيدتان كذا في الغاية والفرق بينهما وبين الذمية ان الذمية تقوى على اعتقادها واما المرتدة
فلا تقوى على اعتقادها قاله الرازي محط به الاشبه ان يكون كالذمية فيجوز وصيتها لانها لا تقبل ولهذا
يجوز جمع تصرفاتها فكذا الوصية كما امر اذ يقول صاحب الكتاب صاحب الهداية وذكر العتابة في الزياد
ان امره تدعى الاسلام الى السفراينة او اليهودية او المجوسية في وصاياهم حكم من اتبع اليهم ناس
منهم صح منه وهذا عندها واما عند أبي حنيفة فوصية موقوفة وصايا المرتدة نالده بالاجماع لانها لا
تقبل عندنا وقاله قاض خان المرتدة الصحيح انها كالذمية فيجوز منها ما جاز من الذمية وما لا فلا تنق
واعلم ان وصايا الذي ثلثة اقسام منها ما هو جاز بالاتفاق وهو ما اذا اوصى بما هو قربة عنده
وعندهم كذا اذا بان يسوع في بيت المقدس او بان يقرى الترك وهو من الروم سوا كان لقوم معينين
او غير معينين لانه وصية بما هو قربة في معتقدهم ايضا قربة ومنها ما هو باطل بالاتفاق وهو ما
اذا اوصى باليس يقرب عندها ولا عندهم كذا اذا اوصى للمغنيات والمناجات واوصى بما هو قربة عند
وليس يقرب في معتقدهم كذا اذا اوصى بالبح او بينا المسجد للمسلمين او بان يتزوج مساجد لانه معصية
عندهم الا ان يكون لقوم معينين يبيع باعتبار الملك ومنها ما هو مختلف فيه وهو ما اذا اوصى بما
هو قربة عندهم وليس بقربة عندنا كبناء الكنس لقوم غير معينين وخوفه فعند أبي حنيفة يجوز
وعندهما لا يجوز وان كان لقوم معينين يجوز بالاجماع وحاصله ان وصية لقوم معينين يجوز في
الكل على انه تملك لهم وما ذكره من الجهة من تسليم المساجد وخوفه خرج منه على طريق المشورة لامل
طريق الالتزام حتى لا يضر فوه الجهة التي عينها بل يفعلون بها ما شاءوا لانه ملكهم والوصية انما
صحبت باعتبار التملك لهم والله اعلم **الوصية المطلق** بان يقول مثلا هذا القدر من مالي او ثلث
مالي وصية او اوصيت بهذا القدر من مالي او ثلث مالي **لا خير للمنفق** لانه صادقة وهي على العنى
هو ام **وان وصية عميت** بان يقول الذمي ياكل من اكل الفقير والعنى لان اكل العنى من الوصية لا يصح
الا بطريق التملك والملك لا يصح الا للعنى والعنى لا يبيع ولا يوصى **والوصية بدار** بالعنى
بان يقول مثلا هذا القدر من مالي وصية لزيد وهو عنى او لقوم اغنيا **محسور في حلة** الوصية
بهم وكذا اي مثل ما تقدم من الوصية **الوقف** هكذا ذكره من لا خير وفي مختصره وشرحه هذا
باب في بيان احكام الوصى لما فرغ من بيان الوصى له شرعي في بيان احكام الوصى له
وهو الوصى لما انه كتاب الوصايا يشمله لكن تقدم احكام الوصى له لكثرها وكثرتها وتوعها وكانت
الحاجة الى معرفتها ليس يقال اوصى الى فلان اي نوصى اليه العترة في ماله بعد موته والاسم من
الوصاية بالكس والفتح والمغرض اليه الوصى **ادع** عمر **والغري** **وتبطل** الوصى اليه **عنده**

أي عند الموصي يعني بطله **فإن مرده الوصية** أي بعلمه **مرده** **والألا** هكذا ذكره في العناية بحزبنا إلى
 الأخيرة ثم قال أشار إلى أن المقصود بذلك علم الموصي ليتدبر حاله عند مرده الوصية فليس يرد لأن
 الميت صبيلا أي الموصي مات معقدا عليه فلو صح مرده بغير علمه في حياته أو بعد ما تم صام مغرورا
 في جهته وهو أصنام لا يجوز فمرده فإن قلنا الموقوفية الوصية إليه في أن يقول الأول في الحال
 غير معتبر حتى لو قبله في حال حياة الموصي ثم مرده بعد وفاته كان صحيحا بخلاف الثاني على ما ذكرتم
 قلت أجيب عنه بأن نفع الأول بالوصية لنفسه ونفع الثاني للموصي وكان في مرده بغير علمه ضررا فلا
 يجوز بخلاف الأول لأن الموصي يورثه الموصي وأثره الموصي وأثره في ذلك والله أعلم **فإن كتبت**
إليه فأنشأ الموصي نفعه الراد والقبول بعد موته لأن الموصي ليس له ولاية الالتزام فبقوله خيرا **والنوم** **يج**
من التركة وإن جعل أي لزم عقد الوصية إذا باع الموصي شيئا التركة قبل بقوله الوصية ويكون كقبوله
 أيضا لأنه دلالة الالتزام بضمير قوله وينفذ البيع لغرضه في الموصي سواء علم بالأصل أو لم يعلم **بطلان**
الموكيل حيث لا يكون قبولا لكن التوكيل أمانة لشئونة في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح في غير علم كاتب
 الملك كالبيع والشراء فلا بد من العلم وطريق الطرح أن غيره واحد من أهل التيقن وقد ذكرناه فيما
 تقدم أما الأصل بخلافه لأنه يختص بحال النقصان ولاية الميت فلا يتوقف على العلم كالوراثة **فإن مرده**
الموصي بعد موته أي موت الموصي ثم قبل صحت قبله **الألا إذا نفذ قاضي رده** مضافة إلى الموصي إليه إن لم
 يقبل حتى مات الموصي فعاد لا قبل ثم قاله قبل فله ذلك إن لم يكن القاضي أخرجه من الوصية حين قال
 لا قبل لأن مجرد قوله لا قبل لا يبطل الأصل لأن فيه مضرة بالميت وضرر الموصي في الإيقاع بغير الخراب
 وبيع العترة الأولى وهو أعلى أولى إلا أن القاضي إذا أخرجه عن الوصية يصح ذلك لأنه يفتد منه فكان
 له أخرجه بعد قوله لا قبل كان له أخرجه بعد قبوله أو لا نصب ناطق فإذا مر أي غيره أصح كان
 له عزله ونصب غيره وهو ما يجزئ عن ذلك يتصرف بقا الوصية فيندفع القاضي الضرر عنه وينصب
 حافضا لماله الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قاله قبل بعدما أخرجه القاضي لانت
 إليه لأنه قبل ما بطلت الوصية بأخراجه القاضي إياه **ولو أوصى إلى صبي وعبد غيره وكافق وناسق بدله**
غيرهم أي إذا أوصى إلى هؤلاء المذكورين أخرجه القاضي ويتبدل غيرهم مكانهم وذكر القدر
 أن القاضي يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على أن الوصية صحيحة لأن الأخراج يكون بعد الدخول
 قلت ويدل على هذا ما في السراجية من قوله إذا أوصى إلى عبد أو ذمي أو فاسق أخرجه القاضي عن
 الوصاية ولو تصرفوا قبل الأخراج جاز انتهى وذكر محمد في الأصل باطله قبل معناه سبطل وقيل في
 العبد باطله لعدم الولاية على نفسه وفي غير معناه سبطل وقيل في الكافر باطله أيضا لعدم ولاية وجه
 الصحة ثم الأخراج كما ذكره الرزيلي إن أصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة ولاية الفاسق على نفسه
 وعلى غير على ما عرف في أصلنا وولاية الكافر في الجملة إلا أنه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على
 اجازة مولاه وتكلم بعدها والمعاداة الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم وإتمام الفاسق
 بالجناية يخرجهم القاضي عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم تماما للنظر بشرط في الأصل ألا يكون
 الفاسق محمداً فإنه لا يكون محمداً في أخرجه ويتبدل بغيره بخلاف ما إذا أوصى إلى مكاتبه أو
 مكاتبه غير حيث يجوز لأن المكاتب في منافع الحر وإن جرح بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب في القولين
 كالقنن **فوليح العبد والعق العبد واسم الكافر لم يخرجهم عنها أي من الوصية وإلى عبده أي عبد الموصي**

نفسه **ورثته صغارهم** الايضاً اليه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا يجوز وهو العباس لان الاول
متعدية لما ان الفوق يتاينها ولان فيه اثبات الولاية للوك على المالك وهذا قلب الشروع والاب
الولاية الصادرة من الاب لا يتجوز وفي اعتبار هذه يجوز بها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا خلاف الموضع
والاب حنيفة انه مخاطب مستد بالمقرض فيكون اهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار فان
كانوا اهلا لا ليس لهم ولاية المنقول فلا منافاة بخلاف ما اذا كان في الوارثة كبار او الايضاً الى عبد العير
لانه لا يستب بالضرر اذ كان للمول منهم بخلاف الاول لانه ليس للقاضي ولا للصغار منهم بعد ما ثبت
الايضاً اليه وكذا ليس له بيعه وايضاً الذي اليه يؤذن بكونه نازلاً لهم نصار كالمكاتب والوصاية
قد تجوز على ما مر واه الحسن عن ابي حنيفة كما اذا اوصى الى رجلين احدهما يكون في الدار والاخر
في العير يكون كل واحد منهما وصياً فيما اوصى اليه خاصة او يقول بغيره اليه كيلا يودي الى البطلان
اصلها ويعتبر الوصف باطلا وعموم الولاية اولى من البطلان اصلها **والا اي** وان لم يكن ورثته
صغارهم بل كان لهم او بعضهم كبار لا يصح الايضاً اليه لان للكبير ان ينعى او يبيع بنفسه فينعى
الشئ فيخرج عن الوفا بالترحم فلا يفيد خروج في المجتمعة عن محرمهم انه قال انت وميراث
صغيره فهو وصية بعد موته حتى اتى ذين او اشترى كفتى او لغد وصاياي فهو وصية عند ابي حنيفة
وابو يوسف ايضاً وعند محمد رحمه الله لا حتى لا يفتح هذه الثلاثة والارثوصية فيما سمي فاما بيع
داري او اتفق على ولدي او انظر اليه وتم باسمه فليس بوصي لانه لا حق له فيه وكذا اعطى
ثلاثاً هذه الالف تلج عن وفي المتحقق استاجر او ائلا لا ينفذ وصاياي يبيع وصاياي
نصر استاجر تك ينفذ وصاياي باية درهم فاما ية مسلمة لا ولو دفع اليه الفاد قال ادفع
هذه الالف الى فلان اذا تمت فليس له ان يوفيه من يرضى قال لغوم اجتمعوا عنده انفقوا
كذا بعد موتي فالتك اوصيا فان مات فقبل منهم اثنان او اكثر ثم اوصيا وان وان قيل
واحد لم يتصرف حتى ينعى اليه القاصي غير ان يبيع له المتصرف شئ وصي القاصي حضر الموت
فاوصى الى غيره فهو ينعى يقوم مقام الاب خدمات الواقف او وصي اليرث لم يذكر الواقف ينعى
وصياي او ثمة وامواله واولاده ولو وصى له الوصية في ماله فهو وصي في كله عند ابي
رحم الله وعنه ليس الوصي في الوقف ان يوصى الى غير شئ يجوز بيع والوصية الى الصغير
جائزة ولكن لا يلزم المدة كالوكالة شى قالت لزوجها الوصية الى من تشاء او ذك قال
اليك واسلمك الى الله صامت وصية بيع في ادب القاضي اذا جعل انساناً في ماله انقلب وصياً
انفق وفي السراجيم ولو قال فلان وصي حتى يقدم فلان ثم الوصية الى فلان فهو كما قال البيهقي
الوصاية لم يقبل الاعلى جمع وهو الوارث او رجل الميت عليه دين او قبله حق او رجل له قبل
الميت حق او رجل اوصى له بوصية **انفق عن عجز عن القيام بما صم اليه غيره** لان في الغم رعاية
الحقين حق الموصي وحق الوارثة لان تكيل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره ولو شك الموصي
الى القاصي ذلك فلا يجيبه حق يعرفه ذلك حقيقة لان الثانية قد يكون كاذباً لتحقيقاً على نفسه
ولو طهر للقاصي عجزه اصلاً استبد غيرهم رعاية المتقصر الجاني ولو عجز الى الوصي الختام القاصي
بحا عليه لها اي للوصية **نفذ عجزه اي** القاصي **وان وصية جازي القاصي** وان لم تكن ما لا يجوز
له شرعاً قال الويلعي لو كاه قادم على المتصرف وهو حينئذ ينعى للقاصي ان ينفذ له لانه

مختار الميت ولو اختار غيره كان دون ذلك كان بقاؤه اول الا ترى انه قد قدم على انه الميت مع وفور
 شفقة فاولا ان يقدم على غيره وكذا اذا سكنت الورثة او بعض الوصي اليه لا ينبغي ان يقرب له حتى يبدل
 منه حياته لانه استغاد الولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الحياة فانت الامانة والميت انما اختار لاجلها
 وليس من النظر في بقاؤه بعد وفاته وهو لو كان حيا لا يخرج منها فينبوب القاضى منابه عند عجزه ويقم
 غير مقامه كانه مات ولا وصى له ولم يذكر ما اذا فعل القاضى ما ليس له وعزل الوصي العدل المختار هل
 ينقض الام لا وذكر ذلك قاضى خان في فتاواه حيث قال وصى الميت اذا كان عدلا لا كافيا فلا ينبغي
 للقاضى ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن
 يعين اليه كافيا ولو عزله ينقض له وكذا لو عزله القاضى العدل الكافي ينقض له كذا ذكره الشيخ الامام
 المحرر في خواهر زاده قال شيخ الاسلام شيخنا سري الدين بن الشيخ في شرحه للمسلم الوصاية
 قلت وفي وسط المحيط ان القاضى يصير حراين انما والله اعلم قال وعند بعض المشايخ لا ينقض له العدل
 الكافي لعزل القاضى لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضى وفي الفتية عزى القول للعدل الكافي
 لشرع خواهر زاده وان ظير الدين الميرمينا في استجده لانه مقدم على القاضى لانه مختار الميت
 وان استاده البديع قال اذا كان هذا في وصى الميت فكيف وصى القاضى وخبره والهداية انتهى قلت
 وفي جامع المفصولين في الفصل السابع والشرين الوصي الميت لوعدا لا كافيا لا ينبغي للقاضى ان يعزله
 فلو عزله قيل ينقض له القول الصحيح عندي انه لا ينقض له لانه كوصى وهو اشفق بنفسه من القاضى فكيف
 يعزله وينبغي ان يبقى بولساده وقناة الرمان انفق قال شيخنا رحمه الله فقد افاد ترجيح عدم
 صحة العزل للوصى فكيف بالوطايف في الاوقات **انفق وبطل بطل احد الوصيين** اي اذا وصى
 الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يتصرف في ماله الميت فانه تصرف فيه وهو باطل وهذا عند اخيصة
 ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف ينقض لكل واحد منهما بالتصرف ولو وصى الى رجلين ثم ان احدهما
 تصرف في الماله في غير الاشياء المحدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى العقد وكذا في الوصى
كالموتولين فانما كالوصيين في ان احدهما لا ينفرد بالتصرف في ماله الوقت قال في الفتية في كتاب الوقت
 وفي الشروط الظهيرية لو جعل موتولين ليس لاحدهما ان يبيع علمه عند اخيصة ومحمد خلافا لابي
 يوسف رحمه الله تعالى كالوصيين انفق وبعد اصح في الفوائد الزينية ويتفاد منه الخلد
 لاجرا من الوقت بدون استطلاع ما ياكل للجزء الاجارة بل يتوقف على اجازته وقد صارت واقعة
 القنوى والله اعلم **ولو وصية كان ايضا** **وهل كل ما على الانفراد** قيد الخلاف المتقدم فيما اذا وصى الى
 واحد منها بمقدور واحد فلا ينفرد احدهما بالاجماع كذا ذكره الكسائي وقيل الخلاف فيما اذا وصى اليها
 بمقدور واحد فاما اذا وصى الى واحد منها بمقدور على هذه ينفرد احدهما بالتصرف بالاجماع ذكره
 الخواني بعد الصغام قال ابو الليث وهو الامم وبه نأخذ وقيل الخلاف في الفصلين جميعا ذكره ابو
 بكر الاسكافي قال في البوط وهو الامم وبه جزم من خلافتين وفي مختصر وفي الترازية احد الوصيين
 لا ينفرد الا في ثمانية تجهيز الميت وشراما لا بد منه للمصغر وبه ما جاز في عليه التلذذ وتنفيذ الوصية الميت
 وقضا دين الميت في جنسه وهره المصوب والوديعة وقبولة الهبة وجمع الاموال الصالحة فيما لا ينفرد
 عندها خلافا للثاني سواء وصى لهما معا او كل واحدة في الامم انتهى خلافا الى كيديين اذا وكلهما تصرفا
 حيث ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع فانه قلت ما الفرق بين الوصيين والوكيلين قلت الفرق بينهما

كما في تبين الكون انهم الثاني في الايضاح دليل على عجز الاول عن المباشرة وحده وهذا لان الايضاح الى
 الثاني يقتضي ان الاشتراك مع الاول وهو ملك الوجوه عن الوصية الى الاول فيملك اشتراك الثاني مع
 وتديروى الاشارة الى غير ذلك انه يمكن ان تمام مقصوده وحده ثم تبين عجزه عن ذلك فيتم اليه عجزه
 فصار بمنزلة الايضاح اليها معا ولا كذلك الوكالة فان راي الموكل قائم ولو كان الوكيل عاجزا لباشر نفسه
 لتكملة ذلك ولما ولا يعلم ان نواذه ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف ولان وجود الوصية عند الموت فثبت
 لهما معا بخلاف الوكالة المتعاقبة التي وفي الثانية ولو ان رجلا وصى الى رجلين فانت احد الوصيين على قول
 اخيصة ومحمد لا يتصرف في ماله في حق الامم الى القاضى ان راي القاضى ان يجعله وصيا وحده
 ويطلق له التصرف فعل وان راي ان يعين اليه رجلا اخر مكان الميت فعل وهل قول ابو يوسف ينفرد
 الحي منها بالتصرف كانه حال الحياة وعزى اخيصة في رواية وهو قول ابن ابي ليلى ليس للقاضى ان
 يجعل الحي وصيا وحده ولو فعل لا ينفذ تصرفه الى باطلاق القاضى انتهى **الابن الكفنة وتجهيزه**
 فانه لا ينبغي على الولاية وبها يكون احدهما غايبا ففي اشتراط اجتماعهما في المات ولو نفذ عند
 الضرورة جبر انه جائز **في حق قوله** لانه لا يجتمعان عليه عادة ولا اجتماعا يتكلم الا احدهما غايبا
وشوا حجة العليل لا ينبغي تاجير خوف حقوق الضرر **والابواب** لا يقرى قوله الهبة للطفل فانه ليس
 من باب الولاية وهذا يملك الامم ومن في عياله واقفا **عبد معين** ومرد وديعة وتنفيذ وصية معينين
 لعدم الاحتياج الى الراي **بيع ما يضاف** تلفه وجمع اموال الصالحة لان فيه ضرورة لا تخفى ولا يملك كل من
 هو في يده فلم يكن من باب الولاية **وان مات احد هما** اي احد الوصيين فان وصى الى الحي والحي
اخره القرف في التركة وحده ولا يحتاج الى نصب القاضى وصيا والاى وان لم يوص الوصي ضم
 اي القاضى اليه غير لان الوصي تصد ان ينفذ وصيا لا ينفذ فان في حق قوله واما حقيقة نصب
 وصى اخر **وصى الوصي وصى في التركة** اي اذا مات الوصي فوصى الى غيره فهو وصى في تركته
 وتركته الميت الاول وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركه الميت الاول لان الميت لو وصى اليه القرون لم
 يوصى اليه الايضاح الى غيره فلا يملك ولا وصى بوايه ولم يرض بوايه ولما ان الوصي يتصرف بولاية
 منتقلة اليه يملك الايضاح الى غيره كالجدة الا ترى ان الولاية التي كانت ثابتة الوصي تنتقل الى الوصي
 ولهذا تقدم على الجد ولو لم ينتقل اليه تقدم عليه فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايضاح **وتفهم**
 اي الوصي حال كونه **نايبا عن ورثة عيب** او ورثة **صغار مع الوصي** لو يرضى اذا مات رجل له ورثة
 عيب ووصى الى من يرضى ويملك بطلان جازم لزيد الوصي ان يتسم تركته بين ورثة العيب وبين بكر الوصي له
 بان يأخذ حق الوارث ويسم الباقي الى الوصي له لان الوارث خليفة الميت حتى يرضى بالعيب ويبره على
 ويصير من ورثتها بشرى الوارث حتى يكون الولد هو الوصي خليفة الميت ايضا ليكون خصما للوارث
 اذا كان غايبا نصحت نفسه عليه **ولا يجوز** الوارث **عليه** اي الوصي له **ان ضاع** تسقط اي حصة الوارث
معه اي مع الوصي لان الهلاك بعد تمام التهمة يكون على من وقع عليه الهلاك في تسمة وتسمه اي
 الوصي عن الوصي له مع اي مع الوارث لا اي لا يصح ثم فزع على عدم صحته بقوله **ان يجمع** الوصي له **ثلاث**
باب في ان ضاع تسطه اي حصة الوصي له **معه** اي مع الوصي لان التهمة لم تنفذ عليه غير ان الوصي لا
 يضمن لانه احسن منه وله ولاية الحفظ في التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل التسمية فيكون له
 التركة الباقية لان الوصي لا يشارك الوارث فينوي ما نوى في الماله المشترك على الشركة ويبقى ما بقي على

الثاني

التاسع في مثل لا يجوز بما يتحاشى لان الولاية نظرية ولا نظرية العين الفاضل بخلاف الوصي لا
 يمكن الترخيص منه في اعتبار اسد اذ بانه بخلاف العبد والوصي الماذون لها في التجارة والكتابة حيث
 بيعهم وشراهم بالعين الفاضل عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية والاذن ذلك الحجي والوصي تصرف
 بحكم النيابة الشرعية نظرا بقتيد بوضع النظر وعندها لا يلزم له لان التصرف بالعين الفاضل يبرح
 وهو ليس من الهبة ولا ضرورة اليه وهذا اذا تباع الوصي للمصغر مع الوصي **وان باع الوصي واشترى**
مالا لليتيم بنفسه فان كان وصي القاض لا يجوز ذلك مطلقا اي على كل حال لا ينعى **وان كان الوصي**
الابن من بشروط منفعة ظاهرة للمصغر وتفسيره ان يبيع ما يساوي عشر بعثة من المظفر
 يشتوه ما يساوي خمسة عشر بعث للمصغر بنفسه واما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم فلا يجوز وعلى
 قول محمد واظهر الروايات عن ابي يوسف انه لا يجوز على كل حال كذا في تبيين الكفر وفي الفوائد
 ويح الوصي من اليتيم او شراؤه لنفسه وفيه نفع للمصغر جاز في اضعافه في تفسير النفع فقل نقصان نقصان
 النصف في البيع وفي الشراء زيادة نصف القيمة وتيل درهمان في العشرة نقصان وزيادة وتمام في ما
 الثانية وتمة الوصي ما لا مشوكا بينه وبين الصغير يجوز ان كان فيها نفع ظاهر عند الامام خلافا لمحمد
 في تمة القيمة وفي بيع القيمة ولو باع القاض من وصي الميت شيئا من التركة بشئ لا ينفذ لانه يجوز
 به والوصي لا يملك الشراء لنفسه ولو اشترى القاض لنفسه من الوصي الذي يبيع من الميت جاز انتهى
 وفيه سيرة مجموع التوالد القاض اذا باع مالا لليتيم بنفسه لا يجوز له انما يجوز من القاض على وجه
 الحكم ولا يجوز حكم كذا في الفصول العادية ونحوه في الثانية **وبيع الاب مال صغير من نفسه جاز**
القيمة وما يتحاشى فيه اي للاب ان يشتري شيئا من ماله الصغير لنفسه اذا لم يكن فيه ضرر على الصغير
 بانه لا يملك القيمة او يبيعها ويرى وقال المتأخرون في اصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير الا ان
 يكون على الميت دين او يرغب المشتري فيه بضعف الثمن او يكون للصغير حاجة اليه الثمن قال الصدوق
 الشهيد وبه يفتي كذا في شرح الكفر للزبيعي قلت وفي الفوائد الزينية ذكر ما عدا الزبيعي ثم قال
 ونردية اربعة مضام المستثنى بجهة ثلاثة من الظهيرة فيما اذا كانت في التركة وميتة مرسلة لانقاذها
 الامرو في ما اذا كانت علامة لا تزيد على مائة وفي ما اذا كانت حائلا او اودام الحش على التبعات
 انتهى والراي بانه ان يبيع الثانية في ما اذا كانت العقار في يد متغلب وخاف الوصي عليه فله بيعه انتهى
 ولو زاد الوصي على كفن مثله في العدد ضمن الزيادة وفي القيامة وقع الشراء اي للوصي واذا وقع
 الشراء ضمن ما دفعه من ماله الميت ذكره في الولوية وغيرها ولودفع المالا الى يتيم قبل ظهوره رشده
 بعد الادراك فضاء من لا يدفعه الى من ليس له ان يدفع اليه كذا في الولوية **وجاز بيع الوصي على الكبير الغائب**
في غير العقار لان الاب يبيع ما سوى العقار ولا يبيع فكذا اوصيه لا يقوم مقامه وكذا القياس ان لا
 يملك الوصي غير العقار ايضا والاب لا يملك على الكبير الحاضر الا انه لما كان فيه حفظ ماله جاز استحسانا
 فيما يتسارع اليه العاد ولا يحفظ منه يعسر وهو يملك الحفظ فكذا وصيه واما العقار ثم ان كان البصر
 مستغرقا باع كاله بالاجماع وان لم يكن مستغرقا باع بقدري الدين عندها لعدم الحاجة الى الكثر ذلك
 وعند ابي حنيفة جاز له بيعه كله لانه تعين حفظا لمنقوله والاصح انه لا يملك لانه نادى كذا في تبيين
 الكفر فروع اخذ الوصي ضيافة في خزانة الصبي ماله فالحال الاقرب والجيران والحجاء جاز ولا
 يضمن اذا لم يسرق قال ابو حنيفة رحمه الله ليس للوصي ان ياكل مال الوصي قرضا ولا غيره غنيا كان او

فقيرا وقال الطحاوي رحمه الله تعالى له ان ياخذ قرضا وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى
لا يملك منه شيئا الا اذا كان مقبلا فان خرج في تقاض دينه او مراعاة اسبابه فله ان ينفق ويركب
دايته ويلبس ثيابه فاذا خرج رد الثياب والدابة والصحيح انه ليس له شيء من ذلك الا
شرع فيه متبرعا وفي المحققات للوصي الاكل والركوب بقدر الحاجة قال الله تعالى ومن كان
فقيرا فليناكل بالمعروف ولما ان ينفق عليه في تعليم القرآن والادب ان تأمل ذلك ولا
فلينفق عليه بقدر ما يتعلم القوامرة الواجبة في العسالة كذا في شرح القدر في الزاوية
وفي الخاتمة للوصي ان يوسع على العبي في النفقة لا على الاسرا ولا على التضييق وذلك ستفاد
بقوله ما لا يصح وكثرته واختلاف حاله فينظر في حاله وحاله وينفق عليه قدر ما يليق به
انتهى باع ماله اليتم او منيعته والمشتري بفسن يوجب ثلاثة ايام فان نفذ والامتنع وان
امكن المشتري الشرا والعين في يد المشتري يبيع الوصي الامر الى الحاكم فيقول ان كان بينكم كاي
فقد نسخت وفي المحيط للاب اعارة ولده الصغير اتفاقا وهذه اعارة ماله فالعامة على
انه لا يملك ذلك وفي الايضاح وبطل الوصاية او تصرف بعد الموت ثم اذ اعز نفسه لم يجر الا
عند الحاكم لانه التزم القيام فلا يملك اخواجه الا بحضرة الوصي او من يقوم مقامه وهو من له
ولاية التصرف على ماله اليتم واذا حضر عند الحاكم نظره في حاله ان لم يوافقا دما على التصرف
لا يخرجه لانه التزم القيام ولا ضرر للوصي في ابقائه وان عرف الحاكم عجزه وكثرة اشتغاله اخرج
للوصي في ابقائه ولعدم حصول الغرض منه لقلة اهتمامه باموره بعد طلب العزل كذا في
البرازية ولا يتجوز الوصي في ماله اليتم لنفسه ولو جاز ان يبيع الوصي لو لم يملك
اليتم لليتم وقد اطلق في الكثر عدم جواز الخاد الوصي فانظم ما اذا اخرج لنفسه ان لليتم
وقد صرح في الخاتمة وشرح سلاخه وفسرها من المعبرات بان للوصي ان يتجوز بماله اليتم
ليتم ويدفع مضاربه ويضاعف فيجعل ما في الكثر على ما اذا اخرج لنفسه فانه لا يجوز
قال في الخاتمة ولا يجوز للوصي ان يتجوز بنفسه بماله اليتم اذ الميت فان فعل ومنه يفتي راس
المال ويتصدق بالزوجه انتهى ولا يجوز ان يبيع الوصي بدنه على الميت ولا بشيء من تركته انه لفلان
لكنه اقرارا على الغير الا ان يكون المقروا ما يفيق في صحة لا انه اقرار على نفسه ولو اقر الوصي
بغير الاخر ثم ادعى انه للصغير لا يصح كذا في العبادية ووصي اب الطفل احق بماله من جده
لانه قايما مقام الاب والاب احق من الجد فكذا في تمام مقامه وان لم يكن وصياي انه لم يكن
الاب الوصي الى احد فالجد هو المستعز في قيام الاب لكونه اقرب الناس اليه واشفقهم حتى
ملك الانكاح دون الوصي غير ان وصي الاب تقدم عليه في التصرف في المال لما بيننا دون غيره
وان لم يوصى يبقى على حاله وفي الفصول العادية وكل ما ذكرناه في وصي الاب كذلك في وصي
وصيه ووصي الجد الاب ووصي وصيه ووصي القاصي بمنزلة وصي الاب الا في خصلة وهي ان
القاصي اذا جعل وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع خاصة والاب اذا جعل وصيا
في انواع كلها وذكر في وصايا المشتري من جملة مات ووصي الى انسان والميت بنون
صغار وكما في مات بعض الكبار وترك ولد صغيرا يكون وصي الجد وصيا له فلا يجوز بيع
لده على ابيه فيما دون العقار وكذا اذا مات الرجل ولم يوص الى احد كان ابيه وهو الجد

بيع العروق والشرا الا ان اوصى الاب لوباع العروق او العقار لقضاء الدين وتنفيذ الوصية
جاز والاب اذا باع التركة لقضاء الدين وتنفيذ الوصية ذكر الخصا في ان لا يجوز ان يبي
شهادة الوصية بوارث صغير مال سوا النفل اليه من الميت وغيره وكبير مال الميت فانها باطلة اما
الاولى فلانه التصرف للموصي سواء كانت من التركة او لا واما الثاني فلان مال الكبير ان كان من التركة فلا
يجوز شهادة الوصي عند ان حنيفة في له ولا ينفذ الحفظ ولا ينفذ البيع ان كان البيع غايبا وصحت اي شهادة
بغيره اي بغير مال الميت فان مال الكبير ان لم يكن من التركة فلا يصرف للموصي فيه فيجوز شهادة **كشهادة**
مرجلي لاخرين بدني الف على ميت وشهادة الاخرين للاولين بخلاف شهادة كل فريق بوصية
الف هذا قولهما وقال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا لان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة خربت
بالموت ولهذا الاستق في احدها حقه التركة يشترك الاخر فيه وكانت الشهادة شبيهة حق التركة
فتمسكت التهمة ولما ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة ولهذا الوجه اجم
بقضاء دين احدها ليس للاخر حق المشاركة بخلاف الوصية لان الحق لا يثبت في الذمة بل في العين
فصار المال مشترك بينهم فاورث شبهة **اوشهادة الاولين بعبد والاخرين بثلث ماله** حيث لم نفع ايضا
لان الشهادة توجب الشركة في المشهود به ونفع الشهادة **لو شهد رجلان لرجل بوصية بعين كالعبد**
وشهد المشهود لهما للثا هدين بالوصية بعين اخر لا شركة فلا تتم ذكره الذي يلقى **شهادة الوصيات**
ان الميت اوصى الى زيد معهما لغت الشهادة اي بطلت لانها يجوز ان نفعها لانفسها باثبات المعين لهما
فيرد بالتمتع فاذا مدت ضم القاصي اليها ثالثا لان في ضمن شهادة تمام اقرارا بينهما بوصي اخر معهما للميت
واقرارهما جهة على انفسهما فلا يتمكان من التصرف بعد ذلك بدونه فصار في حقه بمنزلة بالومات
احد الاوصيا الثلاث وجاز ذلك للقاضي مع وجود الوصي لا امتناع تصرفا بدونه فصار كانه مات
ولم يوص الى احد فيضم اليها ثالثا لتكتمها التصرف **الا ان يدعي زيد ذلك** اي يدعي انه وصي معهما
حينئذ تقبل شهادتهما وهذا استحسان والقياس ان لا تقبل الا الاول وجه الاستحسان ان
يجب على القاضي ان يضم اليها ثالثا على ما بينا انها تسقط بشهادتهما مائة المتعين عند
فيكون وصيا معهما ينصب القاضي كادامات ولم يترك وصيا ابتداء بهذا اولى وكذا اي مثل
لا ذكره الحكم **ابا الميت اذا شهد ان اباها اوصى الى رجل وهو اي المشهود له ينكر** فان الشهادة
لا تقبل لقول شريح لا تقبل شهادة خصم ولا يريب اي المتهم واذا ادعى المشهود له الوصاية
تقبل استحسانا على انه نصيب وصي ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصية بذلك **بخلاف شهادة**
بان اباها وكل يريدها بقبض ديونه بالكونة حيث لا يقبل مطلقا سواء ادعى الرجل الوكالة او لم
يدع لان القاضي لا يملك نصيب الوكيل عن التي بطلبها ذلك بخلاف الوصية وصي **انفذ الوصية**
من مال نفسه رجع مطلقا وقيل ان كان هذا الوصي وارث الميت يرجع في تركة والا فلا وقيل
ان كانت الوصية للعباد يرجع لان لها مطالب من جهة العباد وكان قضاء الدين وان كانت
الوصية لله تعالى يرجع وقيل له ان يرجع على كل حال وعليه الفتوى كذا في شرح غرر الاحكام
لملاخسرو وغيره وفي البرازية هو المختار **كوكيل ادي الف في ماله** فانه ان يرجع وكذا الوصي
اذا اشترى كسوة الصغير او ما ينفق عليه من مال نفسه فانه لا يكون مطلقا اذا شهد على ذلك
قال في البرازية ان اشترى اليتم ونفذ الوصي من ماله يرجع وكذا لو اشترى الوصي نفقة او كسوة

اليتم وتقدم ماله نفسه واشهد عليه يرجع وانما شرط الاشهاد ان قوله الوصي في حق الانفاق
يقبل في حق الرجوع بلا اشهاد انتهى **وقضا دين الميت الثابت شرعا او كفن من ماله نفسه فانه**
يرجع ولا يكون متطوعا **واشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من ماله نفسه فانه يرجع به**
قال في فتاوى قاضي خان وصى نقد الوصية من ماله نفسه قالوا ان كان هذا الوصي وارث الميت يرجع
في تركه الميت والا فلا يرجع وقيل ان كانت الوصية للعباد يرجع لان لها مطا لبا من جهة العباد
وكان قضاء الدين وان كانت الوصية لله تعالى يرجع وقيل لا ان يرجع في التركة على كل حال
وعليه الفتوى وهو كالوكيل بالشرا اذا ادى الثمن من ماله نفسه فانه لا يكون متطوعا وكذا الوصي اذا
اشترى كسوة للصغير او اشترى ما اتفق عليهم من ماله نفسه فانه لا يكون متطوعا وكذا الوصي دين الميت
من ماله نفسه بغير امر الوارث واشهد على ذلك لا يكون متطوعا وكذا بعض الورثة اذا قضى دين
الميت او كفن الميت من ماله نفسه او اشترى الوارث الكبير طعاما او كسوة للصغير من ماله نفسه لا يكون
متطوعا وكان له الرجوع في مال الميت والتركة وكذا الوصي اذا ادى خراج اليتيم او عشره من ماله
نفسه لا يكون متطوعا ولو كفن الوصي الميت من ماله نفسه لا يكون متطوعا **ولو كفن الوصي الميت من**
ماله نفسه قبل قوله فيه كذا في الحاشية انتهى قلت وفي العصول العادية بعد ان ذكر شيئا ما نقلناه
عن الحاشية قال وفي موارث الى الميت عن ابى يوسف من مات وترك سناود وبقا وطعاما ميراثا بين
ورثته وكان فيهم صغار وامراه استحسن ان ياكلوا ذلك منهم ومات منهم كبيرا اخذ ورثته صغار وكبار
وفي التركة دين وعقاري يورى بعض الماله وانفق الكبار البعض على انفسهم وعلى الصغار فانزى
هو على كلام وما انفق الكبار ضمنوا حصصه الصغار ان كانوا انفقوا بغير امر القاضى او الوصي
حب لهم الى نفقة شلهم وفي نوادر ابن سماعة عن محمد بن عيسى مات وترك ابنين صغيرا
وكبيرا والعتق درهمهم فانفق الكبير على الصغير خمسين من الالف نفقة مثله وهو ليس
بوصي فهو متطوع في ذلك ولو كان الميت ترك طعاما او ثوبا فاطعم الكبير الصغير والبس الثوب
استحسن ان لا يكون على الكبير ضمان في ذلك انتهى **ولو باع شيئا من ماله اليتيم ثم طلب منه بالكثر مما**
باعه مرجع القاضى فيه الى اهل البصيرة ان اجبر انسان منهم ان يباع بغيره وان يفتنه ذلك لا يفتنه
الى من يريد وان كان في المزايدة يشترى بالكثر وفي الشواقي باقل لا ينقص بيع الوصي لذلك بل يرجع
الى اهل البصيرة فان اجتمع رجلان منهم على شئ يوحذ بقولهما وكفى قوله واحد في ذلك عندهما كافي
التركية وعلى هذا قيمة الوقت اذا اجر مستعمل الوقت ثم جاء آخر يريد في الاجر كذا في الحاشية
قوله يقبل قول الوصي فيما يدعيه من الا نفاق بلا يمينه الا في ثلاث في واحدة انفاقا وهي ما
اذا فرض القاضى نفقة ذي الرحم المحرم على اليتيم فادعى الوصي الدفع كذا في شرة الجمع معللا
بان هذا ليس من حوائج اليتيم وانما يقبل قوله فيما كان من حوائجهم انتهى قاله مولانا في نوادره فينبغي
ان لا يكون نفقة زوجته كذلك لانها من حوائجهم ولا يشكل عليه قبول قوله الناظر فيما يدعيه من الصرف
على المستحقين بلا يمينه لانه هذا من جملة عمله في الوقت وفي تعيين الكثر اختلاف لو قال اديت
خراج ارضه او جعل عبده الا بنى قال ابو يوسف لا يمين عليه وقال محمد عليه البيان كافي الجمع
وفي جامع العصول الى قضى وصيه دينه بغير امر القاضى فلا كبر اليتيم انكر دينه على ابيه ضمن وصيه
ما دفعه ولم يجد يمينه اذا اقر بسبب القضا وهو الدفع للاجنبي فلو ظهر غريم اخر ليضم له

حصنته لدفعه باختيار بعض خقه الى غيره فلو لم يكن للغيريم الاول يمينه على الدين يقضى الوصي
كلما دفعه لوقوعه بغير حجة وصى ادى دينه فانكر الورثة تقبل يمينه ولم يكن له يمينه فيجاء الورثة
انتهى فقد علم ان الوصي لا يقبل قوله في قضاء دين الميت سواء كان المتارعة له اليتيم بعد بلوغه
او لا الا في مهر المرأة فانه يمان عليه اذا دفعه بلا يمينه كذا في خزائن المفتين وفيه في جامع العصول
على قوله بالموجل عرفان في المختصر اتفق الوصي على الوصي في حياته وهو مختل للسان يقضى ولو اتفق
الوكيل يقضى ولو ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه كان باع عبده وانفق ثمنه صدقة ان كان هالكا
والا لا كذا في دعوى خزائن الاكل قاله مولانا والحاصل ان الوصي يقبل قوله فيما يدعيه الا في مسائل
الاولى اذا ادعى قضاء دين الميت الثانية ادعى ان اليتيم استهلك ماله اخر دفعه عما نه القائله ادعى
انه ادى جعل عبده الا بقية غير اجارة الرابعة ادعى انه ادى خراج ارضه في وقت لا يصلح للزراعة
الخامسة ادعى الانفاق على محرم اليتيم السادسة ادعى انه ادى خراج اليتيم في التجارة وان لم يركبه ديون
فقد ضاع عنه السادسة ادعى الانفاق عليه من ماله نفسه حال غيبته ماله واراد الرجوع الثانية
ادعى الانفاق على الذي ما تروا التاسعة انجور ربح ثم ادعى انه كان مضاربا العاشرة
ادعى فوات عبده الحاشية الحادية عشر ادعى قضاء دين الميت من ماله بعد بيع التركة قبل قبض
ثمنها الثانية عشر ادعى انه تزوج اليتيم امرأة ودفع مهرها من ماله وهي من الكل من فتاوى قاضي خان
من الرصايا وذكر ضابطا لكل شئ كان سلطانا عليه فانه يصدق فيه وما لا فلا وصى القاضى كوصي الميت
الا في مسائل الاولى ان يوصي الميت ان يبيع من نفسه ويشترى لنفسه اذا كان فيه نفع ظاهر عند
الى حفيضة خلافا لها واما وصى القاضى فليس له ذلك اتفاقا لا في كالاوكيل وهو لا يعقد لنفسه
كذا في شرة الجمع من الرصايا وقد قدمناه الثانية ان خصصه القاضى تخصصا بخلاف وصي الميت
الثالثة اذا باع من ي يقبل شهادته ولم يصب بخلاف وصي الميت وهما في الخلاصة وذكر في تلخيص
الجامع استوابهما في رواية في الاولى الرابعة لوصي الميت ان يواجر الصغير لمناطة الذهب وسائر
الاجمال بخلاف وصي القاضى كذا في القنية الخامسة ليس للقاضى ان يعزل وصي الميت العدل الكافي
وله عزل وصي القاضى كافي القنية خلافا لما في التمه السادسة لا يملك وصي القاضى القبض الا باذن
مبتدأ من القاضى بعد الا ايضا بخلاف وصي الميت كذا في الخلاصة من المحاضر والسجلات السابقة يعمل
بوصي القاضى عن بعض المقررات ولا يعمل بوصي الميت كافي الموازنة وهي واجبة الى قبوله التخصيص وعدمه
الثامنة وصي القاضى اذا جعل وصيا عند عدمه يصير الثاني وصيا بخلاف وصي الميت كذا في
البيتمية وفي الخواصة وصي وصي القاضى كوصيه اذا كانت الوصية عامة انتهى وجه يحصل التوفيق
تبرع المربي في مرض موته انما ينفذ من الثلث عند عدم الاجارة الا في تبرعه في المنافع فانه
ناقد من جميع الماله كذا في رصايا الفتاوى الصغرى وظاهر ما في تلخيص الجامع الكبير من الرصايا
يخالعه وصورة الزيلعي في كتاب الغصب بان المربي اعان من اجنبي والمقصود عليه انه اذا
اجر باق من اجر المثل فانه ينفذ من الجميع وقال الطرسوسي انها خالفت الفواعد وليس كذلك
فان الاجارة والاعارة تبطلان بموته فلا اضرار على الورثة بعد موته للافساخ وفي حياته
ملك لهم انتهى قلت وفي العصول العادية ما يخالفه قال في كتاب الرصايا واما المربي فتعتبر
احكامه في هبة وصدقة وصيته وجعته ومحاباة في بيع او اجارة او كتابة او عتق على حاله

من الثلث ولا يجوز الا من الثلث وفي الثلث وسبعة من ثلاثة احدها وصاياه كلها والثاني
صبا في موضع والثالث ضد قائم في موضعه والرابع مجازاته في البيع والشراء والاجارة
والاستيجار والمهور الا ان يحمل على اختلاف الروايتين والله اعلم **هذا كتاب**
في بيان احكام الخلق لما فرغ من بيان احكام من غلب وجوده ذكر احكام من هو فادر الوجود هو
اي الخلق ذو فرقة وذكر امره **عنه** **الاثنين جميعا** وهو في اللغة يدل على التمسك واللين ومنه
يقال يحنث في كلامه اذا لان وتكسر اعلم ان الله تعالى خلق البشر ذكرا وانثى كما قال تعالى
وبثنا منهن ارجالا كثيرا ونساء وقال عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقد يرفع
حكم كل واحد منهما ولم يبين حكم من هو ذكر وانثى فدل على انه لا يجمع الوصفان في شخص واحد
وكيف يجمعان وهما متضادان وقد جعل علامة التمييز بينهما الا انه لم يفرق بينهما في الاستنباط
يوجد الانسان ولا يوجد التمييز فان بال من الذكر فعلام وان بال من القوة فاني ٢ من صلي الله
عليه وسلم سئل عن كيف يورث فقال من حيث يورث وعن على مثله وان بال منها فالحكم **للاستيف**
٢ من دليل على انه العنق الاصل **وان استويا** اي في السبق **فشكل** لعدم الحج وهذا العناية بيد
ما يقال ٢ اشكال بعد البلوغ الا اذا اريد به الغالب **٢ تعتبر الكثرة** وهذا عند ابي حنيفة وقال
ينسب الى اكثرهما يولي ٢ لانه يدل على انه هو العنق الاصل **٢ لا اكثر** الحكم في اصول الشريعة فيخرج بالكثرة
وله ان كثر ما يخرج ليس بدليل على القوة لان ذلك ٢ متاع الخبز وضيقة ٢ من هو العنق الاصل ٢ وان
فمن الخبز دليل بنفسه فالكثرة من جنسه يقع به الترجيح عند المعارضه لالشاهدين والامر به
وقد استفتح ابو حنيفة اعتبار ذلك فقال وهل رايته قاضيا يكيل البذل بالاراق فان بلغ وخوجت
لحيته وان وصل الى امرأة او احتمل فذكر ٢ هذه من علامات الذكر وان ظهر له ثدي او لبن او
حاض او حبل او امكن وطوه فامرأة لان هذه من علامات النساء وان لم تظهر له علامة اصلا او
تعارضت العلامات فهو خنثى **شكل** لعدم ما يرجح الترجيح عن الحق انه تعد اصلا
فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة الواحد ذكره الزبلي وانما قلنا هو خنثى **شكل** كما وقع
في مختصر القدوري لانه لو قيل وهي انثى يكون نيبا لاحد الامرين وقيل انما ذكره لان التذكير
هو الاصل الا على التعيين كذا ذكره في الجوهر والظاهر ان التذكير باعتبار الشخص والله
اعلم **فيوجد في امره بما هو الا حوط** ثم فرغ على هذا الاصل بقوله **فيقف بين صف الرجال والنساء**
٢ من يحمل ان يكون ذكرا ويحمل ان يكون انثى فان كان ذكرا قصد صلاته بالوقوف في صف النساء
وتبطل صلاته من حادثة ان كان انثى فلا يتخلل الرجال والنساء وان وقف في صف النساء فان
كان بالغا بعيد صلاته حتما وان كان مواهقا يستحب له ان يعيد والا صل في احكامه ان يرخد
بالاحوط فالاحوط كما ذكرنا ويعيد الذي عزمه ويسامع والذي خلفه الصلاة احتياطا لاحتمال
انه امرأة ويستحب ان يصلي بقناع لاحتمال انه امرأة ولو كان بالغا حائضا عليه ذلك ويجلس
في صلاته جلوس المرأة لانه اذا كان رجلا فقد ترك سنة وهو جالس في الصلاة وان كان امرأة فقد ترك
مكرها وجلس جلوس الرجال **ويحتاج له امر** **تحتنه من ماله** ٢ من يجوز له ان يترك النظر اليه مطلقا
ان كان ذكرا وللضرورة ان كان انثى **ويكره ان يجتنب رجل او امرأة** لاحتمال انه انثى او امرأة لاحتمال
انه ذكر وكان الاحتياط فيما ذكرنا ان لا يجرم على تقدير ان يكون ذكرا وعلى تقدير ان يكون انثى

٢٨ نظر الجنس اخذوا **ان لم يكن له اي الخنثى ماله فن بيت الماله ثم تباع** ٢ من بيت الماله اعد لزاوي
المسلمين فيد كل تلك بقدر الحاجة وهي حاجة المثلثان فاذا اختتمت تباع ويرد ثمنها الى بيت الماله ولو تزوج
امرأة فحلتها ثم طلقها جاز ٢ من اذا كان ذكرا صح النكاح وان كان انثى فنظر الجنس اخذ ثم يعرف
بينهما وتطلق لاحتمال انه ذكر فيصح النكاح بينهما فتحصل الفدية ثم تعقد ان خلاها احتياطا **ويكره**
له ليس الحر **والخنثى** ٢ احتمال انه ذكر ووقع في الهداية التقييد بجبانته قيل عليه ٢ فائدة في حياته
فانه لا يس بعد الموت وانما هو لباس وكان معناه معنى ما من قوله ليس قال الا كل في العناية
وهي من تشبه سبعة ٢ من ليس كل ما يذكر في التراكيب يكون قيد للاخراج به ٢ من يجوز ان يكون
بعضها بيا نال الواقع انثى ومن ثم ترك هذا القيد في كثير من المعتمرات **٢ لا يخلوا به غير محرم ولا يسان**
غير محرم لاحتمال انه امرأة ٢ باس ان يورد هنا احكام الخنثى المشكل على ترتيب الكتب الفقهية
تتقوله اعلم ان مولا نا صاحب الاشياء قال بعد انه ذكر حمله من احكام الخنثى وحاصله انه لا انثى في
جميع الاحكام الا في سائر ما ليس الحر ٢ ولا ذهب ٢ فضة ٢ ولا ينزع من رجل ولا يقف في صف النساء
ولا حد بقدره ولا يخلو بامرأة ولا رجل ولا يقع عتق وطلاق علق على ٢ واما به اي على ٢ وادة ذكر
او انثى فاما احكامه في الظاهر فينتقص وضوه بالخارج من ذكره او من فوجه او من دبره واما احكامه
في الصلاة فكالمرأة فتقف في الصف الذي بين الرجال والنساء وان كان هناك صبيان يقف
في الصف الذي بين الصبيان والنساء على الترتيب المذكور في كتاب الصلاة فتقف الرجال ثم
الصبيان ثم الخنثى ثم النساء ٢ يصلي الا بقناع فان صلى بغير قناع فلا حب ان يعيد ٢ احتمال انه امرأة
وتغسله امه تشوي له من ماله والامر ببيت الماله وكذلك في الختان ثم تباع الا انه كما قد ساءه ويكره
اذا تم واقامته ولا يصح اما ما لا للنساء وان وقف في صف النساء اعاد صلاته لما تقدم من انه ٢
يقف في صف النساء وان وقف في صف الرجال ٢ يعيد ها ويعيد من عن يمينه ومن عن يساره
ومن خلفه بخلافه وبهم اذا مات ويسجد لله ولا يدغم الا حرم ويوضع في الجنابة خلف الرجال
ان كان هناك رجال وخلف الصبيان ان كان هناك صبيان والمرأة خلفه على الترتيب المذكور
في كتاب الصلاة ويكون كفن المرأة في حنة اثواب وكالا يوم في الصلاة فلا يوم في الجنابة
ولوام سقط الغرض عنه فليس له ان يوم الا البس مطلقا ولا يجلد الجنابة وبدنها الى المرأة عورة
الاجزاء وكيفية وقد بينها على المعتمد فهو كذلك وصوته عورة كصوت المرأة عليها فيه من الخلاف
ويرفع يديه هذا من كسبه في المرأة ولا يظهر بقراءة وينضم في ركوعه وسجوده ولا يفزع اصابعه
في الركوع واذا نابه شئ في الصلاة صق ولا يسجد ويكره ان يوم الختان كما ذكره امامه النساء وتكره
جاعة الختان كما ذكره جاعنن ويقف الامام وسطحن ويكره حضوره الجماعة وكراهه الخروج للمسجد
وغيره كراهه للنساء ذلك ويضع يمينه على شماله تحت ثدييه ويضع يديه على وركه في التشهد بحيث
تبلغ اصابعه راس ركبتيه ولا يكشف راسه وتترك ولا حجة عليه ولا جاعة لكن تنعقد به
الحجة ولا يعيد عليه ولا يكبر تشريرا ويقعد في صلاة كالمراة وحكم في العوم ان ٢ ثبت رمضان
بشهادته وحكم في الجاذ ٢ ليس لباس المرأة قاله الزبلي وان احرم وهو مواهقة قال ابو بكر
٢ علم لي في لباسه ٢ فان كان ذكرا يكره له ليس الخنثى وان كان انثى يكره له تركه وقال محمد
يلبس لباس المرأة ٢ ان ترك لبس الخنثى وهو امرأة الخنثى من لبس وهو رجل انثى وفي السفر

يسافر الا بحرم ولا يحرم عليه الا به وبالزوجة وذلك للمرأة ولا يلي جهرا ولا يكشف راسه ولا يمشي
باليدين الا خضري ولا يخلو ويقص ولا يرسل ويتبعه عن البيت ولا يخطب مطلقا ولا يقف في
حاشية ولا عند الصلوات ولا يلبي في احرام الخفيف ويتوكد طواف الصدر ولا يخرطواف الزيادة
ولا انما اخرته بسبب الحيض اللهم الا ان يحض فتؤخره وحكم في النكاح ان يزوج من رجل ولا من
امراة فان تزوج رجلا فوصل اليه جاز او امراة فوصل اليها جاز والا اجل كالغيث واذا قبله رجل بشهر
حرم عليه اصوله وفروعه ولا يخلو باجنبي ولا باجنبية ويكره الكلام معه ان اشتى ويحرم النظر اليه
بشهوة ونظر الى اجنبية وامر وشهوة كذلك وحكم في الطلاق انه لو قال الزوجة امراة انك طالق
عبد الامرة فانت طالق فاشترى حنتى لم تطلق وان قالها معا طلقت وحكم في العتاق كذلك فاذا
قال امراة ان ولدني غلاما فعبدى فلان معتوق وان ولدته انثى فعبدى فلان كذلك وان ولدته
حنثى لم يعتق عبده كالقوله انك طالق امراة فلو كان كذلك ولا يدخل تحت قوله الحولى كل عبد
حر او امة الا اذا قالها معا فاعتق ويصح اعتاقه عن الكفارة ولو تزوج مشكلا امراة او
رجلا لم يحرق يتبين فلا يتوارثان واما احكامه في الحدود وعقره في الرجم كالمرأة اذا ثبت الوصاية
بالبيعة ولاحد على قاذفه كما تقدم ولاحد عليه بقتله وتقطع يده في السرقة ولا قصاص على قاطع
يده عدا ولو كان القاطع امراة ولا تقطع يده اذا قطع يد غيره عدا وعلى عاقلتها ارشها واحكام
في الجهاد ان لا يجب عليه اذا لم يلزم العدو كالمرأة ولا يخلوها ولا سهم له مع المقاتلة ولا يقتل امراة
ولا مردا بعد الاحلام ولا خراج على راسه لو كان وجبا واما احكامه في الجنائيات اذا قتل خطا يجب
دية المرأة وتوقف الباقي الى التبيين واما حكمه في الشهادة والدعوى فتشهادته بنصف شهادة
كا في الميراث ولو شهد بشهود انه ذكر وشهود انه انثى فان كان يطلب ميراثا قضى بشهادة من شهد
انه غلام وابطلت الاخرى فان كانت امراة تدعى انها زوجة او تدعى انه زوجها توقف الامر
الى ان يتبين فان لم يطلب الحنث شيئا ولا يطلب منه شيئا لا يقبل واحدة منهما حتى يتبين واما
حكمه في الاصلية فذبحته الرجل افضل من ذبحته واما حكمه في اللبس فلا يليس حريرا ولا ذهب ولا
فضة ولا يخطب يديه بالخنا ولا يسكن ختانه كالمرأة واما الختان له مكرمة لان الفائدة فيه وليس
خلق ليئلا ولا هو ولا يخلق راسه كمن يخلق راسها وذلك احتمال كون امراة واما احكامه في
الوصاية فاذا اوصى رجل بما في بطن امراة بالفان كان غلاما ونحو ما به ان كان انثى فالوصية موقوفة
على المنماية التي ايدته الى ان يتبين امره وحكم في الميراث ان يعطى اقل النصيبين كالميراث
بينه وان قال الحنثي ان امراة امراة **عبرة** بد في الصحيح **وقيل** يعتبر قال الزبلي وان قال
الحنثي ان رجلا رجلا لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى بلا دليل وذكر في البيانية
معزيا الى الذخيرة ان قال الحنثي المشكلا انما ذكر او انثى كان القول قوله لان الانسان امين في حق
نفسه والقول قوله الامني مالم يعرف خلافا قال الايوبي انه المعتدة اذا قالت انقضت عدتي
وانكر الزوجة كان القول في لها مالم يعرف خلافا قولها بان قالت في مدة لا ينقض في مثلها العدة
والاول ذكره في الهداية انتهى وقد صححه في بعض المعبرات وانه اعلم **ولو مات** الحنثي قبل
ظهور حاله اي قبل ان يتبين امره **لم يفسل** اي لم يفسله برجل ولا امراة لان حاله غير
ثابت بين الرجال والنساء فينظر في احتمال الحرمة ويقيم بالصعيد لعذر العسل ولا يحضر الحنثي حال

كونه **مرا هنا عند ميت** ذكره كذا الميت او انثى احتمال انه ذكر او انثى **ونذرت** تسجته **تبر** ٢ انه
ان كان انثى واجب وان كان ذكر ٢ تضره التسجته كذا في التبيين واعلم ان اراد بالواجب ستر عورة الانثى
والا فالتسجته تسجته لا واجبة **ويوضع الرجل بقرب الامام ثم هو اي الحنثي ثم المرأة اذا صلى عليهم**
فيؤخره الرجل احتمال انه امراة وتقدم على المرأة لاحتمال انه رجل ولودن مع امراة في قبر واحد
للعذر جعل خلف الرجل ٢ احتمال انه امراة ويجعل بينهما حائرا صعيد ليكون في حكم القبرين وكذا
في الرجلين اذا دفنا في قبر واحد وان دفن مع امراة قدم الحنثي ٢ احتمال انه رجل ويكون في خمسة
الثواب كما تكفي المرأة بواجب ٢ احتمال انه انثى ويدخل فيه ذورم محرم منه ٢ احتمال انه انثى **ولد**
في الميراث **اقل النصيبين** اعلم ان عندنا حنفية رحمه الله اقل النصيبين اي ينظر الى نصيبه
ان كان ذكرا والى نصيبه ان كان انثى فاي منهما اقل فله ذلك وان كان محروما على احد التقديرين
فلا شيء له مثاله اخوان ٢ ب وام احد هانثي مشكلا كان المال بينهما اثلاثا للاخ الثلثان والحنثي
الثلث فيقدر انثى ٢ انه اقل ولو قدر ذكرا كان له النصف ولو تركت امراة زوجها واما واختا
٢ ب وام هي حنثي كان للزوج النصف وللأم الثلث والحنثي ما بق وهو السدس على انه عصبة
٢ نه اقل ولو قدر انثى كان له النصف وكانت المسئلة تقود الى ثمانية ولو تركت زوجها واما واخوين
مزام واخا ٢ ب وام هو حنثي كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين ٢ الثلث والحنثي
٢ نه عصبة ولم يفضل له شيئا ولو قدر انثى كان له النصف وعالت المسئلة الى تسعة ولو ترك الرجل
ولدا هو حنثي وعالا ٢ ب وام او ٢ ب كان المال للمم ويقدر الحنثي انثى ٢ بنت الا ٢ ثرت ولو قدر
ذكرا كان المال له دون الم ٢ ابن الا ٢ مقدم على الم **فلو مات ابوه وترك ابنا له سهما والحنثي سهم**
٢ نه الا ثل وهو يتبين به يستحقه وعلى قوله الشعي نصف ميراث ذكرو نصف ميراث انثى وعن ابن
عباس مثل ٢ نه مجهول والتوزيع على الاحوال عند القسمة طريق معروف في الشرع كما في العتق
الميم والطلاق الميم اذا عذر البيان فيه بموت الموق قبل البيان ولنا انه الحاجة الى اثبات
المال ابتداء فلا يثبت مع الشك فصار كما اذا كان الشك في وجوب المال بسبب اخو غير الميراث
بخلاف المستشهد به لانه فيه سبب الاستحقاق متيقن به وهو الاثبات السابق ومجئته كل واحد
من العبددين والمرايق بحكم ذلك السبب ثابتة لكل واحد منهما على السواء غير ترجيح احدهما على
الاخر وفيما نحن فيه الشك وقع فيه سبب الاستحقاق لان وصف الذكورة والا نوثه سبب
الاستحقاق المقدم وان كان اصل القزابة سبب اصل الارث والحرام الحنثي متيقن بسبب
استحقاقه فلا يجوز ابطاله ولا ينقصه بالشك هذه **مسائل** شتى جمع شققت
بمعنى متفرقة ولا يخفى ان ذكر مسائل شتى او مسائل مشورة او مسائل متفرقة مراد اب
المصنفين لئلا ارادكم ما لم يذكر فيما كان يحق ذكره فيه **عرق مدني** **الخمر** **وكل حارة**
بخس ينقض الوضوء هذا من الشك الاول والحد المتكبر وهو بخس وينقض عرق مدني
الخمر ينقض الوضوء لكنه يحتاج الى اثبات المقدمة الاولى القابلة بان مدني الخمر
حارة بخس لان الثابتة وهي الكبرى مسئلة عندنا لا كلام فيها وما يدل على ثبوت المقدمة
الاولى وهي الصغرى ما في الظاهر الاثرية لمؤا استاذ استاذي شيخ الاسلام سوي
الدين عبد البر من قوله مسئلة ان قيل اي رجل عرقه ينقض وضوءه وينقض ثوبه

مراد اطهرت للاستحالة كالجور اذا اخلت واختار اذا دعي في المصلحة وصار ملجأ وعلى هذا قالوا اذا
تجسس التوريط بطريق الفاحش لا تجب الحنق وكذا اذا تجسس بسوء الخبايا بطريق الناس **سلطان جعل الخراج**
لرب الارض جازم وان جعل المشرى لرب الارض لا اي لا يجوز هذا عند ابى يوسف وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يجوز بينهما لانها في جماعة المسلمين ولا يجزى يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج فصح تركه
عليه وهو صله في الامام والعشر حق العقر على المقصود كالذرة لا يجوز تركه عليه وعلى قول ابى يوسف
ومعنى عبارة واد ترك الامام خراج ارض رجل انه كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه
عند ابى يوسف ليل له وهو الفتوى وعند محمد لا يخل له وعليه ان يرد الى بيت المال وان لم يرد ذلك
كالفتوى والقاضي والمفتي وغيرهم وان لم يفعل ثم ولو ترك العشر لا يجوز بالاجماع **مخرج اصحاب الخراج من**
زراعة الارض واذا الخراج دفع الامام الامرا من غيرهم اي غير اصحابها بالاجرة ان يواجرها
من القادريين على الزراعة ياخذ الخراج من اجرتها **ليعط الخراج مستحقه جازم** ذلك في الامام لما فيه من الصلوة
فان فصل عن اجرتها يدفع الى اصحابها وهم الملاك لانه لا وجه الى امر المالك بغير رضاهم في غير ضرورة
ولا وجه الى تعطيل حق المالك فحين ما ذكرنا وقد اطلق في الكفر وهو مقيد بما ذكرنا من غير اصحابها والله اعلم
وان لم يجد الامام من يتاجر بها بعد الامام لم يقدر على الزراعة لانه لو لم يعجزها يفتحق حق المالك في الخراج
اصلا ولو باع يفتحق حق المالك في العبيد والغوات الى خلف كلام فيسبغ تحقيقا للتقرير الحائرين وليس له ان
يملكها غيرهم بغير عوض ثم اذا باعها ياخذ الخراج المأخوذ في الثمن ان كان عليهم خراج ويرد الفضل الى اصحابها
كذا ذكره الزيلعي قلت ويشكل علي قوله ياخذ الخراج المأخوذ في ثمنه في حق من يملكه واذا اجمع الخراج
فلم يرد سنين عند ابى حنيفة يؤخذ الخراج هذه السنة ولا يؤخذ الخراج السنة الاولى ويستقط عنه ذلك
قال في الجزية ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف الجزية اذا اعجز عن الزراعة فان لم يعجز يؤخذ
بالخراج عند الخلائق ويمكن ان يجاب عنه بان يؤخذ على قوله الشيخين او على مرادة اخذ السنة الماضية
فقط والله اعلم **ثم مذ بوجه وبسته فان كانت المدونة الشريفة في الميتة تجزى والى والا بان**
كانت الميتة اكثر لا تجزى وقال الشافعي لا يجوز الاكل في حالة الاختيار بالتحريم وان كانت المدونة
اكثر لان التجزى دليل ضروري فلا يصح ان يبرأ من غير ضرورة ولا ضرورة لان الكلام في حالة الاختيار
ان العلة تنزل ضرورة في افادة الاباحة لا ترى ان اسواقا لا يخلو عن الحرمان من مروق ومضروب
ذلك بياح التساؤل اعتماد اهل الظاهر وهذا ان القليل منه لا يمكن التجزى عنه ولا يستطاع الانتفاع عنه
نسقط اعتبار دفن الخراج كقيل الجاسة في البدن او الثوب بخلاف ما اذا كانت الميتة اكثر واستويا
لان لا ضرورة اليه لعلمه فيمكن الاحتراز منه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا
كان معه ثياب واحد بها جنس والاخر طاهر ولا يمين وليس معه ثوب غيرها فانها تجزى ويصل في الذي يتبع
تجزئته انه طاهر فقد جازم التجزى هناك فيما اذا كان الثوب الجنس والطاهر نصفين وفي الذكوة
والميتة لم تجزى قلت اجيب عنه بان وجه الفرق هو ان حكم الثياب اخف من غيرها لان الثياب لو كانت كلها
جنسها كان له ان يصل في بعضها ثم لا يبعد صلافة بخلاف ما نحن فيه من الختم ويؤيده ان الرجل اذا لم
يكن معه الا ثوبين جنس فان كان ثلثتهما امة نجسا ورجعها طاهرا يصل فيه ولا يصل عريان بالاجماع فلما
جازت صلافة فيه وهو جنس يميني فلا يجوز بالتحريم في حالة الاشتباه او في الاخرى **وكما به كالبان**
بخلاف معتقل اللسان في وصية وتكاح وطلاق وبيع وشراوق وقال الشافعي يجوز ثمانية وامساوه

في الوجهين لان التجزى انما هو العجز وهو شامل للمصلين ولا فرق بين ان يكون اصلا او عارضا لا رجحان
والموتحش من الاهل في حق الذكاة والفرق لنا ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا صارت محدودة
وذلك في الاخرى دون المعتقل لسانه حق لو امتد ذلك وصارت له اشارة معلومة كانه بمنزلة الاخرى وان
التعويل جازم قبله حيث اخبر الوصية الى هذا الوقت بخلاف الاخرى لا لا يجوز ليعلم جهة ٢ ان العارفين
على شرف الزوال دون الاصل فلا يقاس احداهما على الاخر وفي الايدي عرفتاه بالنفس وهو ما روي عن ابى
ابن خديج ان يعبر الى الاصل صدقة تدفعها له رجل بهم نفس فقال صلى الله عليه وسلم ان لها اوابدا واوبدا
الوحش فاذا فعلت شيئا من ذلك فانعتوا بها لم تعلم بهذا ثم قدرا الاستعداد هذا المتأش به وذكر
الحاكم ابو محمد رواية عن ابى حنيفة فقال ان دامت العضلة الى وقت الموت يجوز انوار بالاشارة ويجوز
الاشارة عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجع من والده وكان الاخرى قالوا وعليه الفتوى كذا في تبين الكفر
والعبادة وغيرها من الكتب المعتمدة وظاهر كلامهم في هذا الموضع انه اذا اتى بالاشارة او اطلق
بها او باع او اشترى يحصل ذلك موثقا فان مات على عطلته جاز ذلك كله مستندا والا فلا وعلى هذا
لو تزوج بالاشارة ٢ يخل له وطى الزوجة لعدم نفاذه لكنه اذا مات بحاله حكمنا بنفاذه فيسوغ لها
اخذ المهر من تركته ولم ار من صرح بذلك من شايخنا لكن ظاهرا كلامهم يفيد والله اعلم واذا كان
اما الاخرى وكما به كالبان وهو النطق باللسان يلزم الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز تكاح
وطلاقة وعتاقه وبيعه وشراؤه الى غير ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بيا نامة القادر
فاذا كان العاجز في الكتاب على ثلاث مرات متبينة مرسوم وهو ان يكون معنونا اي مصدرا
بالعنوان وهو ان يكتب في صدر من فلان الى فلان على ما جرت به العادة في تسيير الكتاب
فيكون هذا كالنطق يلزم حجة ويستبين غير مرسوم لا بكتابة على الجدران واوراق الاشجار او
على الكاغذ لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه ٢ عرق في اظهار الامر بهذا الطريق فلا
يكون حجة الا باصنام شئ اخر اليه كالنية والاشهاد والاملا على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد
تكون للجرية وقد يكون للتحقيق وهذه الاشياء تنفع الجيرة وتدل الاملا غير شهاد لا يكون
حجة والا فلا اظهر وغير متبين كالكتابة على الهوى والماء وهو بمنزلة كلام غير ممنوع ولا
يثبت به شئ من الاحكام وان نوى ٢ في حد اي يكون اشارة وكما به كالبان في الحدود ولا بها
تندري بالمشبهة لكن باحق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها **ابتلع بصا ق محبوبة بكفر والا**
٢ اي اذا ابتلع الصائم ريق غير فاذ كان براق صدقة يجب عليه الكفارة وان لم يكن
صدقة يجب عليه الغضاضة والكفارة لان ريقه تعافه النفس وتستغفر اذا كان من
غير صدقة فصارت كالعجين والخبز وان كان من صدقة ٢ تعافه فصارت كالحق وهو ذلك مما
تشبهه النفس هكذا ذكره الزيلعي ولم يحكم خلافا وقد حكى فيه الخلاف في المنظومة الوهابية
وشرحها **قتل بعض الحاج عذري في تركه** ٢ ان من الطريق شرط الوجوب اي شرط الاداء على ما
قوله في المناسك ولا يحصل ذلك بقتل بعض الحاج في الطريق وكان معذورا في تركه ٢
فلا يثم بذلك منعها **وجانز الدخول عليها وهو يمين** ٢ اي ما جبت نفسها
من غير حق فلا تجب النفقة لها مادامت على منعه فيستحق الفتور منها فصار كحبسها نفسها
من غير حق فلا تجب النفقة لها مادامت على منعه فيستحق الفتور منها فصار كحبسها نفسها في غير

ما يمنع من ذلك لزوم قضاء المالك بمنزلة القوي لعدم تقدم القوة الشريفة التي هي شرط لنفاذ
القضاء في حقوق العباد **اذا اصاب القاصي في حكم القاصي الاول له طلب شبهه والاصل**
فيه بارتياحه في حكم الاول فافاد انه لم يرتب فيه
لا يتعرض له قاضي القضاة البديريه قالوا قضاء العدل العام لا يثبت ويجوز حمله على السداد غلا
قضاء غيره وينبغي ان يعلم بان محله ذلك ما اذا تبين وجه فساد به بطريقة فلتعاضد الثاني فنقصه
انتهى **اذا ترتب بيع التعاطي على بيع باطل او فاسد لا ينعقد وبه صرح في الخلاصة والبرازية** لان
بناء على السابق وصرح في البرازية الايجاب والقبول بعد عقد فاسد لا ينعقد بما ليس قبل مشاركة العاقد
في باب التعاطي بالاولى وعلى هذا يجب حل ما في الخلاصة والبرازية على ما ذكرناه والله اعلم **خبا، في ما**
ثم سأل رجلا عن شئ فارتبه يرويه ويسمعون كلامه وهو لا يراهم جازت شهادتهم اي اذا خبا
رجل جماعة في مكان ثم سأل رجلا اخر عن شئ مثل دين له فافاد المسئلة والجماعة يروونه ويسمعون
كلامه والمقوله يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان الاقرار امر موجب بنفسه وقد
علموه وهو الركن في الملاقاة اداء الشهادة قال الله تعالى الامر بشهد بالحق وهم يعلمون وقال
عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فادع **وان سمعوا كلامه ولم يروه لا**
لا يجوز شهادتهم لان النعمة تشبه النعمة فيجوز ان يكون المقر غير فلا يجوز لهم ان يشهدوا عليه
مع الاحتمال **الا اذا كانوا داخلوا البيت** وعلموا انه ليس فيه احد سواه ثم جلسوا على الباب وليس
لبيت سلك غير ثم دخل رجل سمعوا اقراره داخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حاصل لهم في
هذه الصورة فجاز لهم ان يشهدوا عليه **بايع عقارا او ثوبا او ابنة وامرأة حاضر فعلم به ثم**
ادعى الابن انه ملكه لا تسع دعواه بخلاف الاجنبى ولو جاز الا اذا اقرت المشتري فيه ذرعا وبنا
فلا تسع دعواه قال في البرازية ثم اوضح الفصل الخامس عشر والمالك اذا بايع ملكه وهو حاضر
ساكت لا يكون سكوتة مرضى عندنا خلافا لابن ابي ليلى بخلاف ما اذا بايع عقارا وامرأة وولده حاضر
ساكت ثم ادعاه لنفسه قال صاحب المنظومة يقول سيدنا على انه لا تسع دعواه ويجعل سكوتة
مرضا للبيع قطعا للتزوير والاطاع والحيل والتلبيس وجعل المحذور وترك المانع اقرارا بان
ملك البايح كالمالك ينفذ دفع الدسيمان ونزوحه بلا جواز ان سكوتة الزوجة عند الرفاف عن طلب
الجواز رضا فلا يملك طلب الجواز بعد سكوتة وقال الامام طهيري الدين قنوي ايمه تجارى على ان سكوتة
لا يكون سليما وله المطالبة والدعوى كما اذا كان الحاضر الساكت غير الولد والزوجة والقريب
لان سكوتة الناطق لا يجعل اقرارا واية خوارزم على راي ايمه سرقند وفي الفتاوى يتاخذ
المفتي في ذلك ان راي المدعى الساكت الحاضر ذا جيلد انني بعدم السماع لكن الغالب على اهل الزمان
العناد فلا ينفذ الا بما اختاره اهل خوارزم وفي الذخيرة لوجاء الحاضر الى المشتري بارسال البايح
لتعاضد الشئ وتفاضه ليس له الدعوى بعد ذلك لا تعاضد الشئ اجازة للبيع انتهى وذكر في
البرازية ايضا في محل اخر بايع شيئا وزوجته او بعض اثاره حاضر ساكت ثم ادعى لا تسع واخاره
القاضي في فتاواه انه تسع في الزوجة لا غيرها واختار ايمه خوارزم ما ذكرناه بخلاف الاجنبى فان
سكوتة وقت البيع والتسليم ولو جاز لا يكون مرضى بخلاف سكوتة الجار وقت البيع والتسليم وتعرف
المشتري بغير زرعها وبناء حيث فسدت دعواه على ما عليه الفتوى قطعا للاطاع الفاسدة وبخلاف

ما اذا بايع

ما اذا بايع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون سكوتة مرضا عندنا خلافا لابن ابي ليلى
انتهى وقيده في شرح الكفر للزبلي فقلنا في فتاوى ابى الليث بان يتصرف المشتري بغير ما ناولم يقيد
بذلك في الكفر والبرازية وكثير من المعينات ويرقم ايمه يقيد به ولا ان التقييد به بوجوب التسوية بين القوي
والجاريح ان الجارح يخالع كالا يخفى على تامل كلامه ونص كلام شارح الكفر ولم يعين القريب هنا يعنى
القريب في الكفر وفي الفتاوى ابى الليث عينه فقال لرباع عقارا وابنة او امرأة حاضر يعلم به ونقصه
المشتري بغير ما ناولم ادعى الابن انه ملكه ولم يكن ملك ابيه وقت البيع اتفق شيا على انه لا تسع
فلهذه الدعوى وهو ليس بمرض وحضور عند البيع وتركه فيما يصنع اقرارا بان ملكه البايح ان
حق له في البيع وجعل سكوتة في هذه الاقوال قطعا للاطاع الفاسدة لا هل العزم في الاضرار
بالناس وتقييده بالقريب بيع جواز ذلك مع القريب انتهى **بايع ضبيقة ثم ادعى انها وقف عليه والرد**
بحليف المدعى عليه ليس له ذلك وان اقام بيينة على ما ادعاه تقبل بيينة قال في شرح الوهبانية
نقل في التوقايم عن فتاوى المحققين في مسئلة البيع المتقدم انه تسع الدعوى وينقض البيع
وبه اخذ الصدر الشهيد وقال القمى وقال بعض الناس لا تقبل البيينة ولكنها لا تأخذ به وقت
العادية انه يأخذ بسماع البيينة ونقض البيع وقيل لا يقبل والاول اصح انتهى وفي الخلاصة والبرازية
تقبل البيينة وان لم تسع الدعوى وهو المختار وكذا لو ادعى البايح انها وقف على مسجد كذا وبرهن
تقبل وينقض البيع وبه تأخذ وقيل يكون البيع منقضا والاول اصح اتفق وفي الفتاوى العاوية
وقيل ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البيينة بدعوى
الدعوى عند الخوان كان على المقر او على المسجد عندها تنبذ وعند ابى حنيفة لا تقبل وهو
المختار انتهى قلت وصوب الزبلي عدم قبول البيينة قال وهو احوط لا ينافي البيينة ان الضبيقة
وقف عليه يدعى فسادا للبيع ومقتضى نفسه فلا تسع المشتري انتهى وصح القول في البرازية وكثير
مركبة الفتاوى وفي البحر الرائق ولو بايع عقارا ثم برهن انه وقف لا يقبل لان مجرد الوقف لا يزيل
الملك بخلاف الاطلاق ولو برهن انه وقف بمحكم بارز ومقبل والله اعلم ومثله في فتح القدير وهو
تفصيل حسن ينبغي ان يقول عليه والله اعلم **وهبت مهرها في زوجها فانت وطالب ورثتها مهرها**
وقالوا انت الهبة في مرض موتها وقال بل في الهبة فالقول للورثة هذا هو المعتمد في الهبة وفي
كلامه رجل مات وترك مالا فادعى بعض الورثة عيانه التركة ان المورث وهبها لادى محنته
وتبعضه وبقية الورثة قالوا ان كان ذلك في المرض فالقول يكون قوله يزيد على الهبة في الهبة كذا ذكر
في الجامع الصغير وذكر المفتي في الفتاوى امرأة ماتت واختلعت الزوجة ورثتها في مهرها الذي كان
عليه فادعى الزوجة انها وصية منه في صحتها وادعى الورثة ان الهبة كانت في مرض موتها قال
القول يكون قول الزوجة لا ينكر استحقاق ورثة المرأة المالك على الزوجة واستحقاق الورثة ما
لان ثابتا فيكون القول قوله الا ان هذا يخالف رواية الجامع الصغير والاعتماد على تلك الرواية
لا يتم نصا وقوا على ان المهر كان واجبا عليه واختلعت في السقوط وكان القول قوله ينكر السقوط ولا
الهبة حادثة والاصل في الحوادث ان حالها الى اقرب الاوقات انتهى وفي الكفر جعل القول في ذلك للزوجة
قال شارحه الزبلي والقياس ان يكون للورثة لان الهبة حادثة والحوادث تضاف الى اقرب
الاوقات ووجه الاستحسان انهم اتفقوا في سقوط المهر من الزوجة لان الهبة في مرض الموت تقيد

ويدة

الملك وان كانت للوارث الا ترى ان الميراث اذا ذهب لوارثه فاعتقم الوارث او با عس
فقد تصرفه ولكن يجب عليه الضمان اذا مات الميراث في ذلك الميراث واد الوصية الميراث بقدر الاما
فاذا سقط عنه الميراث لا يعلق فلو ارث يدعي الميراث عليه وان زوج يكن فالقول قول المنكر **وكلمها**
بطلانها لا يملك عن لها لا بد بين من جهته لما فيه من معنى الحيث وهو تعليق فعلها فلا يصح الرجوع
في اليقين وهو تعليق من جهتها لان الوكيل هو الذي يعمل لغيره وفي عاملة لنفسها فلا يكون وكيله على
الاجنبى **وكلمه بكذا على اني متى عن لك قلت وكلي يقول من عن له عن لك ثم عن لك فانه اذا قال**
عن لك فانت وكلي فاذا قال عن لك ينزل عن الوكالة الثانية بهذا اللفظ لان متى يفيد عموم
الاقوات لا عموم الا تعال ولو قال كالعن لك فانت وكلي يكون مغرورا بل كالعن له كان وكلا لان كلما
يفيد عموم الا تعال فاذا اراد ان يعزله يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعن لك عن الوكالة المنجزه
فانه اذا رجع عنها لا يبقى لها اثر فاذا قال بعد ها وعن لك عن الوكالة المنجزه الحاصلة من لفظا كلما
فيستلزم يقول بطلان الصلح شرط ان كان دينيا بدني باذ وقع الصلح على درهم عن ديني او عن
شي اخر في الذمة لا بد من وقوع الصلح على غير ما يتحتم الدين بعقد الذمة وهو حال جمل على المعا
فاذا اخل على المعاوضة صار صرا او بيعا وفيه يجوز الاتراف عن الدين بالدين لغيره عليه الصلاة والسلام
عن الكالي بالكالي كاي في محله والا اي لم يكن دينيا بدني لا يشترط قبض لان الصلح اذا وقع على عيني
ينتهي لا يبقى دين في الذمة فجاز الاتراف عنه وان كان مال الربا اذا وقع الصلح على شئ بعينه عن
حظ في الذمة قال لا يمتنع في هذه او لا يشهد تقبل يعني لو قال المدعي ليس لي بينه
على دعوى هذا الحق ثم جاء باليمين تقبل لان التوفيق بينهما يمكن بان كانت له يمينه فبها ثم ذكرها
بعد ذلك او لان لا يعلمها ثم عليها وعن اى حيفه انها لا تقبل لان الكذب يمتنع ومعنى الثاني ان يقول
الشاهد لا شهادة لعلنا عندي في حق بعينه ثم شهد له به تقبل لان يقول ليست كالو قال ليس لي
عند فلا شهادة ثم جاء به فشهد فانه تقبل شهادته وروى ذلك عن اى حيفه لان يحتمل ان يكون
له شهادة قد نسيها او لا يعلمها ثم عليها او قال لا حجة لي على فلان ثم اى بالجهة فانها تقبل ولو قال
لا علم لي حقا على فلان ثم اقام اليمين انه له عليه حقا تقبل لان كان الحقا عليه فامكن التوفيق على
ما اذا قال ليس لي عليه حق ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسع دعواه لان المناقضة بين الاقرار والدعوى
ثابتة فلا يمكن التوفيق بينهما ونفى الحجة في هذا كفى الشهادة لا كفى الحق حتى اذا قال لا حجة لي على فلان
ثم اى حجة تقبل لان يقول ليست ولو قال هذه الدار ليست لي او قال ذلك لعبد ثم اقام يمينه ان الدار
والعبد له تقبل يمينه لان لم يثبت باقرار حقا لاحد ولا اقرار لم يثبت به لغيره حقا كان لغوا ولذا
يصح دعوى الملاحن نسب ولد يفي بلعانه نسب لا بد حتى تنافه لم يثبت فيه حقا ذكره ابن ابي الامام
الذي واه الخليفة ان يقطع النبا من طريق الجادة ان لم يضر بالمارة لان الامام المعروف في حق
الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا ارى في ذلك مصلحة لهم كانه ان يفعل من غير ان يلحق ضررا باحد
الا ترى انما اذا ارى ان يدخل بعض الطريق في المسجد او بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له
ان يفعل ذلك والامام الذي واه الخليفة بمنزلة الخليفة لانه نائبه يملك ما يملك صاحبه **السلطان واه**
يعني بيع ماله فباع صح البيع لانه لم يكره على البيع وانما باع باختيار غاية الامران ما يحتاج الى بيعه
لا يباع ما طلب منه وذلك لان يوجب الكره كالدائن اذا احبى بالدين فباع ماله لقسايم اى لقسايم الدين

الذي عليه

الذي عليه فانه يجوز لانه باع باختيار وانما وقع الكره في الاطلاق في البيع خوفا زوفا او غير بالمع
حتى وصيت ماله لم يبيع ان يبيع على الغيوب لانها مكرهه عليه اذا اكرهه على المال يثبت بمثلها **وان اكرهها**
على الخلع وقع الطلاق ولا يسقط المالا لان طلاق المكره واقع ولا يلزم المالكه اذا الرضا شرط فيه على ما
بيننا في كتاب الاكره ولو احوالت انسانا على الزوجة ثم وصيت الميراث لزوج لم يبيع لان تعلق به حق المالك
على مقال الرهن وان اسوة الغريم عند موتها فزاد قصرها فيه فصار كما اذا باع الموهوبه او وصيه فقلت
ذكر هذا الموضع في الكفر وغيره وظاهر كلامهم ان هذا هو المخلص من حرة فريدان توصي زوجها بيمين المير
ظاهرا وهي تريد صحة ذلك وهذه الحيلة لا يتم المقصود بها اذا احوالت عليه انسانا فلا بد من قوله
واذا قبل فقد علم دخيلة امره فلا يكتفى بها باليمين بعد ذلك الا ان يقال بانها اذا احوالت على الوجه المذكور
يتمكن الجاهل من مطالبة المالك عليه وان لم يقبل بان يرفع الدعوى لا يشترط قبول المحتال عليه لصحتها فيبقى بذلك
وانه اعلم اتخذ ميراثا في ملكه او بالزوجة فزادها حايط جارم وطلب الجارم من غيره لم يجر على قوله وان
سقط الحايط منه لم يضمن لان تصرفه في خالص حقه ولا هذا تنعيب وبه يجب الضمان الا اذا كان متعديا
كوضع الحجر على الطريق واتخذ ذلك في ملكه ليس بتعدي فلا يضمن محمودا من وجهه بخلاف ما ذهبوا له لعمارة
لها اى للزوجة والنفقة ومن عليها لان الملك لها وقد صح امرها بذلك فيستقل الفعل اليها فتكون كائنا
هي التي عمرته فيبقى على ملكها وهو غير مقطوع في الاتفاقة فيرجع عليها لصحة امرها فصار كالماور بقضاء
الدين ونفسه بلا ادنها اى الزوجة فلا اى كانت الفارقة له لان الاله التي بنائها ملكه فلا تجوز من ملكه
بالبناء غير رضاه فتبقى على ملكه ويكون غاصبا للزوجة ومشاعلا ملك غير ملكه فيجوز بالتفويض ان
طلبت من زوجته ذلك ولها بلا ادنها فالعمارة لها اى للزوجة وهو اى الزوج في العمارة متطوع في البناء
فلا يكون له الرجوع عليها به ٢٥ ٢٦ ٢٧ لانه في ايجاب ذلك عليها وقد ملكته هي برضاه متبرعا قال
هذه مريضتي ثم اعترف بالخطا في مقالته هذه وصدقته المرأة في دعواه الخطا فلان يتزوجها وهذا
مشروط بما اذا لم يثبت عليه بان قال هو حق او صدق او كما قلت او اشهد عليه شهودا او ما في معنى ذلك
من الثبات اللفظي الدال على الثبات النفسي وهذه من المسائل التي اغتفر فيها التناقض وهل يكون
يكون تكرار اقراره بذلك ثباتا كانت واقعة القوي واختلف في ذلكا العصريون فمن مقتصر في ذلك على المنقول وان
ذلك لا يكون ثباتا لفظيا فلا يدل على الثبات النفسي ومن قال بان ذلك يكون ثباتا لفظيا فدل على الثبات
النفسي وانفقت في ذلك مباحث طويلة الذلول وآل الامور في ذلك الى كتابة عبارات المنقول في هذه المسئلة
وعرضها على شيخ الاسلام قاضي القضاة الشيخ زكريا الشافعي اذ اذاك فاجاب بما فيه الكفاية مذكورة في
فتاواه والله اعلم والعذر المقرب مرجوعه عن ذلك انه ما يخفى عليه فقد يظهر بعد اقراره على خطا الثاني
والله اعلم ولو اخذ عزمه فزعمه انسان من يده لم يضمن المارة اذا مهرب الغريم لان الزوج بسبب وقد دخل
بينه وبين ضياع حقه فعل فاعل مختار وهو هروب فلا يضمن اليه التلف وكذا اذا دل السارق على ماله غيره
فان الدال لا يجب عليه ضمان لان التلف حصل بفعل السوقة لا بالذلة او اسك حاربا منعد وحتى تتلوا بعد
فان المسك لا يجب عليه الضمان في يده مال انسان فقال له السلطان ادفع الى هذا المال والا قطع يدك
او اضربك خمسين فدفع لم يضمن اى لم يضمن الدافع لانه مكره عليه فكان الضمان على المكره او على الاخذ
ايها شاء المالك ان كان الاخذ مختارا والا فعلى المكره فقط قال تركت دعوى على فلان وفرضت امرى الى
الاجرة تسع دعواه بعده اى بعد هذا القول مذكوري في الفتية الاجازة للمحق الافعال فلو غمب عنها

هو من شعائر الاسلام كالوتر كوا الادان ووقت سبع سنين اي وقت الحان سبع سنين وقيل لا يحن حتى يبلغ
له الحان للطهارة ولا طهارة عليه قبله وكان اقلا قبله من غير حاجز وقيل اقصاه اثني عشر سنة وقيل
سبع سنين وقيل وقت عشر سنين لانه يوم بالصلاة اذا بلغ عشرين اعتبرا او تحلقا فيحتاج الى الحان
لا يشرع للطهارة وقيل ان كان قريبا يطيق الحان ختم والا فلا وهو انتم بالفقه وقال ابو حنيفة لا علم لي بوقته ولم يرو عن
ابي يوسف ومحمد فيه شي وانما الحان اختلغا فيه وختان المرأة ليس بسنة وانما هو مكرمة للرجال ٢٠ في الجماع
وقيل سنة ويجوز ترك الصغير وبطرحه وغيره من المداواة للصحة ويجوز قصد البهايم وكبها وكلا علاج فيه منفعة
لها وجاز قتل ما يضر منها ككلب غفوس وهرة اذا كانت تاكل الحرام والدجاج ٢١ في الضرر وبذبحها في الهرة ذبحا ولا
يضربها الا لا يعيد فيكون تعذيبا لها لا فائدة وجازت المسابقة بالغرس والابل والارجل والزمي لقوله صلى الله
عليه وسلم ٢٢ سبق الا في خض او في نعل او حافر واذا نرسول الله صلى الله عليه وسلم سلم بن الاكوع اني سابق
رجلا انصاريا كان لا يسبق فسبقه سلم بن الاكوع فقال الزهري كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالخيول والركاب والارجل ولا في الفراء يحتاجون الى رياضة خيلهم وانفسهم والتعليم للكر والغرباج وحرم شرب
الجعل نبي الجاهليين لا من احد الجاهليين معنى شرط الجعل من الجاهليين انه يقول ان سبق فرسك فلك على كذا وان سبق فرس
فلي عليك كذا وهو قلم فلا يجوز ان القمار من القر الذي ينادى في اذناهم وينقص اخرى لا كل واحد من القمارين ممن يجوز
يذهب ماله الى صاحبه ويجوز ان يستفيد ماله صاحبه فيجوز الازدياد والانتفاص في كل واحد منهما فصار قارا وهو
حرام بالغرس ولا كذلك اذا شرط من جانب واحد بان يقول احدهما ان تسبق فلك على كذا وان سبقتك فلا بشي الى عليك ان
النتفصان لا يمكن فيهما وانما في احدهما يمكن الزيادة وفي الاخر النقصان فقط فلا يكون مقامه ٢٣ في المقامرة معاولة من تقضي
ان تكون من الجاهليين وانما يمكن في معناه جاز استقاما لما روي في القياس انه لا يجوز لما فيه من تعليق التعليك على الخطر
ولهذا لا يجوز فيما عدا الاربعة المذكورة في المختصر كالنعل وان كان الجعل مشروطا من احد الجاهليين وفي الحديث اشارة اليه
لا يخصص هو لا بد من المواد الاستيناف بالجعل ٢٤ الاستيناف بجعل يجوز في كل شئ بشرط ان تكون الغاية من
يجعلها الغرس وكذا شرطه ان يكون في كل واحد من القريين احتمال السبق اما اذا علم ان احد هاتين هاتين فلا يجوز لانه
انما جاز الحاجة لا الرياضة على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المالك للغير نفسه بشرط لا متعظم فيه فلا يجوز في
شرط الجعل من الجاهليين واذا خلا ثلثا لملا جاز اذا كان قريسا لملا كقولهم يجوز ان يسبق او يسبق وان كان سبقا ورسق
٢٥ جملة فلا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم مراد خلاف سايه الغرسين وهو يان ان يسبق فلا بأس به ومن
ادخل في سايه قريسا وهو من اسبق يوقا مراده احمد وابوداود وغيرهما وصورة ادخال الجملان بقولا
لثالث ان سبقتنا فاما لا ذلك وان سبقنا فلا شئ لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطنا بينهما وهو ان يسبق
لان له الجعل على صاحبه بان على حاله وعليهما وان غلبا فلا شئ لهما عليه وبأخذ ايها غلب المالك المشروط له
من صاحبه وانما لان هذا لان الثالث لا يفر على التقدير كلاهما يبقينا وانما يمتل ان ياخذ او ياخذ فخرج بذلك
من ان يكون قارا فصار كاذب شرط من جانب واحد لا القام هو الذي يستوي فيه الجاهليان في احتمال القرارة على
ما بيناه ٢٦ ويصل على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع ٢٧ في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرها من
الدعوات وهي زيادة الرحمة والعقرب من الله ولا يلقى ذلك من يتصور من الخطايا والذنوب وانما يدعى له
بالعفو والغفرة والتجاوز الاتباع بان يقول اللهم صل على محمد وآل محمد وعنه ٢٨ في تعظيم النبي
عليه الصلاة والسلام واختلفوا في التزم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم
بحرنا قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز ذكره الذي يلقى يستحب الترضي للصحاب

والترحم

والتزم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وكذا يجوز عليه وهو التزم على
المعابة والترضى للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد على الرابع قال القزما في شرح المتقدم ويستحب
الترضى والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وهل يجوز عليه فقال بعض
العلماء لا يجوز بل الترضي مخصوص بالمعابة ويقال لغيرهم رحمه الله فقط وقال النواوي وهذا غير صحيح بل الصحيح
الذي عليه الجمهور استحبابه ودلايه اكثر من ان تحصى واذا ذكر في اخلف في بنوته كذا في القرنين ولعمري ان
فقال بعض العلماء كلاما يفهم منه ان يقال صلى الله على الانبياء وعليه وسلم قال النواوي والذي اراه ان
هذا لا بأس به وان الراجح ان يقال لرضي الله عنه لان هذا اقيم الاثبات ولم يثبت كونها بشيا انتفى الاعلا
باسم النبي ومن المهرج ان لا يجوز اي الهدايا باسم هذين اليومين حرام وان قصد تعظيم اي تعظيم المذكور
من النواوي والمهرج ان يكفر قال ابو جعفر الكبير لو ان رجلا جدد الله خبيث سنة ثم جاز يوم النواوي
واهدى الى بعض الشراكين بيده يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب الجاه
الاصغر اذا هدى يوم النبي ومن المسلم اخر ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم لكن جرى على ما اعتاده بعض
الناس لا يكفر ولكن ينبغي له ان لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله او بعده كي لا يكون
تشبيها بالولي القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجاه
الاصغر رجل اشترى يوم النواوي شيئا لم يكن مشريا قبل ذلك اليوم ان اراد به تعظيم ذلك كما يحظم
الشركون كفن وان اراد الاكل والشرب والتعظيم لا يلف كذا في تبين الكفر ٢٩ باس بلس القلائد لما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له قلائد يلبسها وقد ذكر في ذكره في الوضوء وندب لبس
السواد وامر ساله في العامة بين كتيبة الى وسط الطهر لان سجدا ذكر في السير في باب الصيام حديثا
يدل على ان لبس السواد مستحب وان اراد ان يجد اللباسه ينبغي له ان ينقضها كما قال ذلك
احسن من نفعها عن الراس والعاها في الامس دفعة واحدة وان السحب ان ساله في العامة
بين الكفيع واختلفوا في مقدار الذنب قبل شرب وتيل الى وسط الطهر وتيل الى موضع الجلوس
ويكره لبس المعصفر والمزعفر لما روى عن ابن عمر انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس
المعصفر وقالوا يا كمال والاحمر فاما ذنبا الشيطان ويستحب للرجل ان يلبس احسن الثياب وكان ابو
حنيفة يوصي اصحابه بذلك وليس باربعية دينار وايضا الله النية بقوله قل من حرم ربة الله
التي اخرج لعباده وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذا نعم على عبده احب ان يرى آثار نعمته
عليه وقد جرح رسول الله صلى الله عليه وسلم لعنه ردا قيمته الف دينار ومنها قال في الصلاة
وعليه ردا قيمته الف دينار وبما قام الى الصلاة وعليه ردا قيمته اربعة لان كذا ذكره الزبي
وعنه وللبس العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال الله تعالى هل يتوى الذي يعلمون
والذين لا يعلمون ولهذا يتقدم في الصلاة وهي احكام لان الاسلام وهي ثلاثة الايمان وقال الله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والامر العلماء في اصح الاقوال
والمطاع من امرهم مقدم وكيف لا يقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جاء به
السنن وفي البرازيم والكتاب العالم يتقدم على الشيخ الجاهل قال الله تعالى يرفع الله الذين
استواكم والذين اهتموا العلم ورجاء بالواقع لما كان هو الله تعالى في جهنم والعالم يتقدم على
العالم غير العالم والدليل على ذلك تقدم الصبر من على الحن وان كان الحن احقر بسا منها

قال الرافضى حق العالم على الجاهل وحق الاستاد على التلميذ واحد وهو ان لا يفتح بالكلام قبل
 ولا يجلس مكانه وان غاب ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه في شئ وحق الزوج على الزوجة اكثر من
 هذا وهو ان تطيع في كل مباح يا مرها وقد مر ما عليها وعن خلفه انه وتعت زلزلة فامر الطلبة بقيل
 له فيه فقال خيرهم خير من خيرهم وشربهم خير من شربهم انفق **اختضب لاجل الزين للنساء والجوارى عجايز**
كاجون ان ياكل متكيا قال في جميع الناس في ادب الملقط ويستحب خضاب الشعر والهيئة للجهاد ولم
 يفعل بين الحرب وغيره وقال في البسوط لا يابس به في غير الحرب وقال وهو الاصح هكذا الغطاء البسوط
 واختلف الروايات في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل فعل ذلك فعلم والاصح انهم يفعلون ولا خلاف في انه
 لا يابس للغانى ان يختضب في دار الحرب ليكون اهيب وامان اختضب لاجل الزين للنساء الجوارى فقد خ
 عنه بعض العلماء الاصح انه لا يابس به وهو عارضى عن ابي يوسف رحمه الله فقد قال كما يجب ان تزين
 في امراته يعجبها ان تزين لها وذكر الميكة في المحيط وفصل بين الخفاف بالسواد وقال عامة المشايخ رحم
 الله على انه مكروه وبعضهم جوزه مروى عن ابي يوسف رحمه الله اما بالجرم فهو من الرجال وسيا السلي رجل
 ياكل متكيا تكلموا فيه قال بعضهم بكروه ذلك والصحيح انه لا يكره لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اكل متكيا اخذته الزلزلة في بيته نزال الفضا لا يكره بل يحسنه ذلك مذكوره في الخلاصة وغيره من كتب الفتاوى
 واذا خرج من بلدة بها الطاعون فان علم ان كل شئ يقدس الله تعالى فلا يابس به في خروجه **ويجوز**
وان كان عنده انه لو خرج في ولد دخل ابتلى به كره له ذلك في جميع الفتاوى معذرا الى كتاب الكواحة
 من الفتاوى الطبرسية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره الغرام الى الفضا بل يجب لغرام النبي
 صلى الله عليه وسلم من الحائط المائل وعنه صلى الله عليه وسلم اذا وقع الرجل في حفرة فلا تدفون فيه فاذا
 وقع وانتم فيها فلا تجروا منها والرجل العذاب والواو به الو باها هنا وذكره الطحاوي في مسكن الا
 ناوله وقال انه اذا كان بجداره دخلوا ابتلى به وقع عنده انه ابتلى بدخوله وقع عنده انه لا يجازي
 فلا يدخل ولا يخرج صيانة لا اعتقاده فاما اذا كان يعلم ان كل شئ يقدس الله تعالى والله لا يصير الاماكت
 بالله له فلا يابس به ان يدخل والخروج انى كلامه فقيد بله ليس بها **انتم من يريد ان يعبر**
ليس له ذلك مذكوره في جميع الفتاوى وخروجه في الجارية والله اعلم بقضى الديون **الدين الموجل قبل**
الحلول او مات فاخذت تركته لا ياخذ من المراجعة التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب
 المسأ خريف قال في القيم بعد ان علم بعلامته وعنه قضى المديون الدين الموجل قبل الحول او مات
 فاخذت تركته بخواب المسأ خريف انه لا ياخذ من المراجعة التي جرت المراجعة بينهما الا بقدر ما مضى
 من الايام قيل له اتفق به ايضا قال نعم قال ولو اخذ القرض القرض والمراجعة قبل من الاجل للمدين
 ان يرجع منها بمضى من الايام اتفق عليه بهذا المأ خريف شيخ الاسلام ابو السعود العادى مفتى الديار
 الرومية مملاد لك يقول لما فيه بل الرق بالمجانين والله اعلم بهذا **كتاب**
احكام الغرائض هي جمع من بيضة والغرض التعديل وسمى هذا العلم في ايض لان الله تعالى قد علم بنفسه
 ولم ينفوس تعديره الى ملكه مقرب ولا ينفوس ويبيد فيصيب كل واحد من المصنف والراعي والمحقق والمفتي
 والسدس لخلاف ساين الاحكام كالعقلاء والزكاة والحب وغيرها فان النصوص فيها مجتدة وانما المستنبط
 ثم اعلم ان هذا العلم في اشرف العلوم وقد جاءت النصوص به وبالحث على تعليمه قال صلى الله عليه وسلم
 العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل اية محكمة او سنة قائمة او توفيق عاقله وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا

الغرائض وعلوها الناس فانها نصف العلم وهو شئ وهو اول شئ يفرع من امرى وحق المصنعا بما
 الاحوال الحياه والمات وهذا العلم يختص بحالة المات وغيره بالحياه او باعتبار اسباب الملك فانها جارية
 او اختيارية فالاول الميراث والثاني غير من اسباب الملك ولا يبعد ان لا يجعل لفظ الغرض في الاملا
 جارية تجري الاعلام كالانعام فيقال في النسبة فرايض كايقال انصارى وان كان قياسه في اصل الفضا
 فرض قلت فلا يثبت فيه الجعير وانما يجعله في نقل الاعلام كما فعل بعضهم بل جعله جارية تجري الاعلام لان
 لان الجوز به موقوف على السماع والله اعلم **يبعد ابوك المية الخالية عن نقل حق الغير بمعينها كالرهن**
والعبد الجاني قيد به قيد لازم اهله في السراجية وصرح به شامها السيد حيث قال اعلم ان الابتداء بالكنز
 ليس مطلقا كما يشعر به عبارة الكتاب بل لكل حق للغير يتعلق بعين من التركة فانه مقدم على تكفيه كالدين المتعلق
 بالرهون اذ لم يكن للدين شئ سواه فيقف منه وبينه ولا وكذا امرش جناية العبد الذي جوف في حياة مولاه
 ولا له غير وكذا الخالية في البيع الجرح بالثمن اذا مات المشتري عاجزا عن ادايه وكذا في العبد المذود
 اذ الحق له المديون ثم مات المولى وليس له مال سواه وكذا في المداير المتأجرة فانه اذا اعطى الاجرة
 او لا ثم مات الاجر صارت هنا بالاجرة هكذا ذكره الامام رضي الدين في نظم فرائضه وانما قدمت هذه
 الحقوق على التمكن لتعلقها بالمال قبل صيرورته تركته **بجهين من الغير تقييد ولا تبدى** والتجهين شامل
 للتكفين فلا حاجة الى افراده وعطفه كما وقع في السراجية وان كان صحيحا للموئنه مر عطف الخاص على العام
 والتجهين والتدبير اما باعتبار العدد فتكفين الرجل باكثر من ثلاثة اوثاب والمرأة باكثر من خمسة تدبير
 وابل ما ذكر تقييد واما باعتبار القيمة فاذا كان يلبس في حال حياته ما قيمته عشرة مثلالو بما قيمته اقل
 ان اكثر منها كان تقييدا وتبديرا واذا كان له ثوب يلبس بين اقاربه وثالث يلبس به دارم يكنى بالثاني
 لان الاول اعلى والثالث امرى فالوسط اوله قال بعض قدما شافيا رحمهم الله يكنى الرجل باليه
 في الجرح والاعيان والمرأة باليسم لزيادة ابوها وكان الحق البعير يقدر يعتبر الكفو باليس في الكفر
 الاوقات واختار العقبة البرجفوق قال ايضا اذا كان عليه دين متفرق فلهما ان ينعوا الزم من
 تكفيه بما ذكره العدد وهو كفن السنة بل يكنى بكنى الكفاية وهو للرجل ثوبان جديدان او غسلا
 والمرأة ثلاثة وتمك في ذلك ما ذكره الحضانة من ان المدين اذا كان له ثياب حسة يملكها الاكتفاء بما د
 باعها القاص وتعين الدين واشترى بالباية ثوبا يكتفه واذا لم يكن للدين تركته فكتفه على نفقة في حال
 حياته وقال ابو يوسف رحمه الله كفن المرأة على زوجها مطلقا خلافا للمجوز رحمه الله فان الزوجية تد
 انقطعت بالموت وقال الصدر الشهيد وقاضى خان الفتوى على قول ابي يوسف فاذا لم يكن له تركته عليه
 نفقة او كان هو ايضا فقير على بيت المال وقد تقدم تقريره في الجائز ثم **ديونه التي لها مطالبه**
العباد اعترافهم عن الديون التي تتعلق بمطالبة الله تعالى كدين الزكاة ودين الكفارة وغيرها
 وانما قدم قضا الديون على تنفيذ الوصية لان قضا الديون واجب في الحالين حالة الحياه وحالة
 المات وتنفيذ الوصية واجب في حالة واحدة وهي بعد الموت فالشئ الذي كان واجبا في الحياه لم يمتح
 الشئ الذي كان واجبا في حاله واحدة قال السيد في شرح السراجية وتفصيل المقام ان الدين ان كان
 للعباد فالباية بعد تجهيز الميت ان دفع به فذلك وان لم يدفع فانه كان في الغريم واحدا يعطى له الباية
 وما بقي له على الميت ان شاعى وان شاركه الى دار الجنازة وان كان مستعدا وان كان الكفدين للصحة
 اعنى ما كان ثابتا بالبينة او بالاتفاق زمان صحته او كان الكفدين الرضى اعنى ما كان ثابتا باتفاق

في مرضه فانه يصرف الباقي اليهم على حسب مقدار دينهم وان اجتمع الدينان بقدم دين العمة
فكونه اقوى الا ترى انه يجوز في مرضه من ماله على الثلث ففى اقوام نوع ضعفها
اذا اقرن مرضه بدين علم بثبوته بطريق المباشرة لا يلجأ به لا عن ماله ملكه او استهلكه كان ذلك في
الحقيقة دين العمة ان علم وجوبه بغير اقوام فذلك يسواه في الحكم وان كان الدين من حقوق الله كحق
في الفروض فان اوصى به الميت وجب عندنا تنفيذه من ثلث ماله الباقي بعد دين العباد وان لم يوص له
عندنا تنفيذه من ثلث ماله الباقي بعد دين العباد وان لم يوص له لم يلجأ به ثم نقول اذا قامت صلاة او صلات
يطعم عنه فليطعمه من الثلث لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر عند ابن حنيفة رحمه
الله اذ قدر ويضمن ان الوتر نسيئة وان فات صوم رمضان لم يرض او سفر وتمكن من قضاء بعد صومته
او فات ولم يقض حق ماله واوصى بالطعام فعلى الورثة ان يطعموا الثلث لكل يوم نصف صاع من بر
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن رجل قال ان مات قبل ان يطيق الصوم فلا شيء عليه
وان اطاعته ولم يقض فليقتض عنه يعطى بالطعام بدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنه موقوف قال
هو فوعا لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فوجب العمل على الاطعام لان
الفدية تقوم مقام الصوم في حق الشيخ الفاضل فذلك في حقه لا شتر الكفاية وقوع الناس عزاء الصوم
وان كان الدين الزكاة واوصى بها جاز اذا واهنه ثلث ماله وان كان الحج واوصى به يودي في الثلث ايضا
وليخرج الوارث عنه بلا وصية يرجو من الله تعالى قبوله **ثم بوسية من ثلث ما بقى** بعد الدين لا من ثلث
اصل الماله لان ما تقدم من التكمين وقضا الدين قد صار مضمونا في صورته التي لا بد له منها والباقي
هو ماله الذي كان له ان يتصرف في ثلثه وايضا بما استغرق ثلث الاصل جميع الباقي فيودي الى حرمان
الوصية بالورثة ومقتضى عبارة الكتاب كاسراجية تقديم الوصية على الامرث في مقدار ثلث الباقي بعد
الدين سواء كانت الوصية مطلقة او معينة وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام هو ما زاد ان كانت معينة كانت
مقدمة عليه وان كانت مطلقة كان يوصى بثلث ماله او بعد كانت في معنى الميراث لشيوعها في التركة فيكون
الموصى له شريكا للورثة لا مقدرها عليهم ويدل على شيوع حقيقة هذا الحق الحارث انه اذا مات الماله بعد الوصية
مراد على الحقيقين واذا نقص نقص من ماله حال الوصية مثلا الفاشم صار الفاشم ثلث الثلثين
وان الغلب ثلث الثلثين **ثم يقيم الباقي** هذا باية الامرث وهو ان يقيم ما بقى من ماله بعد التكمين
والدين والوصية بين ورثته اي الدين ثبت ارثهم بالكتاب والسنة واجزاء الامة **وسحق الامرث**
بحرم ونكاح ولا كاسيا مفصلا **بيد اذوى الفروض** شروع في بيان الترتيب بين الورثة اجمالا
اي بيدها في تقسيم هذا الباقي بين الورثة باصحاب الفروض وهم الذين سهام مقدرة في كتاب الله تعالى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجاع كذا ذكره الشيخ رحمه الله وتقدمهم على العمة لقوله صلى الله
عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فابقتة فلا ولد ولا رجل ذكر **ثم بالعصبات بالنسبة** فان العصبوة
النسبة بين شدة الى ذلك ان اصحاب الفروض النسبية يرد عليهم دون اصحاب الفروض البنية اعني
الزوجين **ثم بالحق** مذكورا كان او مونا فان من اعق عبد او امته كان الولاية ويرثه ويسى ذلك
ولا الضامه والعم **ثم عصبة الذكور** اي بيداعند عدم مولى الصفاة بعصبة من الذكور وهذا قيد لا بد
منه لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للشارع الا ما اعق اعق الحديث **ثم الورث** اي بيد احد
العصبات النسبية بالورث على ذوى الفروض النسبية لبقا قربانهم بعد اخذ ذوا الفروض

لانعدامه على الزوجين كما اذا قرابة لها بعد اخذ ثمنها **ثم ذوى الارحام** اي بيداعند عدم الورث لانفا
ذوى الفروض النسبية بذوى الارحام وهم الذين لهم قرابة وليسوا بعصبة وذوى سهم وانما اخروا عن
الورث لان اصحاب الفرائض النسبية اقرب الى الميت وعلى درجة منهم **ثم ذوى الموالاة** اي عند عدم المذكر
بيد اجمع الميراث بمولى المولاة ان لم يجد احد الزوجين وان وجد بيدها ايضا لكن في الباقي فرضه
كذا في شرح السيد مولى الفرائض العثمانية قال وصورة مولى المولاة شخص مجهول النسب قال لا خير
انت مولاى من شئ اذا مات وتعلق عنى اذا حبست وقال الاخر قبلت فعندنا يصح هذا العقد ويصح التبرع
واما ما فلا يوصى مولى المولاة اذا كان الاخر ايضا مجهول النسب وقال الاول مثل ذلك وقوله وميراث كل
منها صاحبها وعقل عنه وللمجهول ان يرجع عن عقد المولاة مالم يعقل عنه مولاة وقد قدمناه في كتاب
مفصلا **ثم المقر له بنسب** على الغير **بيد** نسب باقوام من ذلك حق الغير اذا مات المقر على اقوام يعنى ان
هذا المقر له موخر في الميراث من مولاة ومقدم على الموصى له بجميع الماله واعتبر فيه بقوله الاول ان يكون
الاقوام بنسب من المقر متغنيا لاقوام بنسب على غيره كما اذا اقر مجهول النسب بانه اخوه فانه يتغنى اقراره على
ابيه بانه ابنه الشان ان يكون ذلك الاقوام بحيث لا يشك به نسب من ذلك الغير كما اذا لم يعده ابو له هذا
النسب الثالث ان يموت المقر على اقوام وترايد القيود ظاهرة اما الاول فلان اقوام مجهول بنسب من
اذا لم يتغنى بمجهول بنسب من غير واشتد على شرائط محتمة اوجب ثبوت نسب من وانما اقره فيها من ذكوه
من الورثة النسبية كان يقر له بانه ابنه واما الشان فلانه اذا صدقه ابو له في ذلك النسب ثبت باقوامه
على هذا الوجه بنسب من ابيه ايضا وكان المجهول ابا للمقر وكذا الحال اذا اقر بانه عمه وصدقه في ذلك
جده فانه يكون عماله مندرجا فيما مضى ذكوه واما الثالث فلانه اذا رجع المقر عن ذلك الاقوام لا ينفذ
قطعا فلا يثبت به ارث اصلا واذا اجتمعت هذه الصفات في المقر له صار عندنا وامرث في المرتبة المذكورة
وذلك لان المقر في هذه الصورة كان مقررا بشيخ النسب واستحقاقه الماله بالارث لكن اقوام بنسب باطل
انه غير بنسب على غيره والاقوام اهل العير دعوى فلا يصح ويبقى اقوام الماله صحيحا لانه لا يبعدوه الى
غيره اذا لم يكن له وارث معروف وفي بعض شروخ السراجية قيد به يعنى قوله اذا مات المقر على اقوام
لا يورث من رجع عن اقوام قبل موته صار هذا الاقوام كأن لم يكن وهذا اذا لم يصدق المقر له على اقوام
قبل موته ولم يقر بمثل اقوام اما اذا صدق اقوام قبل موته او اقر بمثل اقوام فلا ينفذ المقر
رجوعه عن اقوام لان نسب المقر له قد ثبت من المقر عليه ومن ضرورة ثبوت نسب ارثه من المقر عليه
في المقر بنسب المقر عليه او باقوام لا باقوام المتوفى يكون اقوام المقر وعدم اقوامه بمنزلة فلا ينفذ
رجوعه انتهى **ثم الموصى له بان اد على الثلث** اي اذا عدم من تقدم ذكره بيد ابن اوصى بجميع الماله لكل
له وصية له مشع ما زاد على الثلث لاجل الورثة فاذا لم يوجد منهم احد ناله عندنا ما عين له عملا وانما
اخر عن ذلك المقر له بناء على انه نوع قرابة بخلاف الموصى له قلت وبهذا يند فيه ما سبق ان المقر له
بنسب الماله استحق الميراث لانه مختار الميت فيقدم على بيت الماله وكان ياخذ ما اخذه بطريق
الوصية فلم تقدم على الموصى له والله اعلم **ثم بيت المال** اي اذا لم يوجد احد من المذكورين من
التركة في بيت المال على انها مال صانع فصا من نية الميراث الميراثين يوضح هناك وليس ذلك بطريق
الامرث بناء على انه اخوته الا ترى ان الذي اذا لم يكن له وارث يوضح ماله في بيت المال ولا ميراث
للمسلم في الكفار ويشهد له ايضا انه يسوى بين الذكر والانثى في المسلمين في العطفية في ذلك الماله ولا

نسوبة بينهما في الميراث وعند الشافعي رحمه الله ان كان مستظفرا يقدم على ذوى الارحام والارحام
وان لم ينتظم ذوا الارحام في النسبة بنسبة من انفسهم ثم يفرق الى ذوى الارحام ولا يترتب عند
الشافعي في الميراث ولا للميراث بالنسبة على الغير ولا للميراث بالنسبة كذا ذكره السيد في شرحه الشراعية
ومما انفرد به الميراث وهي جميع ما يورث وهو عبارة عن الغنم والاربعاء والاربعاء **والاولاد**
والان كان اى كمالا كان الفلق او الفلق كالمكاتب والمدير وام الولد وذلك لان الرقيق مطلقا لا يملك
المال بساير اسباب الملك فلا يملك ايضا بالامير ولا بغيره ما في يده من المال ولو لم يورثه ثلثه راق
لوقوع الملك لسيده فيكون ثلثه لاجنبي بلا سبب وانما باطل اجابا ما يقتضيه بعض عند ابي حنيفة رحمه
الله بمنزلة المملوك ما بقي عليه درهم في ثلثه رقبته فلا يورث ولا يوجب احد اعني ميراثه وعندها هو
حرفي يورث ويوجب والميل بنسبة على ان العتق من غير ماله خلافا لما قد قلنا ببياننا **والثاني القتل**
الذي يتعلق به وجوب القصاص والكفارة واما القتل الذي يتعلق به وجوب القصاص فهو القتل
وذلك بان يتعمد ضربه بسلاح او ما جرى مجراه في تعزيب الاجزاء كالحدود من المشد او الحجر ووجوب
الاشم والقصاص ولا كفارة فيه واما القتل الذي يتعلق به وجوب الكفارة فهو ما شبه العمد وما خلا
وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الجنائيات فعندنا يجرم القاتل عن الميراث في هذه الصور كلها
اما اذا لم يكن القتل بحق واما اذا لم يكن القتل بحق واما اذا قتل مورثه فمما صا احدا او فاعا فثمة
فلا يجرم اصلا وكذا اذا قتل العاقل مورثه الباطل وفي مكسب خلافا لابي يوسف رحمه الله واداء
كان القتل بالسبب دون المباشرة لمعان الميراث وان اوضح الميراث في غير ملك ففيم الدية على العاقل ولو لا
فيه ولا كفارة وكذا الحال اذا كان القاتل صبيا او مجنونا ولا حرم من عندنا بالقتل في هذه الصور
ايضا كما تقدم فان قلت اليس اذا قتل الاب ابيه عدا لم يثبت القصاص ولا كفارة ايضا ان لم يجرم
اتقا فان قلت هو موجب في اصله القصاص الا انه سقط بقوله صلى الله عليه وسلم ٢ يقتل الوالد
بولده ولا سيده بعبده فان قلت يقتضى قوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يورث ان يجرم مطلقا كاذب الميراث
رحمه فكيف اخرجت تلك الصور كلها قلت اما اخرج القاتل بحق فلان الحرمان شرع عقوبة عن القتل المخطئ
واما اخرج السب فان لم يكن بقا حقيقة الا ترى انه لو فعل ذلك في ملك لم يراخذ بشئ والقاتل يورث
بغيره لو كان في ملكه او في غيره كالولي وايضا القتل لا يتم الا بمقتوله وقد تقدم حال السب فان حذر
مثلا يقتل بالاربع دون الجنب انه لا يمكن ان يفعل قاتلا عند الوقوع في البير اذ لم يكن الحاف في ميتا
واذا لم يكن قاتلا حقيقة لم يتعلق به جزاء القتل اعني حرمان الميراث والكفارة واما وجوب الدية على العاقل
فلهيئة عدم المتقوله عن عدم الخلاف المظني فانه مباشر للقتل بفعله فيلزم الكفارة والحرمان واما اخرج
الصبى والمجنون فلان الحرمان كما ذكرنا جزاء القتل المخطئ ونعلم ما لا يصلح ان يوصف بالخطيئتها اذ انما
توجه خطاب الشرع اليها بخلاف المظني لانه اهل لذلك وايضا الحرمان باعتبار التقصير وفي العجز ويتصور
نسبة التقصير الى الخطيئة ومنها **والثالث اختلاف الميراث** فلا يورث الكافر من المسلم اجابا ولا المسلم من الكافر
على قول علي ومزيد وعامة الصحابة واليه ذهب علماء ذلك الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم لا يورث
اهل الملة شيئا والقياس ان يورث لقوله صلى الله عليه وسلم لا يورث المسلم يعطى لا يورث عليه ومن العلوان في
المسلم من الكافر ولا يورث الكافر من المسلم واليه ذهب معاذ بن جبل ومعاذ بن ابي سفيان واليه
ومحمد بن الحسين وسر وقدرهم الله والجواب ان المذكور من هذا الحديث نفس الاسلام حتى ان ثبت

الاسلام على اخر فانه ثبت ويعلق كالميراث بين مسلم وكافر فانما يورث بالاسلام الولد او ان المراد العلوي
الحجة او بحسب القرى والخلية او الضرة في العاقبة للمسلمين واما ان المسلم يورث عندنا من الميراث وعند
الشافعي رحمه الله لا يورث الميراث احد او لا يورث احد بل ماله في بيت المال وقد بينا ذلك مفصلا في كتاب الميراث
ثم اعلم ان الكفار يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت طغمت لان الكفر ملة واحدة كذا ذكره الميراث في مختصر
عن الشافعي رحمه الله وذكره ابو القاسم رحمه الله عن مالك رحمه الله ايضا وقالا ابن ابي ليلى اليهود
والنصارى يتوارثون فيما بينهم ولا توارث بيننا وبين الجوس واستدل بانها قد اتفقت على التوحيد
والاقوام بنسبة موسى عليه السلام وان اذ التوراه فيها على ملة واحدة بخلاف الجوس حيث يركب
التوحيد ويثبتون الهة في دابر وابر من ولا يعترفون بشئ ولا كتاب منزل لهم اهل ملة اخرى
وذهب بعض الفقهاء الى عدم التوارث بين اليهود والنصارى ايضا لاختلاف اعتقادهم في عيسى
عليه السلام والاقبل بينهما اهل ملة شتى كالمسلمين مع النصارى بخلاف اهل الاخر فانهم يعترفون
بالانبياء والكتب ومختلفون في تاويل الكتاب والنسب وذلك لا يوجب اختلاف الملة **والرابع اختلاف**
الدارين حقيقة كالحرب والدمى فاذا مات الحرب في دار الحرب وله اب وابن في دار الاسلام او مات
الذي في دار الاسلام وله اب وابن في دار الحرب لم يورث احداهما من الآخر لان الدارين اهل
دار الاسلام والحرب من اهل دار الحرب فاما وان اختلفت الدارين حقيقة تنقطع
الولاية بينهما فتقطع الميراث النسبة على الولاية لان الوارث في الميراث في ماله ملكا ويد او نصرا
او حكا كالمستأمن والدمى او الحربين من دارين مختلفتين اما المثال الاول فلو ان الحربى اذا دخل دار
الاسلام بامان ولو الذي في دار واحدة حقيقة لكنها في دارين مختلفتين حكما لان المستأمن من اهل
دار الحرب حكما الا ترى انه يمكن من الرجوع اليها ولا يمكن من استدامة الاقامه في دار بالخلاف الذي
فلا توارث بينهما بل اذا مات المستأمن بوقته ماله لورثته الذين في دار الحرب لان حكم الامان باقية
حقه ماله لحقه ومن جهة حق ايضا ماله لورثته فلا يعرف الى بيت المال كما اذا مات الذي ولا وارث
له على ما مر واما الثاني فلان حذر كاقيل على الحربيين في دارها المختلفين الحق عليه انه من قبيل
اختلاف الدارين حقيقة وكان حقه ان يكون مثالا للادوية وهو الاختلاف الحقيقي ويجاب عنه بان الكفر
ملة واحدة فان الكفار كلهم في دار واحدة حقيقة واختلاف بين ديارهم اما هو سبب الحكم دون الحقيقة وفيه
نظن وان حذر على الحربيين من دارين مختلفتين حقيقة لكنها في دار الاسلام بالاستيكان فيها في دار واحدة
حقيقة وفي دارين مختلفتين حكما لم يجرم عليه ما ذكرناه واذا كان الحربيان المستأمنين من دار واحدة
بينها التوارث الا ترى ان المستأمنين اذا كان احدهما في دار واحدة قبل شهادة يعقيم على بعض وان كانوا في
دارين لم يقتل فلذا التوارث لان الشهادة والميراث من باب الولاية واعلم ان الدارين انما تختلف باختلاف
المنفعة اى الحسكر واختلاف الملك لا بقطاع العصمة بينهما بينهم كان يكره مثلا احد المسلمين في العتق وله
دار ومنفعة والآخر في التركة وله دار ومنفعة اخرى وانقطعت العصمة فيما بينهم حتى يستحيل كل
شئهما قتال الاخر فاذا ظهر رجل من عسكر الاخر قتل بها فاما الدارين مختلفتين تنقطع باختلافها الى ان
لا يمتنع على العصمة والولاية واما اذا كان بينهما تنافس وتعاون على اعدائها كانت الدارين واحدة
والتوارث وليس اختلاف الدارين بانحدر الميراث عند الشافعي رحمه الله اصلا وهو عندنا مانع فيما بين
الكفار دون المسلمين لثبوت التوارث بين اهل البعق واهل العدل وان اختلفت المنفعة والملك وذلك

بارواه طاروس من سلاخ الله صلى الله عليه وسلم اعطى الاخوة السدس مع الابوين ولما انما قال
 قال فان لم يكن ولد ولد وورثه ابواه فلامه فلامه الثلث وان كان له اخوه فلامه السدس والمرد
 صديرا الكلام ان لامة الثلث والباقي للاب فكذا الحال في اخوه كانه قيل فان كان له اخوه وورثه
 ابوه فلامه السدس والباقي للباقي ثم ان شرط الجاني ان يكون امرثا في حق من يجبه والاخ السدس
 وامرثا في حق الام بخلاف الرقيق والكافر فانه وهم يجبون بالاب الا ترى انهم لا يرثون مع الاب شيئا
 عند عدم الام لانهم كلاله فلا ميراث لهم مع الولد وليس حاله الاخوة مع وجود الام بالقرى من حالهم
 مع عدمها وقدموا على طاروس رضي الله عنه انه قال لقيت ابن رجل من الاخوة الذي اعطاه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم السدس مع الابوين وسيله عن ذلك فقال كانه ذلك وصية وجيئ به صار
 الحديث دليلا لا اذ لا وصية والظاهر كما قال السيد في شرح السراجية انه لا صحة لهذه الرواية عن ابن
 عباس رضي الله عنه لانه يوافق الصديق رضي الله عنه في حب الجد للاخوة فكيف يقول بامثالهم مع الاب كذا
 في شرح الامام السرخسي رحمه الله وذهب الزهري الى ان الاخوة لام لا يجبون بما يخلاف غيرهم فان العجب
 هاهنا يعني معقولا وهو ان اذا كان هناك اخوة لاب وام او لاب فقد كثر عيال الاب فيحتاج الى زيادة
 مال للاتفاق وهذا الحق لا يوجب ان اذا كان الاخوة لام اذ ليس نفقتهم على الاب وجهه من العيال على انه
 لا يفرق بين الاخوة لان الاسم حقيقة في الاصناف الثلاثة وهذا حق غير معقول المعنى ثبت بالنسبة
 ترى انهم لا يجبون الام بعد موت الاب ولا نفقة عليهم بعد موته والسدس **للجد مطلقا** اي سواء
 كانت لام ام الام او الاب كام **الاب فصاعدا** اي سوا كانت واحدة او اكثر منها **اذن ثابت ان** اي صبيحات
 كالمذكورتين فان الفاسد من ذوي الارحام كما في **تجديدات في الدرجة لان القرى في حب البعدي**
 اما اعطاء الجدة الواحدة السدس فلما روى ابن سعيد الخدري وغيره ابن شعبه وقيس بن ذؤيب
 انه صلى الله عليه وسلم اعطاه السدس واما التوثيق بينهما في ذلك اذا كان اكثر تجديدات فلما روى
 ان ام الاب جاءت الى الصديق رضي الله عنه وقالت اعطيني ميراثي ولد ابني فقال اصبري اشاورهما
 فان لم يجد لك في كتاب الله تعالى نصا ولم اسمع نكح من سواه صلى الله عليه وسلم شيئا ثم سألهم فشهد
 به ايها محمد بن سلم فاعطاها ذلك ثم جاءت ام الاب فطلبت الميراث فقالت امي اذ ذلك السدس بينكما وهو
 لمن الغريرة منكاشر كما بينه وفي رواية اخرى ان ام الاب جاءت الى عمر رضي الله عنه وقالت انا اول
 بالميراث من ام الام اذ لو ماتت لم يرثها ولد ولها ولومت ورثي ولد ولدي فقال هو ذاك اجتمعا
 فبينكما واكحلف به فتر لها ثم بالمشرك بينهما فقد اجعلا على ان الهدايا العجيبة ان الهدايا تبت
 في السدس بالسوية **والسدس لبنت الابن مع البنت** تكملة للثلاثين وذلك لان حق البنات الثلث
 وقد اخذت الواحدة الصلبة نصف نفقة القرابة بقى سدس من حق البنات فباخذته بنات الابن واخذت
 واحدة كانت او متعددة وما بقي من التركة فلاولي عصبة فبنات الابن من ذوات الغرض مع الواحدة
 من الصليات ويعرف معهن العصبية اذا كان معهن ابن الابن وان كان معهن ذكر اسفل منهن
 درجة فلهن فرضهن ولا يرثن مع الصلبيين عند عامة المعابة بجمع الله اذ لم يبق لهما شيء في حق
 البنات خلافا لابن عباس رضي الله عنهما اذ حكمهما عند حكم عند حكم الواحدة الا ان يكون
 بعدا عنها اسفل منهن فلا فيعصبي ويكون الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين سواء كان الظلم
 اها من او ابن عمي كما ان الابن الصلي يعصبه البنات الصلبيه وذلك لان الذكر من اولاد الابن

يعصبي الاثثة الثلاثة في درجته اذا لم يكن له بيت ولد صلي بالاتفاق في استحقاق جميع المال فكذا
 يعصبي في استحقاق الباقي من الثلثين مع الصلبيين واليه ذهب عامة المعابة رضي الله عنهم وعليهم
 العيال وقاد ابن مسعود رضي الله عنه لا يعصبي بل الباقي كله لابن الابن ولا شيء لبناته وتما هو حقيق
 هذا المقام يطلب من الكتب البسوط والسدس **لثلاث لاب مع الاخت** **بوسيت** تكملة للثلاثين فان حق
 الاخوات والثلثان وقد اخذت الاخت لاب وام المصنف فبقى سدس فيعطي للاخوات لاب حتى يكل حق
 الاخوات ولا يرثن مع الاخت لاب وام لان ذلك لكل لها حتى الاخوات اعني الثلثين فلم يبق للاخوات لاب
 شيء الا ان يكون معهن اخ لاب فيعصبن فيمنع ذلك الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين **والسدس**
للواحد من ولد الام بقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فلكل واحد
 منها السدس والمراد اولاد الام اجماعا لا يولد عليهم فراقه الى ولد اخ او اخت من الام **والثلث**
للاثنتين فصاعدا من ولد الام بقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فم شرا في الثلث ذكرهم وانما
 في القسم والاستحقاق سواء اما في القسم فلان الانثيين تآخذ مثل ما يأخذ الذكر كاد عليه يعلم
 شرا في الثلث واما في الاستحقاق فلان الواحد منهم مذكرا كان او مؤنثا يستحق واذا تعددوا ذكر
 واما في اختلاف استحقاق الثلث ولا يفتي عليك ان الاستحقاق يعم الواحد والتعدد بخلاف القسم **والثلث**
للأم عند عدم من لها من السدس اي عند عدم الولد وولد الابن وان اسفل وعدم الاثنين من الاخوة
 والاخوات فصاعدا مع ذلك بقوله تعالى فان لم يكن لها ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فان كان له اخوه
 فلامه السدس هذا اذا لم يكن مع الابوين احدان زوجين واما اذا كان معها احداهما **فلها ثلث الباقي بعد**
نصيب احد الزوجين او الزوج **وابوين** وهو مذهب جمهور المعابة والغفاري رضي الله عنهم وكان ابن عباس
 رضي الله عنه يقول ان لها ثلث اصل التركة في هاتين الصورتين يستدلان به تعالى جعل لها او لا سدس
 التركة مع الولد بقوله تعالى ولا يورثه لولاهن السدس ما تركا ان كان له ولد ولهن ذكوان لها
 مع عدم الثلث بقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فيعلم من ان المراد ثلث اصل
 التركة ويؤيده ايضا ان السهام المدة كلها بالنسبة الى اصلها بعد الوصية وان ابدا بذكر الام يقول بان
 بان لها مع الزوج ثلث ما بقي من فرض ومع الزوج ثلث الاصل لانه لو جعل مع الزوج ثلث جميع المال لراد نصيب
 على نصيب الاب لان السكينة جسيمة في ستر لاجماع المصنف والثلث فلزوج ثلثه وللأم اثنا عشر على ذلك
 التقدير فيبقى للاب واحد وفي ذلك تفصيل الانثى على الذكر واذا جعل لها ثلث ما بقي من فرض الزوج
 كان لها واحد وللأب اثنا عشر ولو جعل لها مع الزوج ثلث الاصل ثم ذلك التفصيل لان السكينة اثني عشر
 لاجتماع الزوج والثلث فاذا اخذت الام اربعة بقى للاب خمسة ولا تفصل لها عليهم ولما معنى قوله تعالى
 فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث هو ان لها ثلث ما ورثاه سواء كان جميع المال او بعضه
 وذلك لانه لو لم يورث الاصل لكفى في البيا ان لم يكن له ولد فلامه الثلث كما قال في حق البنات
 وان كانت واحدة فلها المصنف بعد قوله تعالى وان كن نسافوت اثنتي فلهن ثلثا ما تركه فيلزم
 ان يكون ذلك وورثه ابواه خاليا عن الفايذة وتما في شرح السراجية السيد وذلك **في زوجة**
وابوين ادم زوج وابوين فيكون لها سدس مع الزوج والاب والزوج والاب لانه هو
 الثلث البلية بعد فرض احد الزوجين فصاعدا للام ثلاثة احوال الثلث اكل وثلث ما يبعي بعد فرض
 احد الزوجين والسدس **والثلثان لكل اثنتين فصاعدا من فرض المصنف لبنات والاخوات الا الزوج**

فان من المصنف وليس ذلك بقصوري في حقهم هكذا وقع في بعض المختصرات و ينبغي ان لا يحتاج الى
اخراج من القاعدة لا انه لا يكون متعدد او الله اعلم **هذا الفصل** في بيان احكام **العصبة** المعينة
في اللغة لقائمة الرجل لابييه و كما يحتاج فاعلم وان لم يسمع به من عصب القوم بفلان اذا احاطوا به
حي له فلا ب طرف والابن طرف والعم جانب والاخ جانب ثم يسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وقالوا في مصدرها العصب وهو الذي يعصب الاثنى اى يعلمها عصب والعصبات النسب ثلاثة عصب
بغيره وعصب مع غيره عند اذكر الاول فقال **لجوز العصب بنفسه** وهو اى العصب بنفسه **كل ذكر** اعتبر
الذكورة لان الاثنى لا تكون عصب بنفسها بل بغيرها اى مع غير هالم **يدخل في نسب الى الميت** اثنى فان من
دخلت الاثنى بنسب العلم يكن عصبه كما في الام فانها من ذوات الغرض وكاب الام وابن البنت فانها
في ذوى الارحام فان قلت الاخ لاب وام عصب بنفسه مع ان الام دخلت في نسبته قلت اجيب عنه بان
قراية الاب اصل في استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كفت في اثبات العصبية بخلاف قراية الام
فانها لا تصلح بانفرادها لاثباتها فهي على ملغاة في استحقاق العصبية لكنها جعلت بمنزلة وصفا زيادة
برجائها الاخ لاب وام على الاخ لاب وام ما **أبقت الفرائض** اى جنبها **وعند الانفراد** من غيره في
الزمان **لجوز جميع المال** لجهة واحدة فتبدلنا بدو حتى لا يرد ان اصحاب الغرض اذا خلا عن العصبية فقد
لجوز جميع المال لان استحقاقه ليعض بالقرضية والباقي بالرد فان قلت يرد على هذا ان الاقوات عصبات
مع البنات ولا يجوز ونجيب المال عند الانفراد لجهة واحدة فلا يكون التعريف بها عاقل قلت اجيب عنه بان
الكلام في العصبية بنفسه فلا يتناول من هو عصبية بغيره او بغيره بل هي في الحقيقة اصحاب الفرائض واعلم
ان العصبات بانفسهم امر بجهة اعمان الاول من الميت والثاني اعمل والثالث جزء ابيه والواحد جزء
جده فيقدم الاقرب فالأقرب اى يرجحون بقرب الدرجة اعلم ولا هم بالميراث جزء الميت اى البنون ثم
بنوهم وان سفلوا ثم اصله اى الاب ثم الجد اب الاب وان علا وقد شرع في بيان ذلك فقال **ونعيم**
الاقرب فالأقرب كالابن ثم ابنة وان سفل كالبن ابن ابن ابن ثم الاب ويكون ح البنت عصبية ويكون
الاب ذاسم كاتقدم نعيمه ثم **الجد الصحيح** وهو اب الاب احقر منه عن الفاسد وهو الجدات الام لان
من دعى الارحام **وان علا** وانما تقدم البنون على الاب لانهم نزع الميت والاب اصل والقول الغرض و اعلم
اظهر من القول الاصل بغيره الا ترى ان الفرع يتبع الاصل ويصير مذكورا بذكره دون العكس فان البنات
والاشقاء تدخل في سبب الارض ولا تدخل هي في سببها وطبورا انما لم يدخل على انهم اقرب الى الميت في
حلاله وان لم يكن ذلك حقيقة لان الاتصال الجاهلي بغير واسطه وقدم بنو البنين وان سفلوا على الاب
سبب استحقاقهم ايضا النبوة المتقدمة على الابوة وكون الاب اقرب درجة من الجد ظاهر فيظهر فيما بين
الابن وابن الابن **ثم الاخ ثم ابنة وان سفل** تاحيا الاخوة عن الجد وان علا قوله الى حيفته رحمه
الله خلا لهما كما استحق عليه في نفسه ان شاء الله خلا لهما كما تعالى وانما اطلق الم لها هذا بلائيه على
الخلاف لان حكام للفقهاء و تاحيا بن عمه لعوب درجة ثم **العم ثم ابنة وان سفل** تاحيا الامام عن
الاخوة و تاحيا بينهم عن بعد الدرجة ثم **ثم الاب ثم ابن ثم عم الجد ثم ابن** تاحيا الاعمام عن
الاخوة و تاحيا بينهم بعد الدرجة فظهر ان اسباب العقوبة بنفس انواع امرية النبوة بغير واسطه
او بلا واسطه والابوة كذلك والاخوة ونعمها والعموم ونعمها والتوتيب ما عرفت ثم بعد المستخرج
بقرب الدرجة يرجحون بقوة القرابة اشما اليه بقوله **وان كان لا اقرب من العصبات** مقدم على **كان**

٧ ب ذ كوا كة ذو القوايتي او انثى لقوله صلى الله عليه وسلم ان اعيان بنى الام يتوارثون دون
 بنى العلات اي بنى الاعيان اولى بالميراث من بنى العلات كالاخ لآب وام فانه على الاخ لآبها عا وهذا
 مثله للذكر من ذوى القوايتي اذا اخت لآب وام اذا صارت عصبة مع البنت او غيرها فانها ايضا اولى من
 الاخ خلافا لابن عباس رضي الله عنهما فان الاخت لا تصير عصبة مع البنت عندهم لما فرغ من بيان حكم
 العصبة بنفسه شرع في بيان حكم العصبة بغيره فقال **ويصير عصبة بغيره البنات بالابن وبنات الابن**
باب الابن والاخوان ٧ ب وام اولادها **باضني** يد اهل صيرورة الاولين عصبة قوله تعالى يومئذ
 الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وعلى صيرورة الاخرين عصبة قوله تعالى وان كان اخوه
 ونساء فللكم مثل حظ الانثيين ثم لما فرغ من بيان العصبة بغيره شرع في بيان العصبة مع غيره فقال **وح**
غير الاخوات مع البنات سموا اكا فوا اصليات او بنات ابن وسوا كانت واحدة او اكثر لقوله صلى
 الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من الجمع هاهنا هو الجنس واحدا كاذاد
 سعدة او عصبة ولد الزنا والملاعنة **مولد الام** لا نلآب لها والبنى صلى الله عليه وسلم الحق والسد
 الملاعنة بام وضام كشم لا قرابة له من جهة الاب فوجب ان ترثه ماله امه ويمن ثم فلو ترك بنتا وامه
 والملاعنة فلبت المضعف للام السدس والباقي يرد عليها لان لم يكن له اب وهكذا لو كان مع موارث
 او من وجه فانه ياخذ منهن والباقي بينها فوضا ومرد اولى ترك امه واخاه لأمه وابن الملاعنة فلام الثلث
 ولا خيم لام السدس والباقي مردود عليها ولا شيء لابن الملاعنة لانه لا اخ له من جهة الاب واذ كانت
 ولد ابن الملاعنة ورثته قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرث قوم جده اعوان الام واو لا دم وبهذا يعرف
 بقية مسائله وهكذا ولد الزنا لكن يفرق انه في نسبه واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توام ميراث
 اخ لام وولد الملاعنة يرث من توام ميراث الاخ لابوين **ونظم العصبية ثم عصبته** هذا بيان
 العصبية من قبل السبب فالحق عصبة بنفس ثم عصبته على ما ذكرنا من القريب وهو اخر العصبية لان عصبته
 حقيقة وعصبته حكمية قال صلى الله عليه وسلم الولالة كلمة النسب ومعنى ذلك كما في شرح التراجية
 ان الحق حياة للانسان اذ بها يثبت له صفة المالكية الذي امتام بها من ماعداه من الحيوانات والجماد
 والارثية تلف وهلاك والمعتق سبب لحيات المعتق لان الاب سبب لاجاب الولد وكان الولد يصير من
 الى ابيه بالنسب والى اقرانه بتبعيته كذلك المعتق يصير منوب الى معتقه بالولا والى عصبته بالتبعية
 ولا يثبت الامر بالنسب كذلك يثبت بالولا **واذا ترك المعتق اب مولا وابن مولا فالكل للاب** هذا منه
 الى صنفه ويجوز ان الاب مع الابن من ذوى العز ومن فلا يرث بالولا كالا م ولا يعتبر نسب الاب
 بما لا فاته البنت تكون عصبة في حال فلا ترث مع الابن في الولا وقال ابو يوسف يعصى الاب السدس
 والابن الباقي لان لهما معا عصبة اذا انفردا فاذا اشتركا في الامر ورثا بالولاية اصله الاخوات وذلك
 دليلها والله اعلم **وترك جده** اي جد مولا **واخاه** نكاح الميراث **للجد** عند ابن حنيفة **وتابعه** هذا ما على
 اختلافهم في ميراث الجد فعنده ان الجد هو العصبة وسقط حق الاخ فلذلك يكون احق بالولا وعندهما
 بان الاخ والجد يشتركان في الميراث فلذلك يشتركان في ميراث الولا واعلم انه لا شيء للامات من ورثة الحق
 ليس في عصبة المعتق الوارثين من المعتق بالولا من هو عصبة بغيره او عصبة مع غيره كما تقدم في محله وذلك
 لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمسلم الا ما اعتق ان اعتق من اعتق او كانت اب او ابن
 من ذرى او من ولا معتق او معتق معتق هذا الحديث وان كان يعم شذوذ لكنه تأكيد

ان الكبار المعجزة كغيره وعلى ابن سعود رحمه الله عنهم قالوا بمثل ذلك نصا بمنزلة المشهور ونفا
ليس للناس من الاولا الاولا ما اعتقته او ولا ما اعتقته او ولا ما كاتبت او ولا ما كاتبت
من كاتبت او ولا من دبرته او ولا ما دبرته من دبرته فكلها ما المذكورة والمدرة عبارة من مرقاة يتعلق
به الامانة فانه بنى له ما يتكلمها عقله كما في قوله تعالى او ما ملكة ايمانهم وكلهم من عبارة عن
من صام حوا ما لكا فاستحق ان يعبر عنه بلفظ العقل فولا معتقته وكاتبتين ظاهر ولا معتقته
وكاتبتين فيما اذا اعتقته امرأة عبد واشترى ذلك العبد عبدا اخر باعتقه ثم مات المعتق الثاني وليس
له عصبة نسبية وقد مات قبله العبد الاول وعصبة فيراثة لتلك المرأة بالعصبة من جهة الاول وكذلك
الحكم في مكاتبت مكاتبا وصورة ولا مدبره من انه دبرت امرأة عبدا امرأة عبدا ثم امرت ولحقته بدار
الحرب وحكم القاضي بغيره عبدها المدبر ثم اسلمت ورجعت الى دار الاسلام ثم مات المدبر ولم يخلف
عصبة وهم مدبر هذا المدبر هذا المدبر كذلك اذا حكم القاضي بعتق مدبرها بسبب لها واشترى
عبد اخر او دبره ثم مات ورجعت المرأة ثابته الى دار الاسلام اما قبل موت مدبرها او بعده ثم
مات المدبر الثاني ولم يخلف عصبة نسبية فاولاه لهذه المرأة وصورة من معتقته الاول ان
عبد المرأة تزوج باذنها جارية قد اعتقها غيرها فولد بينهما ولد فهو حريتها لانه فانه ولد يتبع الام
في الرقيم والحوية واولاده لولده اما اذا اعتق تلك المرأة عبدها من ذلك العبد باقتناء اياه و
ولده الى نفسه ثم الى مولاه حتى اذا مات المعتق ثم مات ولده وخلف معتقه ابيه في اولاده لها وصورة
من معتق معتقته الاول ان امرأة اعتقته عبدا فاشترى العبد المعتق عبدا اخر او تزوج بعق غير
فولد بينهما ولد فهو حريته واولاده لولده اما اذا اعتق ذلك العبد عبده جري باقتنائه ولا ولا معتقه
الى نفسه ثم مولاه انتهى ثم لما نزع في بحث العصبية شرع في بيان احكام الحجب وهي في اللغة النسخ
وهو الحجاب لما يتورب الشيء يمنع من النظر اليه وفي اصطلاح اهل هذا العلم نسخ شخص معين عن ميراث
اما كله او بعضه لزوج وشخص اخر وهو على نوعين احدهما حجب نقصان وهو حجب عن سهم اكثر من
سهم اقل كما ياتي بيانه والورثة في حجب الوفاة وبالقيااس اليه من بقا في نفي لا يحجبون هذا الحجب
لجباله البسم وهم ستة اشمار اليها بقوله **ولا يجرم ستة لجبال الاب والابن وام والزوجات**
فان قلت قد حجب هذا الغريق بالقتل والورثة والورثة فلا يصح انهم لا يحجبون لجبال البسم قلت الكلام في
الورثة وهم على ذلك التقدير ليسوا بورثة والده اعلم وفريق يرتلون لجبال ويجوز حجب الوفاة في المأخرى
وهم غير هؤلاء الستة من الورثة من اكا نواع عصبات او ذوي القربى اشمار اليه بقوله **وحجب الاقربى**
سواهم اي سوا الستة المذكورة **الا بعد كما** من بيانه في العصبية في انهم يرجعون بقرب الدرجة فالاقربى
لحجب الاب بعد حجب حرمات سوا الخدا في السجود ولا وهذا هو احد الاصطلاح في هذا الباب والاصل
الثاني اشمار اليه بقوله **من اولي بشخص لا يرث** هذا اي كل من ينتمي بشخص الى الميت لا يرث مع وجود
ذلك الشخص كاي الابن فانه لا يرث مع الابن **الاولاد الام** فانه يرث معهما مع انه يترك الى الميت بها
وذلك لعدم استحقاقها جميع التركة ولتحقيق هذا الاصل ان الشخص الولد له ان استحق جميع التركة
لم يرث الولد مع وجوده سوا الخدا في سبب الارث كاي الاب والجدة والابن وابنه ولم يرثه كاي الاب
والامومة والاموات فانه المدل لما احوز جميع المال لم يبق للمدلى شي اصلا ولذا لم يتحقق المولد له بالحيضان
الخدا في السبب كان الام كذلك كاي الام وام الاب لانه المدلى به اخذ نصيبه بذلك السبب لم يبق للمدلى

[illegible]

ويستقطب بنو العلات وهم الاخوة للاب بهم اي بني الاعيان وهو كاي بالابن وابنه وبالاب والجدة والعلات
مع الجدة كبنو الاعيان فان اجتمعوا مع الجدة قالوا يدركهم الله عنه ان بنى العلات يدخلون في القصة مع
بني الاعيان اصنام الجدة فاذا اخذ الجدة نصيبه من بنى العلات يخرجون في البيوت خايين بغير شيء
والباقي في المال بعد نصيب الجدة لبني الاعيان يتقاسمون فيها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وذلك
لان بنى العلات يرثون مع الجدة اذ عدم بنو الاعيان ولا يرثون معهم فلا بد من اعتبار انهم في حق
الجدة واعتبار سقوطهم في حق بنى الاعيان فيعدون في القصة تعليلاً لنصيب الجدة ولا يأخذون شيئاً
ان يملكه انا والخلاب وام والخلاب للام السدس اعتبار الام في الاب في جدها تكون وامها معها
انما يحجب بها ههنا بالام من الابوين فاذا كان مع الجد اخ لاب فالمقاسمة وثلث المال سواء للجد الثلث
وللأخ من الابوين الباقى وخارج الاب خايين وان دخل في الحساب ولو فرض ما بدل الاخ لاب ههنا
كانت المقاسمة خير الجدة وتكون المسئلة في خمس للجدة منها سهمان والباقي وهو ثلث الثلث للأخ من الابوين ولا
شيء للأخت من الاب ويستقطب بنو العلات وهم الاخوة لام بالولد ولداً لابن والاب والجدة بالاجماع لان
شرط كونهم واماً ان يكون الميت كلاً فلم يوجد ولا يرثون الامم عدم هو لا ويستقطب الجدات مطلقاً
اي من اوجه كانت بالام لا من غير الله عليه وسلم انما اعطى الجدة السدس اذ لم يكن للميت ام ويستقطب
والابوان من الجدات بالاب كالجدة مع الاب وكذا يستقطبان الجدة اذ لم يكن من قبله ولا تستقطبان الام الجدة
لانها ميتة من قبله فلو ترك ابا وام ام ام فام الاب بمجوبة بالاب ويجوز القرابة اي من الجدات البعدي
وامرثه كانت او بمجوبة كما اذا ترك اما وام ام ام فقد قيل الكل للاب لانه قد حجب امه وهي حجت
ام ام الام لكونه اقرب منها وقيل لها السدس لان ام الاب بمجوبة بالاب فلا تجب وفي شروح
في بعض الشواحي للسيد ان الحجب يثبت ههنا في اقسام اربعة وهذا مذهب علي ومالنا واحدى
الروايتين عن زيد بن ثابت رضي الله عنه وفي رواية اخرى عنه ان القرب ان كانت من قبل الاب والبط
من قبل الام فاما سوا فيكون جيب القرب في اقسام ثلاثة فقط من تلك الاربعة وقد عمل بهذه الرواية
مالك والمشافعي في الجمع من قوليه والمذاهب عليها ان الجدة انما تستحق الامومة وهي التي تجانب الام
اظهر فانيها ام تدلي بام والاهريد لي باب فاذا كانت القرينة لجهة الام فلها حصة من زيادة القرب وظهور
الامومة وكانت اولوا اما اذا كانت القرب في جهة الاب والبعدي لجهة الام فلا حصة لها بغير الصفة
والاخرى زيادة القرب فيستويان في استحقاق الارث ولما ان استحقاق الجدة باعتبار الامومة وهي الامية
ومعنى الامية في القرب اظهر واقرى منه في البعدي مطلقاً ولو كان ظهور الامومة موجبا لتقديم لكانت
ام الام مقدمة على ام الاب مع تساويهما في الدرجة وهو بطل واذا اجتمعنا اي الجدات وكانت احدها ذات
قرب واحدة كام الاب والاخرى ذات قرابتين او اكثر كام ام الام وهي ايضا ام اب الاب وذلك ان
امراة زوجت ابن ابنها بنت بنتها فولدت بينهما ولد فهذه المرأة جدة لهذا الولد الذي مات من قبل ابيه
لانها ام اب ابيه ومن قبل امه لانها ام امه في جدة ذات قرابتين ثم يقول هناك امرأة اخرى قد كانت
تزوج بنتها ابن المرأة الاول فولدت بنت الاخرى ابن ابن الاول الذي هو اب الميت وهذه المرأة
ام ام اب الميت في ذات قرابة واحدة فبات ان المرأتان جدتان في مرتبة واحدة فاذا اجتمعتا فقد
وجدت ذات قرابتين مع ذات قرابة واحدة فتم حجب السدس بينهما ثلاثاً باعتبار الجدة وهما
اي ابو حنيفة وابن يوسف انما هما باعتبار الابان وهو قول سفيان رحمه الله هكذا وقع نسبة القول

المشافي الى ابن حنيفة وابن يوسف في شرح الجمع واقصر في السراجية على نسبة القول المشافي لابن يوسف
ولم يذكر ابو حنيفة مع ذلك السيد في شرحها قال الامام السرخسي لا رواية عن ابن حنيفة رحمه الله في صفة
قراية تعدد احدى المهرتين وذكر في فرايض الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب المشافي من اصحاب
المشافعي ان قول ابن حنيفة ومالك والشافعي كقول ابن يوسف واذا استكمل البنات او الاخوات الابوين
فترضهن وهن الثلثان سقطت بنات الابن عند عامة الصحابة اذ لم يبق لهما شيء من حق البنات خلافا لابن عباس
رضي الله عنهما اذا كانت اثنتين اذا حكمها عندهم الواحدة وسقط الاخوات لاب ايضا لا ينصيب ابن ابن
في المصنف الاول اذ في الثانية مؤلف اي ما واو ثانياً اي ما قبل الحين في بعضهم ويكون الباقى بينهم
للكم مثل حظ الانثيين ولا حجب عن ام ارجح لام السدس ويقتضيان الباقى بينهما نصفان لان له قرابتين في جهتين
ذكره في الجوهرة ولو تركس وجوام واخوة لام واخوة لابوين اخذ الزوج المصنف والام السدس وللأم
الثلث ولا شيء للاخوة لام عصبة والعصبة من يأخذ ما يفتقر اصحاب الغوايض وههنا لم يبق شيئا والله اعلم
هذا باب في بيان احكام العول هو في اللغة يتصل بمعنى الميل الى الجور او بمعنى الغلبة
يقال عول جره اي غلبه وبمعنى الوفا يقال عاله الميراث اذ امره ومن هذا المعنى اخبر اخذ الحق
المصطلح عليه ولهذا قال هو زيادة السهام وهو ضد العول اذ بالعول يستغنى سهام ذوي الغروب
ويزداد اصل المسئلة والورد يزداد السهام ويستغنى اصل المسئلة هو اي العول زيادة السهام على
القرينة والورد زيادة المخرج من السهام اعلم ان مجموع الخارج سبعة لان الغوايض المذكورة في كتاب
الله تعالى ستة ومخارجها خمسة اعداد الاثنان والثلاثة والاربعة والخمسة وذلك لانها خمسة
الثلث والثلثين كامر وتعرف اذا تداخلت الدة يكون في فرع واحد لا يقتضي مجازاً حراماً عن تلك الخصال
الامتلاط بين الزوجين يقتضي خارج ثلاثة هي ستة واثنان عشر واربعة وعشرون لكن السهم تلك الخمسة بقوا
اذا انما الى الخمسة صام المجموع سبعة واربعة منها اعلم تلك السبعة لا نقول اصلاً لان الغروب من المقتلة بعد
الخارج الاربعة اما ان يبقى الماله بها او يقتصر من شؤنا زيد عليها وهي الاثنان والثلاثة والاربعة والخمسة
فلا عول في الاثنان ولا في الثلاثة اما ان يكون من اثنتين اذا كان منها نصفان كزوج واخت لاب وام وهاهنا كزوج
واخت لاب وام وفي الثلاثة لان الخارج منها اثلث وما بقي كام واخت لاب وام ولما ثلث وثلثان كاختين
واختين لاب وام ولا في الاربعة لان ما يخرج منها اربع وما بقي كزوج وابن او مخرج ونصف وما بقي كزوج
وبنت داخ لاب وام او مخرج وثلث وما بقي كزوجة وابوين لا في الثانية لان الخارج منها اثنان وما بقي كزوج
وابن او ثمن ونصف وما بقي كزوجة وبنت واخت لاب وام فلا عول في سائر الخارج الاربعة وثلث
منها قد نقول وقد انقصرنا عليها في الحق منها المعصودة حيث قلنا ستة بقوله الى عشرة وقرأنا
اي نقول بسدسها الى سبعة فيما اذا اجتمع نصف وثلثان كزوج واختين لاب وام واجتمع نصفان وسدس
كزوج واخت لاب وام واخت لام وتقول بثلثها الى ثمانية فيما اذا اجتمع نصف وثلثان وسدس كزوج
واختين لاب وام واخت لام او اجتمع نصفان وثلث كزوج واخت لاب وام واختين لام وتقول بنصفها
الى تسعة اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث كزوج واختين لاب وام واختين لام واجتمع نصفان وثلث
وسدس كزوج واخت لاب وام واختين لام وتقول بثلثها الى عشرة اذا اجتمع نصف وثلثان وثلث وسدس
كزوج واختين لاب وام واختين لام وهذه المسئلة تسمى شريحية لان شريها تقتضيها بان للزوج
ثلث من عشرة فجعل الزوج يطوف في البلاد ويبيد الناس عن امرأة خلفت زوجها ولم يترك ولداً ولا ولد

ابن ما اذا نصيب الزوج وكانوا يعقون نصفه فيقول لم يعطى شيء ٢ نصفها ولا ثلثا فليعنه ذلك
 فليعنه وهو وقوله قد سبق بهذا الحكم امام عاد ودمرج وامراده غير رضى الله عنه بقوله **السبعة عشر**
وترا لا تنفعا اي يقول نصف سدسها الى ثلاثة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوج واختين اب
 وام واخت لام ويقول بن ربعها الى خمسة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوج واختين اب وام
 ويقول بن سدسها وربعها الى سبعة عشر اذا اجتمع ربع وثلثان وسدس كزوج واختين اب وام واختين لام
 وام **وامر بجم وعشر** يقول الى سبعة عشر عن واحد **الامراة وبنين وابوي** وهي الميكة الميراثية وقد اجتمع
 فيها الثمن والثلثان والسدس وهي امراة وبنات وابوان وانما سمي ميراثية لانها سبقت على رضى
 الله عنه وهي على ميراث الكوفة فاجاب عنها بديعة فقال لا يستحبنا ليس للزوجة الثمن فقال صام عنها
 تسعا ومضى في خطبته فتعجبوا من فطنته ولا ياله عول اربعة وعشرين على هذا العدد الذي هو سبعة وعشرون
 الا عند من يسعد رضى الله عنه فان عنده يقول اربعة وعشرون الى واحد وثلثان بن زيادة سدسها
 وثمنها عليها كامراة وام واختين اب وام واختين لام وامر بجم اذا عنده تحجب هذا الابن الزوجة
 من الزوج الى الثمن فالمسكة عنده من اربعة وعشرين لاختلاف الثمن من النوع الاول بكل النوع الثاني واما
 حالت الى واحد وثلثين اذ للزوجة الثمن وهو ثلاثة وللأم السدس وهو اربعة للاختين للاب وام الثلثان
 ستة عشر للاختين ٢ الثلث وهو ثمانية والجموع احد وثلثين وعند غير هذه الميكة من اثني عشر
 ويقول الى سبعة عشر والدليل على ان هذا هو الوجه استقراء اصحاب الاجتماع الغرض من ذلك
 ليحتمل ما يقع من حيث العول شرع في بيان صدده وهو الرد فقال **الرد صدده** اي صد العود وقد
 تقدم بيانه فان فضل منها اي عن ثمن اصحاب السهام **والاصح** قيد به لانه لو كان هناك حصصه اخذ
 الفاضل ولا مرد معه **يد ذلك** الفاضل عنها عليهم اي على اصحاب العود بقدر سهامهم اي حسب النسب
 بين سهامهم **الاعلى الزوجية** فانه لا مرد عليها والرد على الوجه المذكور قول عامة الصحابة لكل من تابعي
 وبه اخذ اصحابنا وقالوا لا مرد ثابت لا مرد الفاضل على ذوي العود بل بيت المال وبه اخذ عروة والزهري
 ومالك والشافعي لكن الحنفية من اصحاب الشافعي كما في شرح السيد للراجعية قالوا لا مرد بيت المال لا مرد
 الفاضل على ذوي العود بنسبة في انفسهم والا لكان بيت المال ويرد من ابن عباس انه لا مرد على ثلاثة
 الزوجين والجدوة وقال عثمان بن عفان وعلى الزوجين ايضا فان **الحديث جنس الرد وعليهم** هذا هو القسم
 الاول في الامتياز الاربعة وجه الخصم فيها ان الموجود في الميكة اما نصف واحد ما مرد عليهم من فضل
 واحا اكثر من نصف واحد وعلى التقديرين اما ان يكون في الميكة لا مرد عليهم او لا يكون فالحق في الامتياز
 في الاربعة **تست الميكة من عدد دوسهم** اي روي ذلك الجنس الواحد لان جميع المال لم بالزمن
 والى ذلك ما رويهم مما ثلثه فلا مزية لراس على اخر وذلك اذا ترك الميت بنتين او اختين او جدتين
 فاجعل المسكة في اثنتين واعط كل واحد منها التركة لتساويها في الاستحقاق وجموع جميع المال اليها
 على السوية فتكون القسمة على عدد الردس كافي المصبات اعني اذا ترك ابني او اخوين مثلا
 وايقضا فرضهم يقسم على عدد دوسهم فيقسم الكل كذلك ابتدا قطعا لقول الماسة في القم **وان كان**
 الردود عليهم **جسيما** ان ثلاثة اجناس عند عدم لا مرد عليهم دل على ذلك الاستقراء لا يكون اريد
 من ذلك وهذا هو القسم الثاني **فمن عدد سهامهم** اي من مجموع سهامهم اعني اصل الميكة في اثنين اذا كان
 في الميكة سدسان كدة واخت لام لان المسكة حينئذ من ستة ولها منها اثنان بالعريضة فاجعل الاثنين

اصل المسكة واقسم التركة عليها نصفين فلكل واحد منها نصف المال او من ثلاثة اذا كان فيها ثلث وسدس كولد
 الام مع الام اذا الميكة على هذا التقدير ايضا من ستة ومجموع السهام المأخوذة للورثة المذكورة ثلاثة فاجعلها
 اصل الميكة واقسم التركة اثنان تقدم تلك السهام فاولى الام ثلثان من المال واللام ثلاثة واربعة
 اذا كان فيها نصف وسدس كبن وبنت ابن وبنت وام لان الميكة ايضا من ستة ومجموع السهام المأخوذة
 منها اربعة ثلاثة للبنين وربع سبنا للام او بنت الابن او من خمسة اذا كان فيها ثلثان وسدس كبنين وام
 او كان فيها نصف وسدسان كبن وبنت ابن وام او كان فيها نصف وثلث كاخت لاب وام واختين
 لام وكان لاب وام فالميكة في هذه الصور الثلاث ايضا من ستة والسهام التي اخذت منها خمسة مع القم
 الاول للبنين سهام اربعة وللأم سهم واحد فيجعل التركة اخرا سا اربعة منها للبنين وواحد للام وفي
 الصورة الثانية قد اجتمع اجناس ثلاثة وسهامهم المأخوذة من الست خمسة ايضا ثلث منها للبنين و
 لبنت الابن وواحد للام فيقسم التركة عليهم اجناسا فقدر سبنا من ثلثتها اجناسا وثلثها
 للابن خمس وللأب خمس وللأم خمس اخرج في الصورة الثلثة يكون السهام المأخوذة من الست خمسة
 فالاخت من الابوين ثلاثة سهم وللأختين للاسبها من وكذا للام مع الاخت من الابوين سبنا من ثلثها
 اصل الميكة وتقسيم التركة اجناسا كل ذلك لقصر المسافة فيجعل القسمة تسعة واحدة الا ترى انك اذا
 اعطيت كل واحد من الورثة ما يستحق من السهام ثم بقيت الباقية من سهامهم بينهم بقدر تلك السهام
 صام القسمة مرتين ثم ان القسمة على الوجوه المذكورة اذا استقامت على الورثة وذلك وان لم تقسم كما
 خلف بنتا وثلث بنتا ابن فليست ثلاثة اسم يقيم عليها وبنات الابن سهم واحد فلا يقيم عليها فلا
 يفرق فالثلاثة اعني عدد دوروس من التركة في اصل المسكة وهي الاربعة تقسم اثني عشر للبنين منها تسعة
 وبنات الابن ثلاثة تنقسم عليهم **وان كان الاول** اي مع الجنس الواحد من يرده عليهم **لا مرد عليهم** يعني
 ان يكون في الميكة جنس واحد من يرده عليهم ويكون من لا مرد عليهم كاني وزوج والزوجة وهذا هو القسم
 الثالث **اعلى فرضه من اقل بخارجهم وتقسيم الباقي على من يرده عليهم كزوج وثلاث بنات** اقل خارج
 فرض لا مرد عليهم اربعة فاذا اعطيت الزوج واحد منها بقي ثلاثة وهي تقسم على عدد دوروس البنات
 فلا حاجة الى الضرب **وان لم يتقسم** ذلك الباقية على عدد دوروس من يرده عليهم **فانه وافق دوسهم كزوج وستة**
بنات ضرب وفقرنا في عجزه فرض من لا مرد عليهم فان اقل عجزه من فرض لا مرد عليهم اربعة فاذا اعطيت
 الزوج واحد منها بقي ثلاثة فلا يتقسم على عدد دوروس البنات المست لكن بينهما موافقة بالثلث فاضرب
 وفق عدد دوروسين وهو اثنان في الاربعة تبلغ ثمانية فليكن زوج منها اثنان وبنات سبنا **والا** اي وان لم
 يوافق عدد دوروس البنات **ضرب كل دوسهم نيسم** اي في عجزه فرض من لا مرد عليهم والبلغ المفضل
 من فرضه وفق عدد دوروس في ذلك العجز على تقدير التوافق او من ضرب كل عدد دوروس في ذلك العجز
 على تقدير التوافق او من ضرب كل عدد دوروس في عجزه على تقدير التباين فيعطي الميكة وقد ثبت مثالا موافقة لما
 مثاله الباقية وفق **له كزوج وحسب بنات** اصلها من اثني عشر لاجتماع الزوجين والبنات لكنها قد اريد الى الاربعة
 التي هي اقل خارج فرض من لا مرد عليهم فاذا اعطينا الزوج ها هنا واحد منها بقي ثلاثة فلا يتقسم على
 البنات الخمس بل سبنا وبني عدد دوروسين مبين فقدر بنا كل عدد دوروسين في عجزه فرض من لا مرد عليهم
 اي الاربعة ففضل عشر بنات ومما يقع المسكة كان للزوج فرض سبنا في المصروف الذي هو خمسة فكان
 خمس فاعطيناها اياه وكان للبنات ثلاثة ضربنا في خمسة حصل خمسة عشر فلكل واحد منهن ثلاثة **وان**

كان في الشا في اي حاضرين من عليه لا يرد عليه فاسم الباقى من مخرج فرض لا يرد عليه على
 سيرة من يرد عليه ان استقام وهذا هو اسم الرابع في وجرة واربع جدات وست اخوات لام فان اقل مخرج
 فرض من لا يرد عليه اربعة فاذا اخذت المرأة واحد منها بقي ثلثة وهي هاهنا سقيمة على سيرة من يرد عليه
 لانها ايضا ثلاثة لان حق الاخوات لام الثلث وحق الجدة امة السدس فللاخوات سهمان وللجدات سهم واحد
 ففي هذه الصورة استقام الباقي على سيرة من يرد عليه كل نصيب الجدات المخرج واحد فلا تقسم
 عليهم بل بينهما مائة فحفظ عدد سهمي باسمه وكذا نصيب الاخوات الست اثنتان فلا يتقاسم
 عليهن لكن بين عدد رويهن وسهامهن موافقة بالصفة فنردنا عدد اعداد روس الاخوات الى
 نصيبها وهو ثلاثة ثم طلبنا التوافق بين اعداد الروس فلم نجدها ففرضنا وفق روس الاخوات
 وهي الثلاثة في كل عدد روس الجدات وهي الاربعة فحصل اثني عشر ثم ضربنا هاهنا في الاربعة التي هي
 مخرج فرض من لا يرد عليه فصار ثمانية واربعين ففرضنا في المسئلة كان للزوجات واحد ضربنا هاهنا في
 المضروب الذي هو اثنا عشر فلم تتغير فاطلينا هاهنا للزوجات وكان للجدات ايضا واحد ضربنا هاهنا في
 ذلك المضروب وكان اثني عشر فلكل واحد سهمين ثلاثة وكان للاخوات ١٢ اثنتان ففرضنا هاهنا في
 اربعة وعشرين فلكل واحد سهم اربعة وان لم يتقسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على المسئلة
 من يرد عليه **صليب جميع سيرة من يرد عليه في مخرج فرض من يرد عليه** فالملح الحاصل بهذا الفرض
 مخرج فرض القرينين كاربعة زوجات وثلث بنات وست جدات ثم ضربت سهام من لا يرد عليه في
سيرة من يرد عليه سهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من يرد عليه يسود اصل هذه المسئلة في اربعة
 وعشرين لاختلاف الشئ بالثلثين والسدس لكنهما دية فزودناها الى اقل مخرج فرض من لا
 يرد عليه وهو الثمانية فاذا افعلنا ثلثها الى الزوجات بقيت سبعة فلا تقسم على الخمسة التي
 هي سيرة من يرد عليها هاهنا لانه الفرضين ثلثان وسدس بل بينهما مائة نصيب جميع سيرة
 من يرد عليه اعني الخمسة في مخرج فرض من يرد عليه وهو الثمانية فبلغ اربعين فعذا الملح فخرج
 فرض القرينين واذا اردت ان تعرف فاحصة كل فرض منهما في هذا الملح الذي هو مخرج فرض من لا
 يرد عليه سهام من يرد عليه في اقل مخرج فرض من يرد عليه في سيرة من يرد عليه فيكون الحاصل نصيب من لا يرد
 عليه اضرب ايضا سهام كل فرض من يرد عليه في سيرة من يرد عليه فما بقي من مخرج فرض من يرد عليه فيكون الحاصل
 نصيب ذلك القرين من يرد عليه وذلك لان حق كل فرض من يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج
 فرض من يرد عليه بقدر سهامه في المسئلة المذكورة للزوجات في ذلك المخرج واحد فاذا ضربنا هاهنا في الخمسة التي هي
 سيرة من يرد عليه كان الحاصل خمسة في حق الزوجات في الاربعين والبنات في سيرة من يرد عليه اربعة فاذا
 ضربنا هاهنا فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهو سبعة بل ثمانية وعشرين في حق الاربعين والجدات في
 في سيرة من يرد عليه فاذا ضربنا هاهنا في السبعة كان سبعة في الجدات فقد استقام بهذا العمل فرض من
 لا يرد عليه وفرض كل فرض من يرد عليه وان الكسر السهام المأخوذة من مخرج فرض من يرد عليه القرينين على الجدي
 المخرج هي المسئلة باصول السيرة المقررة في باب التبع في الصورة التي نحن فيها كان في الاربعين نصيب الزوجات
 الاربع خمسة في حق رويهن وسهامهن مائة فاخذنا مجموع عدد رويهن وكان سهام البنات السبع ثمانية
 وعشرين نصيب الروس وسهام مائة فمتركا عدد الروس لانه وكان سهام الجدات الست مائة ففرضنا هاهنا
 مائة فاخذنا عدد رويهن باسمه ثم طلبنا بين اعداد الروس والروس الموافقة فوجدنا ان روس الجدات

الزوجات موافقة بالنصف ففرضنا نصف الاربع في السدس فبلغ اثني عشر وهو موافقة لروس البنات
 الثلث بالثلث ففرضنا ثلث الثلث في اثني عشر فحصل ستة وثلاثون ففرضنا هذا الحاصل في
 الاربعين فبلغ الباقي اربعة واربعين ففرضنا في المسئلة على احدى الفرضين كان نصيب الزوجات
 الاربعين خمسة وقد فرضنا هاهنا في المضروب الذي هو ستة وثلاثون فبلغ مائة وثلاثين فلكل واحدة
 الزوجات خمسة واربعين وكان نصيب البنات مائة وثمانية وعشرين وقد فرضنا هاهنا في ذلك المضروب
 المذكور فصار الباقي ثمانية فلكل واحدة سهم مائة واثني عشر وكان نصيب الجدات مائة وسبعة وخمسة
 فرضنا هاهنا في المضروب المذكور فصار ما بيني واثني وخمسين فلكل واحدة من الجدات اثنا واربعين
 والله اعلم هذا باب **في بيان احكام ذوي الارحام هو اي ذوالرحم هو في اللغة**
 يعني ذوالقربة مطلقا وفي الشريعة **قريب ليس بذوي سهم اي ذوال فرض مقدم في كتاب الله**
تعالى او ستم ترسل الله صلى الله عليه وسلم واجماع الامة ولا عصبة تحرر المال عند الفقهاء
ولا يرث ذوالرحم مع ذوي سهم وعصبة لتقديم كل منهما عليه **سوى الزوجين** فان يورث مع احدهما ونحوها
 لعدم استحقاقها جميع المال وكان عامة العجالة كعمو علي وابن سعود وابي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن
 جبل وابي الدرداء وابن عباس في رواية عنه مشهور وغيرهم رضي الله تعالى عنهم يورثون تورث ذوال
 الارحام وتابعهم في ذلك من التابعين عليهما وابراهيم وشريك والحسن وابن سيرين وعطاء وجاهد وسيد
 قال اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف وزكريا ومالك بن ثابت وابن عباس في رواية
 شاذة لا ميراث لذوي الارحام ويوضع المال عند عدم اصحاب القرائن والعصبات في بيت المال
 وتابعهم في ذلك من التابعين سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وبه قال مالك والشافعي رحمهما الله تعالى
 والله اعلم في الطرقي المذكور في المطويات **باب اخذ المتفرد** بذوي الارحام جميع المال ويجوز ان يرثهم
الا بعد كالعصبات حتى انه من كان اقرب الى الميت من اي صنف كان يورث في كسبت بنت بنت واب
 ام فان اب الام او في ٢ ثم اقرب وكاب ام وعمه او خالة فاعلم او الخالة او في ١ يكون اقرب **ويقدم**
اولاد البنات واولاد بنات الابن اعلم ان ذوال الارحام اصناف اربعة الاول من ينتمي الى الميت
 وهم اولاد البنات واولاد بنات الابن والثاني من ينتمي الى الميت اليهم وهم الجد الفاسد
 والجدات الفاسدات والثالث من ينتمي الى ابوي الميت وهم اولاد الاخوات كلهن وبنات الاخوة
 كلهم واولاد الاخوة لام والرابع من ينتمي الى جد الميت وهم الاخوان والحالات والاعمام ٢ والثاني
 وبنات الاعمام كلهم واولادهم ومن يدلي بهم ويقدم الصنف الاول ٢ ثمانية اولاد اقرب من غيرها
 في الاول وهو معنى قوله وتقدم اولاد البنات واولاد بنات الابن ثم الصنف الثاني وهو معنى
 قوله ثم الجد الفاسد والجدات الفاسدات ثم الصنف الثالث وهو معنى قوله ثم اولاد الاخوات لابوين
 اولاد واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات الاخوة ثم الصنف وهو معنى قوله ثم الحالات والاعمام الى اخره
 ثم الجد الفاسد والجدات الفاسدات وهو الصنف الثاني **مقدم** عند ابن حنيفة **عليه** اي على اولاد الاخوة
 لابوين او اب واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات الاخوة والحالات الفاسدات الثاني يقدم عند ابن حنيفة
 على الصنف الثاني وعندها الصنف الثالث اول من الثاني ٢ ثم اولاد عصبة او ذوي سهم ولذا في الصنف
 الثاني زيادة الاتصال باعتبار الجزئية لانهم اصوله وزيادة اقرب اولي ما ذكرنا ٢ على الاستحقاق القرني
 والعلة ترجح بالزيادة من جهة ثم اولاد الاخوات لابوين او اب واولاد الاخوة والاخوات لام وبنات

من

الأخوة والأخوات ٧ م وبنات الأخوة ويقدم الجد عليهم ٨ تقدم ثم الأخوال ثم الخالات والأعمام
 والعلات ٧ م وبنات الأعمام ٧ م واولاد هؤلاء ٧ م ثم عمات الاباء والامهات وأخوالهم وخالاتهم وأعمام
 الاباء والأم وأعمام الامهات كلهم ٧ م واولاد هؤلاء ٧ م ذوى الارحام واذا استقروا في درجة قدم وليد
 الوارث اي اذا استوى ذوى الارحام في الدرجة بان يدركهم الى الميت بدم جقيق او بثلاث وجبات
 مثلاً ولد الوارث او لمز ولد ذوى الارحام كملت بنت الابن فابن الوارث يفت الميت وذلك
 ٧ م الاولي ولد بنت الابن وهي صاحبة فرض والثاني وهي ذات رحم وان استوت درجاتهم في القرب
 ولم يكن بينهم مع ذلك الاستواء ولد وارث كملت ابن البنت وابن بنت البنت او كان كلهم ولد وارث كابن
 البنت وبنت البنت فعند الي يوسف في قوله الاخير والحسن بن زياد بغیر ايدان الغرور ويقسم
 المال عليهم باعتبار حال ذكورتهم وانوثتهم سواء اتفقت صفة الاصول في الذكورة والانثى كما
 في المثال الذي ذكرناه ٧ ولا هم كلهم موارث او اختلفت فان كانت الغرور ذكورا فقط او
 اناثا فقط شتا ورا في العسمة وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين ٧ يعتبر في القسمة
 اصولهم اصلا وهو ما يذهب اليه في حنفية ويحذف يعتبر ايدان الغرور وان اتفقت
 صفة الاصول في الذكورة والانثى موارثا فالحق في يوسف في قوله الاخير والحسن بن زياد
 ويعتبر الاصول ان اختلفت صفاتهم ويعطى الغرور ميراث الاصول محالفا لها ولما كان هذا هو
 اشهر الروايتين عزى الى حنفية اقتصر عليهم في المختصر حيث قال **واذا اختلفت الغرور والاصول**
كملت ابن بنت وابن بنت بنت اعتبر مجرد في ذلك الاصول وتسم عليهم اثلاثا واعطى كل امر الغرور
نصيب اهله وها اعني ابا حنيفة واما يوسف فقط وقوله مجرد وهو القول الاول ٧ في يوسف
واشهر عن ابي حنيفة والظاهر من مذهبه كما ذكره السيد في شروح السراجيم والله اعلم هذا
فصل في بيان احكام الفرق والفرق وهذا من انواع الارث ايضا وانما يذكر في باب
 ٧ بعد سيعيد له فصل على حدة لبيان احكامه **ولا توارث بين الفرق والفرق** اذا مات جماعة بينهم
 قرابة ٧ يدعى ايهام مات كما اذا عرقوا في السفينة معا او وقعوا في النار دفعة او اسقط عليهم
 جدارا او سقطت بيت او قتلوا في معركة ولم يعلم المتقدم والتاخر في موتهم جعلوا لانهم ماتوا معا
 فكل واحد منهم لورثته الاجبا ولا يرث بعض هؤلاء الاموات من بعض وهذا هو المختار عندنا
 وعند مالك فروع على ذلك في الموطا وكذا عند الشافعي وهو مروي عن ابي بكر وعمر بن زيد بن ثابت
 عن ابي ابيهم عنهم **الا اذا علم ترتيب الموتي** فان من تاجر موته يرث من تقدم واذا لم يرث احد هم
 من الاجزا والم يعلم ترتيب الموتي **يقسم مال كل منهم على ورثته الاجبا** كما تقدم فاذا عرق اخوان
 اكبوا واصغر وخلف كل منهما اما وبنتا وموتى وترك كل منهما شعيين درهما فعندنا يقسم تركته
 كل واحد منهما فيعطي ٧ م كل واحد منهما سدس تركته وهو خمسة عشر ولبنت كل منهما النصف
 وهو خمسة واربعون ولو ٧ م باقى وهو ثلاثون وعند علي وابن مسعود في احدى الروايتين
 عنها يحكم بموت الاكبوا ٧ تقسم تركته فلام السدس خمسة عشر وللابنة النصف خمسة واربعون
 وللاصغر ما بقى ثلاثون ثم يحكم بموت الاصغر فيقسم تركته كذلك فقد بقى من تركته كل واحد منهما
 ثلاثون وهو ما ورث كل منهما من صاحبه فلام من ذلك الباقي السدس وهو خمسة واربعة كل منهما
 نصفه وهو خمسة عشر والباقي للموتى ٧ لان كل منهما لا يرث من صاحبه ما ورث منه فقد اجتمع ٧ م كل

4

منها عشرون ولبنته ستون ولها ٧ عشرة قلت ذكر ذلك في شروع المجمع كذلك ثم قال
والصحيح قوله العامة وقال هذا اذا لم يعلم بموت احدهم او لا فان علم انه احدهم مات او لا
وجعل عيبه اعطى كل واحد بالسكنى ووقف المشكوك فيه حتى تتبين او يصطليحوا انتهى ثم لما
فرغ من بيان احكام ارث المسلم شرع في بيان احكام ارث الكافر فقال **والكافر يرث**
بالنسب والسبب كالمسلم من محتاج مكلف فملكه بالا سباب الموضوعه للملك كالمسلم فيكون حكمه
في ذلك حكم المسلم **ولو جيب احدهما فبالحاجب** اي لو اجتمعت في الكافر قرابتان او يفر ما في شخصين
جيب احدهما الاخر يرث بالحاجب **وان لم يجيب احدهما الاخر يرث بالقرابتي** كما اذا تزوج الجوسي
امه فولدت له ابنا فهذا الولد ابنا وابن ابنا يرث منها امانات على انه ابن الابن لان ابن الابن يجيب
بالابن ولو ولدت له بنتا مكان الابن يرث الثلثين النصف على انها بنت والبدن على انها بنت الابن
تكملة الثلثين ويرث من ابها على انها بنت ولا تورث على انها اخت من ام ٢٠ الاخت تسقط بالبنت ولو
تزوجت بغيره فولدت له بنتا تورث من ابها النصف على انها بنت وتورث الباقي على انها عصبة مع البنت
وان مات ابنها تورث النصف على انها بنت بنت ٢٠ بنتا من ذوى الارحام فلا يرث مع وجود ذى سهم
او عصبة وهو قوله عامة العمامة وبه اخذ اصحابنا في رواية عن ابن مسعود وزيد بن ثابت انه
يرث باثني القرايتين واكد هاهنا بقواها وبه اخذ مالك والشافعي الاول ٢٠ فيه اعمال السبب
و٢٠ يجوز ابطاله بغير ما ع والمانع الحاجب ولم يوجد فيما اخذ بالجهتين الا ترى انه المسلم يرث
بالجهتين الا ترى ان المسلم اذا اتفق له بان ماتت المرأة وترك ابن عيبا وهو زوجها واخوها من
ابها فانه يأخذ بالعرض والعصوبة فكذلك الكافر اذا هو ٢٠ يخالف المسلم في سبب الملك كالشرا وغيره
فان قلت لم ياتك على هذا الا من اب وام حيث ٢٠ يرث الا بالعصوبة الموصولة على انه اخ من ام وابا
بالعصوبة قلت اجيب عنه بمخ ثبوت اختلاف الجهة بينه ٢٠ يرث بالاخوة وهي جهة واحدة فلا
يستحق بها بل يستحق للترجيح عند مواعاة من هو ذوة في القوة كالاب ٢٠ ب والله اعلم **٢٠ يرثون**
بانكحة سفيلة **عندهم** كما اذا تزوج الجوسي امه او غيرها من المحارم فان هذا حلاله عندهم ٢٠ يرث
منها بالنكاح اما عندها فظاهرا ٢٠ النكاح لم يقع واما عند ابن حنيفة فلا نه وان كان له حكم الصحة
لكن ٢٠ يقع عليه اذا اسلم وكان العاسد **ويرث ولد الزنا واللعان بجمدة الام فقط** لان نسبهما
من جهة الاب منقطع فلا يرث به ومن جهة الام ثابت فيورث به امه واخوته من الام بالعرض لا غير
وكذا اترث امه واخوته من امه في صلا غير ٢٠ يتصور ان يرث هو او يورث بالعصوبة الا بالولا او
بالولا د يرث من اعتمقه او اعتمى امه او ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معتقه او معتق معتقه
او ولده بذلك **وقف للممل حظ ابن واحد** اي اذا ترك الميت امرأته حاملا او غيرها من يرثه
ولدها وقف ٢٠ جله نصيب ابن واحد وهو قوله ابن يوسف وعنه انه يوقف نصيب اثنين
وهو قول محمد ٢٠ ٢٠ ٢٠ ٢٠ الاثنان يعتاد وغر الى حنيفة انه يوقف نصيب اربع بنين او اربع بنات
ايها اكثر ٢٠ انه يتصور ولا دة اربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفقهاء على الاول
٢٠ ولا دة الواحد هو الغالب والاكثر منه موهوم والحكم للغالب ويؤخذ كقيل من الورثة على قوله
٢٠ احتمال ان يكون اكثر وتامه في تبين الكفر هذا **فصل في المناخة** هي مضاعفة من النسخ
بمعنى المنقل والتجويد والمراد هاهنا ان ينقل نصيب بعض الورثة بموت بقية القسمة الى من

ایہا افتخار و ایہا وافی
عصمت

يرث منه واليه اشار بقوله مات بعض الورثة قبل القسمة صححت المسئلة الاولى ثم الثانية
فان انقسم نصيب الميت الثاني على تركته فيها ونحوه كما اذا ترك بنين وبنات امراه واحده ثم
 ماتت احدى البنات والامرات لها سوى تلك الاخوة والاخوات ٧ وام فانه ينقسم مجموع التركة
 بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين فتمت واحدة كالانثيين تقسم بين الجميع كذلك وكان الميت الثاني
 لم يكن في البين وان وقع تغير في القسمة بين الباقي كما اذا ترك ابنه على امراه وثلاث بنات من امراه
 اخرى ثم ماتت احدى البنات وخلعت هو لا اعني الا ٧ ب والاخوين من الابوين اشار الى هذا
 بقوله وان لم يستقم فان كان بين سهامه وسيلته موافقة ضربت وفي التصحيح الثاني في التصحيح
الاول والاى ان لم يكن بين سهامه وسيلته موافقة بل كانت مباينة ضربت كل الثاني في الاول
يجعل حصة السيلتين اى سيلة تصحيح الاول وتصحيح الثاني يضرب سهام ورثة الميت الاول في
المضروب وسهام ورثة الميت الثاني في كل ما في يده او وقته اى في نصيبه من العريضة الاول وان
 كان بينهم من يرث من السيلتين ضربت نصيبه من الاول في العريضة الثانية او في ربعها ونصيب
 الثاني في ما في يد الميت الثاني او في وقته وانما ضرب سهام كل وارث من الميت الاول في العريضة الثانية
 او في وقتها لان الثانية او وقتها مضروب في الاول فنصيب كل واحد يكون مضروبا مرة فلهذا وجب
 ضربه فيه وكان ينبغي ان يضرب نصيب الثاني وهو الذي في يده في الثانية او في وقتها لانه من جملة
 ورثة الميت الاول الا ان نصيبه لما صار ميراثا كان مستحقا لورثته وكان متساويا بينهم فاستغنى
 عن ذلك **وان مات ثالث قبل القسمة جعل المبلغ مقام الاول والثالثة مقام الثانية وهكذا**
 اى هكذا الكلامات واحد قبل القسمة تقبهم مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاول الى ما لا
 يتناهى ثم لا بأس ان تذكر بعض الامثلة ليكون للطلاب درية ويسهل عليه تصحيح ما يجد من الواقع
 فنقول اذا ماتت امراه وتركته زوجا وبناتا وامانات الزوجة قبل القسمة عن امواتين وابوين ثم
 ماتت البنت عن ابني وبنت وجده ثم ماتت الجدة عن زوج واخوين فالمسئلة الاولى وهي سيلة
 رديه تصح من ستة عشر فللزوجة اربعة وللبنات تسعة وللأم ثلاثة والمسئلة الثانية وهي
 سيلة الزوج تصح من اربعة فيقسم ما في يده عليها فلا حاجة الى الضرب والمسئلة الثالثة سيلة
 البنت تصح من ستة ونصيبها من الاول تسعة لا تنقسم على سيلتها ويوافق بالثلاث فاضرب ثلاث
 سيلتها وهو اثنان في ستة عشر تبلغ اثنين وثلاثين فماتت العريضة من كان له من ستة عشر
 شئ مضروب في اثنين ومن كان له من ستة شئ مضروب في وثق ما في يدها وهو ثلاثة والمسئلة الرابعة
 سيلة الجدة تصح من اربعة وسهامها تسعة من اثنين وثلاثين اجمع لها من بنتها ستة ومن بنت بنتها
 ثلاثة وتسعة لا ينقسم على اربعة ولا توافق فاضرب اربعة في اثنين وثلاثين تبلغ مائة واثنين وعشرين
 فيها تصح المسائل كلها ان كان له شئ من اثنين وثلاثين مضروب في اربعة ومن كان له شئ من اربعة فاضرب
 فيما في يدها وهو تسعة ولو ترك زوجة وابنان وبناتا وامام مات الاب قبل القسمة وخلعت بنتين
 وزوجة وجدا وجده عن بنتي ابني وهما ابنتان وزوجا وهو الجد في الثانية واخا اب فالمسئلة
 الاولى تصح من اثنين وسبعين للاخام اثنا عشر وللزوج تسعة وللبنات سبعة عشر وللبن اربعة
 وثلاثون والمسئلة الثانية وهي سيلة الابن تصح من سبعة وعشرين للبنتين ستة عشر وللزوجة
 ثلاثة ولكل واحد من الجد والجدة اربعة وفي يده وثلاثون لا تنقسم على ثمانية ولا توافق فاضرب ثمانية

الثاني وهو سبعة وعشرون في الاول وهو اثنان وسبعون تبلغ الف وتسعين واربع واربعون فلهبت
 سبعة عشر من الاول مضروبة في جميع الثانية وهي سبعة وعشرون تبلغ اربعين وتسعين وخمسين وللأم من
 الاول اثنا عشر مضروبة في سبعة وعشرين تبلغ ثمانين واربعين وعشرين والزوجة الاولى تسعة مضروبة
 في سبعة وعشرين تبلغ مائتين وثلاثا واربعين للبنتين في الثانية ستة عشر مضروبة في ما في يد الميت الثاني
 وهو اربعة وثلاثون تبلغ خمسين واربعين واربعين وللزوجة ثلاثة مضروبة في اربعة وثلاثين وهو ما في
 يد الميت الثاني تبلغ مائة واثنين ولكل واحد من الجد والجدة اربعة مضروبة في اربعة وثلاثين تبلغ مائة وستة
 وثلاثين والمسئلة الثالثة وهي سيلة الجدة تصح من اثني عشر وفي يد حامدة وستة وثلاثون وهو لا ينقسم
 فريضةها ويوافق بالربع فاضرب ربع فريضةها وهو ثلاثة في الاول وهو الف وتسعين واربعين
 واربعون تبلغ خمسة الاف وثمانين واثنين وثلاثين فماتت العريضة من كان له شئ من الاول
 مضروب في وقت الثانية وهي ثلاثة ومن له شئ من الثانية يضرب في وقت ما في يدها وهو اربعة وثلاثون
 لبنت الاول من الاول اربعين وتسعة وخمسون مضروبة في ثلاثة تبلغ العا وستين وسبعين
 و٧٢ من الاول من الاول ثمانين واربعين وعشرون مضروبة في ثلاثة تبلغ تسعين مائة واثنين وسبعين وللزوجة
 الاول من الاول مائتان وثلاثة واربعون في ثلاثة تبلغ سبعمائة وتسعة وعشرون ولبنتي الثاني من الاول
 خمسين واربعين مضروبة في ثلاثة تبلغ العا وستين واثنين وثلاثين ولكل واحد من حامدة
 وستة عشر ولزوجة الثاني من الاول مائة واثنان مضروبة في ثلاثة تبلغ ثلثين وستة وللجد من
 الاول مائة وستة وثلاثون مضروبة في ثلاثة تبلغ اربعين وثمانين ولبنتي ابن ابن الجدة من فريضة
 الجدة وهي الاخيرة ثمانية مضروبة في وقت ما في يد الجدة وهو اربعة وثلاثون تبلغ مائتين واثنين
 وسبعين وللزوجة الجدة من فريضةها ثلاثة مضروبة في وقت ما في يدها وهو اربعة وثلاثون تبلغ
 مائة واثنين وهو الذي كان في الثانية جدا ولا في الجدة سهم من فريضةها مضروب في وقت ما في يدها
 تبلغ اربعة وثلاثين هذا باب **الحا ٢** اى محارز العريضة وهي جميع حصة وهو منحل
 من الخروج والمواد منها مواضع خروجه هذه العريضة الستة من الاعداد لان المفضل للموضع وهذه
 الاصول يحتاج اليها في قسمة العريضة على مستحقها ولما كانت العريضة كلها كسورا كان محارزها محارز
 الكسور ومحارز كل كسر منفرد اقل عدد يكون ذلك الكسرة واحدا صحيحا **العريضة نوعان الاول**
النصف من اثنين والربع من اربعة والثلث من ثمانية والثاني الثلثان من ثلاثة والسدس من ستة اعلم ان
 العريضة المذكورة نوعان الاول النصف والربع والثلث والثاني الثلثان والثلث والسدس على
 التصنيف فانك اذا ضعفت الثلث صار ربعا وكذلك اذا ضعفت الربع صار نصفًا وكذلك اذا ضعفت
 السدس صار ثلثا واذا ضعفت الثلث صار ثلثين والتصنيف يعني الربع نصف النصف والثلثان
 نصف الربع والثلث نصف الثلثين والسدس نصف الثلث فاذا جاز في المسائل من هذه العريضة
 احاد لمحارز كل فرض صحيح الا النصف فانه من اثنين كالربع من اربعة والثلث من ثمانية والسدس
 من ستة والثلث من ثلاثة واذا جاز من ثلث وهما من نوع واحد فكل عدد يكون محارزًا في ذلك
 ايضا يكون محارزًا لضعف ذلك الجزء لا صفاً لانه من ستة هي محارز للسدس ولضعف لضعف ضعفه
فادخلت النصف على الثلثة الاخر او بعضهما في ستة يعني اذا كان في المسئلة نصف وثلثان
 وثلث وسدس يكون من ستة لانها من ستة مضروب في اثنين في ثلاثة وهي فرض ايضا من حيث انها ركبت

وهو أربعة فلا يقيم عليهن وبين عدد روستن وسهامهن موافقة بالصف فاخذنا عدد روستن
وهو ثلاثة وللبنات العشر الثلثان وهو ستة عشر فلا يقيم عليهن وبين روستن وسهامهن موافقة
بالصف فاخذنا نصف عدد روستن وهو خمسة وللأعمام السبعة الباقية وهو واحد لا يقيم عليهم وبين
عدد روستن مائة فاخذنا عدد روستن وهو ستة فصار مائة في الأعداد المأخوذة للروس
اثنتان وثلاثون وخمسة وسبعة وهذه كلها اعداد متباينة ففرضنا الاثنين في الثلاثة صامسة
ثم ضربنا هذا المبلغ في خمسة فصار ثلاثين ثم ضربنا الثلاثين في ستة فحصل مائتان وعشرة
ثم ضربنا هذا المبلغ في أصل المسئلة فحصلوا وهو أربعة وعشرون فصار المجموع خمسة آلاف
وأربعين ومنها تقيم المسئلة على جميع الطوائف اذا كان للزوجين من أصل المسئلة ثلاثة فاضربا
في المضروب الذي هو مائتان وعشرة فحصل ستمائة وثلاثون فلكل واحد منهما ثلاث مائة وخمسة
عشر وكان للجدات الست اربعة قد ضربناها في ذلك المضروب فصار ثمان مائة وأربعين فلكل منهن
مائة وأربعون وكان للبنات العشر ستة عشر ضربناها في المضروب المذكور فبلغ ثلاث آلاف
وثلاث مائة وستين فلكل واحدة منهن ثلاث مائة وستة وثلاثون وكان للأعمام الجدة واحد ضربناه
في ذلك المضروب فكان مائتين وعشرة فلكل منهن ثلاثون ومجموع هذه الانصاف خمسة آلاف وأربعين
انتهى ثم شرع في بيان معرفة التدافل فقال **واذا اردت معرفة التام والداخل والتوافق**
والتباين بين العددين فيما تثل العددين كون احدهما سناويا للآخر كالثلاثة وثلاثة واربع
واربعة وتداخل العددين المختلفين ان يعد اقلهما الاكثر اي يعينه يعني الاقل الاكثرا
يكون اكثر العددين مقسما على الاقل قسمة صحيحة او يكون بحيث لو زيد على الاقل مثله او مثله
ليساوي الاكثر كالثلاثة مع السبعة فانك اذا اردت على الثلاثة شيئا صامته تكثر او يكون الاقل
جزء الاكثر مثل ثلاثة وستة وتوافق العددين ان لا يعد اقلهما الاكثر ولكن يعدها عدد
ثالثا لثلاثة مع العشرين يعدها اربعة فاما توافقان بالزوج لان العدد ان عاد يخرج بجزء الوقت
وتباين العددين ان لا يعد العددين معا عدد ثالثا كالثلاثة مع العشرة **واذا اردت معرفة التوافق**
والتباين بين العددين المختلفين اسقط الاقل من الاكثر في الجانبين موافقا احتمالات في درجة
واحدة فان توافقا في واحد متباين ولا وفق وان توافقا في اثنين فالنصف او ثلاثة بالثلاثة
هكذا الي العشرة او احدى عشر فيجوز من احدى عشر وهكذا في خمسة عشر فيجوز من خمسة عشر
فاعتبر هذا اذا اردت معرفة نصيب كل فريق من البنات والجدات والزوجات والأعمام
وغيرهم في الصحيح الذي استقام على الكلا فاضرب ما كان له اي الكلا فريق في أصل المسئلة فيما
ضربته في أصل المسئلة اي في المضروب الذي ضربته في أصلها يخرج نصيب ثم اذا ضربت
سهام كل واحد في المضروب يخرج نصيب هذه الطريقة الثانية هي الطريقة التي بها يعرف
نصيب كل واحد من احاد ذلك الفريق وجهه اخر وهو ان تقسم المضروب على اي فريق
شيئ ثم اضرب الخاضع في نصيب الفريق الذي قسمت عليه المضروب فالجاء نصيب كل واحد
من احاد ذلك الفريق وجهه اخر طريق النسبة وهو الاوضح وهو ان تنسب سهام كل فريق في أصل
المسئلة الى عدد روستن مفردا ثم تعطى بمثل تلك النسب في المضروب لكل واحد من احاد ذلك
الفريق **واذا اردت قسم التركة بين الورثة او الخوما فان كان بين التركة والصحيح موافقة**

ضربة

ضربت سهام كل واحد في المضروب الصحيح في جميع التركة ثم قسم المبلغ على الصحيح فالخارج من هذه القسمة نصيب
ذلك الورث كاستدكره مثلا اذا خلف زوجا واماً واخيتين ٢ وام كانت المسئلة من سهم وتعود الى
ثمانية فللزوج منها ثلاثة وللأم واحد وللأختين سهمان فاذا فرضنا ان جميع التركة خمسة وعشرون
دينارا كان بينهما وبين سهام الصحيح الذي هو ثمانية مائة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل واحد من
هذه التركة فاضرب نصيب الزوج في الصحيح وهو ثلاثة في كل التركة فحصل خمسة وتسعون ثم قسم هذا
المبلغ على الصحيح اعني ثمانية خرج تسعة وثمانون وثلاثة اثمان دينار بهذه نصيب الزوج من تلك التركة
واضرب ايضا نصيب الأم في الصحيح وهو واحد في جميع التركة فيكون المااصل خمسة وعشرون
فاذا قسمتها على الثمانية خرج ثلاث دنانير في نصيب الأم من التركة واضرب نصيب كل اخت في الصحيح
وهو اثنان في كل التركة يحصل خمسون فاذا قسمت هذا المااصل على الثمانية خرج ستة دنانير في نصيب كل
اخت من التركة واذا كان بين الصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل واحد من الصحيح في وفق التركة
ثم قسم المبلغ المااصل من هذا المضرب على وفق الصحيح فالخارج نصيب ذلك الورث في الوجهي اي في
الوجه الاول كما اشترنا اليه في الوجه الثاني وهذا الذي ذكرناه من الوجهين انما هو لمعرفة نصيب كل فرد من الورثة
فاما لمعرفة نصيب كل فريق منهم فاشترنا اليه بقوله **وتعلم كذلك في معرفة نصيب كل فريق منهم** باضرب ما
كان لكل فريق من أصل المسئلة في وفق التركة ثم قسم المبلغ المااصل من هذا المضرب على وفق نصيب المسئلة
ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما متباينة فاضرب ما كان لكل فريق في كل التركة
ثم قسم المااصل على جميع تصحيح المسئلة فالخارج نصيب ذلك الفريق في الوجهين اي الموافقة والمباينة
مثلا الموفقة زوج وان اخوات ٢ وام واخوات ٢ فاصل المسئلة من ستة وتعود الى تسعة فللزوج منها
التركة ثلاثين كان بين التركة والتصحيح توافق بالثلاثة فاذا ضربنا نصيب الزوج من أصل المسئلة وهو
ثلاثة في وفق التركة وهو عشرة حصل ثلاثون فاذا قسمنا هذا المااصل على ثلث المسئلة وهو ثلاثة
ايضا خرج عشرة في نصيب الزوج فاذا ضربنا نصيب الاخوات ٢ وام من أصل المسئلة وهو اربعة
في ثلث التركة صارا اربعين فاذا قسمناها على ثلث المسئلة كان الخارج وهو ثلاثة عشر وثلث نصيب
هؤلاء الاخوات واذا ضربنا نصيب الاخوات ٢ وهو اثنان في ثلث التركة حصل عشرة فاذا قسمناه
على ثلث المسئلة كان الخارج وهو ستة وثلثان نصيب هاتين الأخنتين ومثلا المباينة ان تفرض التركة
في المسئلة المذكورة اثنين وثلاثين فيكون بينهما وبين الصحيح تسعة مائة فاذا ضربنا نصيب الزوج
وهو الثلاثة في كل التركة حصل ستة وتسعون فاذا قسم هذا المبلغ على جميع المسئلة وهي تسعة كان
الخارج وهو عشرة وثلثان نصيب الزوج من تلك التركة واذا ضربنا نصيب الاخوات ٢ وام وهو
اربعة في كل التركة حصل مائة وثمانية وعشرون فاذا قسمنا هذا المااصل على التسعة كان الخارج وهو
اربعة عشر وتسعون نصيب الاخوات من الابوين من التركة المذكورة واذا ضربنا نصيب الاخوتين ٢
في جميع التركة بلغ اربعة وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على التسعة كان الخارج وهو السبعة والتسع
نصيبهما من التركة المعروفة وانما اعلم **ويؤخذ بمجموع الديون كالتصحيح ويؤخذ كل دين كسهم وارث**
اعلم ان الباقي من التركة بعد التجديد والتكفين ان وفي بالدين فلا اشكال ان كل غريم ياخذ دينه
كلا وان لم يغربها مع تعدد الغرما فالطريق في معرفة نصيب كل غريم من تلك التركة القائمة ان يحصل
دين كل واحد منهم بمثل سهام كل وارث ثم تصحح المسئلة وتجعل مجموع الديون بمثل مجموع التصحيح

